

﴿ فهرست الجزء الثالث من البحر المحيط لأبي حيان رحمه الله ﴾

صفحة	
٢	مبحث في سبب نزول قوله تعالى كل الطعام كان حلالاً وتفسير الطعام وما المراد بالاستثناء
٥	سبب نزول أن أول بيت ألح وتفسيرها
٧	مبحث في ذكر الآيات البينات التي في البيت
٨	مبحث في تفسير قوله تعالى مقام إبراهيم وما يتعلق به
٨	مبحث في أمن من التجأ إلى الحرم وأن العرب على ظاهرها كانت تجبر من التجأ به
١٠	مبحث في سبب نزول قوله تعالى ولله على الناس حج البيت ألح وأعرابها وتفسير الاستطاعة وعلى من يجب ألح وهل على التراخي أو على الفور
١٧	مبحث في تفسير قوله اتقوا الله حق تقاته وألح في ذلك
١٨	مبحث في المراد بألح في قوله واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء ألح وتفسير الآية والفرق بين جمع ألح في الدين وجمع ألح في النسب
٢٠	مبحث في تفسير قوله ولتكن منكم أمة ألح نذ كر شر وطأ الأرض بالمعروف وما يسقط الوجوب عن الإنسان
٢٠	مبحث في تفسير قوله يوم تبيض وجوه ألح نذ كر ألح في المراد بالوجوه المسودة والمبيضة
٢٢	مبحث في تفسير قوله فأما الذين أسودت وجوههم ألح وما يتعلق به من الأبحاث الأعرابية الجليلة
٢٧	مبحث في تحريم الله الظلم على نفسه
٢٨	مبحث في تفسير قوله كنتم خير أمة ألح
٣٣	سبب نزول قوله ليسوا سواء من أهل الكتاب ألح وتفسيرها وأعرابها
٣٨	سبب نزول وتفسير قوله يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة ألح
٤٤	مبحث في تفسير قوله واذعدوت من أهل ألح نذ كر ألح في المراد بالغدوم من أهله
٤٨	مبحث في تفسير قوله إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم ألح
٥٧	مبحث في تفسير قوله وسارعوا إلى مغفرة ألح وهل تشبيه الجنة في العرض بالسموات والأرض حقيقياً أولاً
٦١	سبب نزول قوله ولا تهنوا ولا تنوا ولا تحزنوا الآية وتفسيرها
٦٥	تفسير وأعراب قوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ألح
٦٧	سبب نزول وتفسير قوله ولقد كنتم تمنون الموت ألح
٧١	مبحث في تفسير قوله وكأين من نبي ألح وما يتعلق به من الأبحاث الأعرابية المهمة وألح في تفسير الر بين
٨٢	مبحث في تفسير اذ تصعدون ألح
٨٣	مبحث في تفسير قوله فأنا بكم غما بكم
٨٥	مبحث في تفسير قوله ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة وألح في الوقت الذي غشى المؤمنين فيه الناس

- ٨٧ مبحث في ذكر الطائفة الذين أهمتهم أنفسهم واعراب قوله وطائفة قد أهمتهم الخ
- ٩٠ خطب عمر يوم الجمعة
- ٩٢ مبحث في تفسير قوله يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم إذا ضربوا الخ وذكر الخلاف في تفسير الضرب وما يتعلق بالآية من الاعراب والفوائد النحوية العظيمة
- ٩٤ مبحث في تفسير قوله ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم ويتعلق بذلك بحث في مثل هذه اللام
- ٩٨ مبحث في أمر الله نبيه أن يعفو عن المؤمنين ويستغفر لهم ويشاورهم في الأمر والخلاف في متعلق المشورة
- ١٠٠ مبحث في تفسير قوله ان ينصركم الله فلا غالب لكم
- ١٠٦ مبحث في تفسير قوله أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها
- ١١٠ مبحث في وجه الأقربية في قوله هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان
- ١١٢ مبحث في تفسير قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الخ وذكر ما يتعلق بالشهداء والخلاف في المراد بالشهداء والسبب في نزولها
- ١١٦ مبحث في تفسير قوله يستبشرون بنعمة الخ والخلاف في تفسير النعمة
- ١١٧ مبحث في تفسير قوله الذين استجابوا لله والرسول الخ
- ١١٧ مبحث في تفسير قوله الذين قال لهم الناس الخ والخلاف في تفسير الناس
- ١٢٠ مبحث في تفسير قوله انما ذلكم الشيطان والخلاف في الشيطان
- ١٢٢ مبحث في تفسير ولا يحسبن الذين كفروا الخ وما يتعلق به من الابحاث الاعرابية المفيدة
- ١٢٧ مبحث في سبب نزول وتفسير قوله ولا يحسبن الذين يبخلون الخ
- ١٣١ مبحث في سبب نزول وتفسير قوله الذين قالوا ان الله عهدنا لينا الخ
- ١٣٤ مبحث في تفسير قوله وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور
- ١٣٧ مبحث في تفسير قوله لا تحسبن الذين يفرحون وفي من نزلت وذكر الأقوال في الذي فعلوه وفرحوا به
- ١٤٣ في تفسير قوله فاستجاب لهم ربهم الخ وسبب نزولها
- ١٤٦ في تفسير قوله لا يغيرنك قلب الذين كفروا الخ
- ١٤٨ في تفسير قوله يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا الخ
- ١٥٣ في تفسير قوله يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم ومتى نزلت ومناسبتها للسورة التي قبلها والاختلاف في معنى الخلق من نفس واحدة
- ١٥٦ في تفسير قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام والخلاف في معنى تساءلون وبحث جليل نحوي في والأرحام
- ١٦١ في تفسير قوله وان خفتن أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا الخ وسبب نزول هذه الآية والخلاف في معنى مثني وثلاث ورباع
- ١٦٤ في تفسير قوله فان خفتن أن لا تعدلوا فواحدة وما يتعلق به من الاعراب وذكر الخلاف بين

- الأئمة هل الاشتغال بنفل العبادات أفضل أو الاشتغال بالزواج
 ١٦٥ في تفسير قوله ذلك أدنى أن لا تعملوا وذكرا الخلاف في معنى تعملوا
 ١٦٦ في تفسير قوله فان طبن لكم عن شيء الآية وسبب نزولها وذكرا الخلاف في نصب مريثا
 ١٦٩ في تفسير قوله ولا تؤثروا السفهاء أموالكم الخ وفي من نزلت
 ١٧١ في تفسير وابتلوا اليتامى الخ وسبب نزولها وكيفية اختبار اليتامى قبل اعطائهم أموالهم
 ١٧٣ في تفسير قوله ومن كان غنيا فليستعفف الخ وهل هي منسوخة أولا
 ١٧٤ في تفسير قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون الخ وسبب نزولها وما يتعلق بذلك
 من الابحاث الاعرابية
 ١٧٦ في تفسير قوله واذا حضر القسمة الخ وفي من نزلت وهل هي منسوخة أم محكمة
 ١٧٨ في تفسير قوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى الخ وسبب نزولها وهل أكل النار في البطون
 حقيقة أو مجاز
 ١٨٠ في تفسير قوله يوصيكم الله في أولادكم الخ وسبب نزولها وذكرا موانع الارث والاختلاف فيها
 وغير ذلك
 ١٨١ حظ الاثنتين من أولاد صلب الميت
 ١٨٢ حظ الأبوين مع الولد للميت
 ١٨٤ حظ الأم والأب مع عدم الولد للميت وهل يقوم الجدة مقام الأب أولا
 ١٨٥ حظ الام مع الاخوة للميت
 ١٨٦ الوصية وهل تجوز بكل المال أولا تزيد عن الثلث
 ١٨٨ الخلاف في تفسير الكلالة
 ١٩٤ في تفسير قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم الخ وفي من نزلت وما المراد بالفاحشة وهل
 المراد باللاتي الحرائر أو الاماء أو ماذا
 ١٩٦ تفسير السبيل المجمعول للمحبوسات من النساء لاجل اتيان الفاحشة
 ١٩٦ في تفسير قوله واللدان يأتينها منكم الخ والمراد بها وتفسير الايداء
 ١٩٨ في تفسير قوله انما التوبة على الله للذين يعملون الخ والمراد بالسوء والخلاف في تفسير
 الجهالة وغير ذلك
 ١٩٩ عدم قبول توبة الذي حضره الموت والكافر الذي مات على الكفر
 ٢٠٥ في تفسير قوله وان أردتم استبدال زوج الخ
 ٢٠٧ في تفسير قوله ولا تنكحوا ما نكح آبائكم الخ والخلاف في ما
 ٢١٤ في تفسير قوله والمحصنات من النساء الخ والمعاني التي تطلق على الاحصان وسبب نزولها
 ٢١٥ في تفسير قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم الخ والرد على الخوارج الآخذين بظاهر الآية وما
 يتصل بذلك من الاعراب
 ٢١٩ في تفسير قوله ومن لم يستطع منكم طولا الخ والخلاف في تفسير الطول وهل يجوز نكاح
 الأمة للقادر على نكاح الحر وما يتصل بذلك من الاعراب

- ٢٢٣ في تفسير قوله فاذا أحسن الخ
- ٢٢٤ اعراب وتفسير قوله يريد الله ليبين لكم الخ والخلاف في تفسير السنن
- ٢٢٨ في تفسير قوله وخلق الانسان ضعيفا
- ٢٣٣ في تفسير قوله ان تجتنبوا كبائر الخ وهل تنقسم الذنوب الى صغائر وكبائر أم هي كلها كبائر وتكفير الصغائر باجتناب الكبائر
- ٢٣٧ في تفسير قوله ولكل جعلنا موالي الخ
- ٢٣٨ سبب نزول وتفسير قوله الرجال قوامون على النساء
- ٢٣٩ تفسير قوله فالصالحات قانتات الخ والخلاف في تفسير الغيب
- ٢٤١ تفسير النشور والخلاف فيه وفي المهجر للمضاجع
- ٢٤٦ سبب نزول وتفسير قوله الذين يدخلون الخ
- ٢٥٤ في تفسير وسبب نزول قوله يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة الخ
- ٢٥٨ في سبب نزول وتفسير قوله وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغيب فليس على أحد منكم الجزاء الخ والخلاف في تفسير المس والصعيد وما يتعلق بالتيمم
- ٢٦٨ في تفسير قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به الخ وسبب نزولها والخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في غفران الكبائر
- ٢٧٦ في تفسير وسبب نزول قوله ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الخ
- ٢٧٨ سبب نزول قوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله الخ والخلاف في أولى الامر
- ٢٨٣ سبب نزول قوله فلا وربك لا يؤمنون الخ
- ٢٨٦ سبب نزول وتفسير قوله ومن يطع الله والرسول الخ
- ٢٩٢ تفسير قوله ولئن أصابكم فضل من الله الخ
- ٢٩٧ في تفسير وسبب نزول قوله ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا الخ
- ٣٠١ في تفسير قوله ما أصابك من حسنة فمن الله الخ
- ٣٠٦ في تفسير قوله ولو ردوه الى الرسول الخ والخلاف في أولى الامر
- ٣٠٧ في تفسير الفضل ومن أي شيء الاستثناء في قوله ولولا فضل الله الخ
- ٣١٥ في تفسير قوله الا الذين يصلون الخ
- ٣١٩ سبب نزول قوله وما كان لمؤمن الخ والكلام في الاستثناء
- ٣٢٢ الخلاف في من يعتق في كفارة القتل الخطأ وفي تقدير الديته
- ٣٢٦ في تفسير وسبب نزول قوله ومن يقتل مؤمنا الخ وانها مخصوصة ومؤولة بمن يستحل القتل والرد على الزمخشري في تقريره الخلود على ظاهره
- ٣٢٨ سبب نزول قوله يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في الأرض الخ
- ٣٣٠ تفسير وسبب نزول قوله تعالى لا يستوى القاعدون الخ
- ٣٣٩ تفسير قوله واذا كنت فيهم فأقت الخ وكر أحد عشر كيفية لصلاة الخوف
- ٣٤٣ سبب نزول وتفسير قوله انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق الخ

- ٣٥٣ أقسام ابليس عليه اللعنة
 ٣٦٠ اعراب مامن قوله وما يتلى عليكم
 ٣٨١ في تفسير وسبب نزول قوله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول النخ وما يتعلق بهامن الاعراب
 ٣٩٠ نفى القتل والصلب عن المسيح ووقع ذلك لشبيهه
 ٣٩١ رفع سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام
 ٣٩٥ في تفسير قوله لكن الراسخون في العلم منهم النخ وما يتعلق بهامن الابحاث الاعرابية
 ٣٩٨ تكليم الله موسى
 ٤٠٢ في تفسير وسبب نزول قوله لن يستنكف المسيح النخ والرد على من زعم ان الملائكة أفضل
 من الأنبياء
 ٤٠٥ سبب نزول قوله يستفتونك قل الله يفتيكم
 ٤٠٦ حظ أخت الميت ان لم يكن له ولد
 ٤٠٧ حظ الأختين كذلك
 ٤٠٩ أول المائدة
 ٤١١ تفسير قوله يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود النخ وسبب نزولها ومناسبة افتتاحها للسورة
 التي قبلها
 ٤١٣ اعراب غير في قوله غير محلى الصيد وانها حال والخلاف في صاحبها والتكلم في محلى
 الذبح على النصب
 ٤٢٤ الاستقسام بالازلام
 ٤٢٨ الاصطياد بالجوارح المعامة
 ٤٣١ في تفسير وطعام الذين آمنوا الكتاب حل لكم
 ٤٣٢ تفسير احسان الأمة الكتابية
 ٤٣٣ في سبب نزول وتفسير قوله يا أيها الذين آمنوا اذا قم الى الصلاة الآية وما يتعلق بالوضوء
 ٤٤٨ في تفسير قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح النخ وذكروا مذاهب النصارى في ذلك
 ٤٥٢ تذكير سيدنا موسى قومه وحثه لهم على ذكر نعمته تعالى عليهم وتعدادها لهم
 ٤٥٧ تفسير قوله قال فانها محرمة عليهم النخ
 ٤٦٠ قصة ابني آدم
 ٤٦٤ في تفسير قوله اني أريد أن تبوء باثمي وإثمك النخ
 ٤٦٧ تفسير قوله فأصبح من النادمين وما يتعلق بها
 ٤٦٨ تشبيه قتل النفس وأحيائها بقتل وأحياء الناس جميعا ووجه ذلك
 ٤٦٩ سبب نزول وتفسير قوله انما جزاء الذين يحاربون النخ
 ٤٧٢ تفسير واعراب قوله ان الذين كفروا النخ
 ٤٧٥ سبب نزول قوله والسارق والسارقة ومقدار ما تقطع به اليد والرد على الفخر الرازي في
 تخطئه سبويه من عدة وجوه

- ٤٨٦ سبب نزول وتفسير قوله يا أيها الرسول لا يحزنك الخ
 ٤٩٢ في تفسير قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون
 ٤٩٣ في تفسير قوله وكتبنا عليهم فيها الخ وذكر بعض أشياء من القصص
 ٥١٠ في تفسير قوله يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم
 ٥١٦ في تفسير قوله قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا الخ
 ٥١٧ في تفسير قوله قل هل أنبئكم بشر من ذلك الآية
 ٥٢٢ سبب نزول وتفسير قوله وقالت اليهود يد الله مغلولة
 ٥٢٣ في تفسير قوله بل يدها مبسوطتان
 ٥٢٦ في تفسير قوله ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا الخ
 ٥٣٠ سبب نزول وتفسير قوله والله يعصمك من الناس
 ٥٣٩ تفسير قوله لعن الله الذين كفروا الخ
 ٥٤٠ بحث الزمخشري في تفسير المعصية بترك التناهي عن المنكر

الجزء الثالث

﴿ من التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ﴾

تأليف أوحد البلقاء المحققين وعمدة النحاة والمفسرين أنير الدين أبي عبد الله
محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الاندلسي الغرناطي
الجيانى الشهير بأبي حيان المولود سنة ٦٥٤ المتوفى
بالقاهرة سنة ٧٥٤ رحمه الله وبوأه دار رضاه آمين

وبهامشه تفسيران جليلان * أحدهما النهر الماد من البحر لأبي حيان أيضا * وثانيهما
كتاب الدر اللقيط من البحر المحيط لتلميذ أبي حيان الامام ناج الدين أبي محمد احمد بن عبد
القادر بن احمد بن مكتوم القيسي الحنفى النحوى المولود سنة ٦٨٢ المتوفى سنة ٧٤٩
نور الله ضريحه * مجموع لانا النهر بصدر الصحيفة مفصلا بينه وبين الدر اللقيط بتجدول

طبع هذا الكتاب على نفقة سلطان المغرب الاقصى جلالة أمير المؤمنين وحامى حوزة الدين
فرع الشجرة النبوية وخلاصة السلالة الطاهرة العلوية سيدنا ومولانا
ابن السلطان مولاي الحسن ابن السلطان سيدى محمد خلد الله ملكه

بتوكيل الحاج محمد بن العباس بن شقرون خديم المقام العالى بالله الآن بشقرطنجة
ووكيل دولة المغرب الاقصى سابقا بمصر على يد نجله الحاج عبد السلام بن شقرون

﴿ تنبيه ﴾ لا يجوز لأحد أن يطبع أى كتاب من الكتب الثلاثة المذكورة وكل
من يطبع أى كتاب منها يكون مكلفا بإبراز أصل قديم يثبت أنه طبع منه والا فيكون
مسؤلا عن التعويض قانونا

وخدمة لكتاب الله وأداء لبعض ما يجب قد بذلنا وسع الطاقة وأحضرنا أصولا معقدة معولا
عليها مأثورة عن فحول علماء الغرب والشرق مقابلة على نسخ موثوق بها بالكتبخانه
الحدوبية المصرية وعلى الله سبحانه التوكل وبه الاعانة

(الطبعة الاولى سنة ١٣٢٨ - ٨)

من مطبعة البسغاهة بجوار محافضة تبصر

﴿كل الطعام﴾ الآية مناسبة لما قبلها انه تعالى أخبر أنه لا ينال البر الا بالانفاق من المحبوب فروى ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فنذر الله تعالى انه ان شفاء ان يحرم أحب الطعام والشراب اليه فحرم لحوم الابل والبانها وكان ذلك أحب الماء كحل والمشروب اليه تقربا الى الله تعالى وروى ان هذه الآية نزلت حين قال النبي صلى الله عليه وسلم انا على ملة ابراهيم فقالت اليهود كيف وأنت تأكل لحوم الابل والبانها فقال النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك حلالا لأبي ابراهيم ونحن نحله فقالت اليهود بل كان ذلك حراما على نوح و ابراهيم حتى انتهى الينا فأمر الله ذلك تكذيبا لهم وان اسرائيل حرم ذلك على نفسه قبل نزول التوراة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿كل الطعام﴾ كان حلالا بني اسرائيل إلا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قال أبو روق وابن السائب نزلت حين قال النبي صلى الله عليه وسلم أنا على ملة ابراهيم فقالت اليهود فكيف وأنت تأكل لحوم الابل والبانها فقال صلى الله عليه وسلم ذلك حلال لأبي ابراهيم ونحن نحله فقالت اليهود كل شيء أصبحنا اليوم نحرمه فانه كان محرما على نوح و ابراهيم حتى انتهى اليها فنزل الله ذلك تكذيبا لهم ومناسبة هذه الآية لما قبلها والجامع بينهما انه تعالى أخبر أنه لا ينال البر إلا بالانفاق مما يحب ونبي الله اسرائيل روى في الحديث انه مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر الله نذرا ان عافاه الله من سقمه أن يحرم أو ليحرم من أحب الطعام والشراب اليه وكان أحب الطعام اليه لحوم الابل وأحب الشراب ألبانها ففعل ذلك تقربا الى الله فقد اجتمعت هذه الآية وما قبلها في ان كلامهما فيما ترك ما يحبه الانسان وما يؤثره على سبيل التقرب به لله تعالى وكل من صيغ العموم والطعام أصله مصدر أقيم مقام المفعول وهو اسم لكل ما يطعم ويؤكل * وزعم بعض أصحاب أبي حنيفة انه اسم للبر خاصة * قال الرازي والآية تبطل لانه استثنى منه ما حرم اسرائيل على نفسه واتفقوا على انه شيء سوى الخنطة وسوى ما يتخذ منها ومما يؤكل كذلك قوله في الماء ومن لم يطعمه * وقال وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وأراد الذبائح انتهى * ويجاب عن الاستثناء انه منقطع فلا يندرج تحت الطعام * وقال القفال لم يبلغنا ان الميتة والخنزير كانا مباحين لهم مع انهما طعام فيحتل أن يكون ذلك على الأطعمة التي كانت اليهود في وقت الرسول صلى الله عليه وسلم تدعي انها كانت محرمة على ابراهيم فيزول الاشكال يعني اشكال

العموم والحل الحلال وهو مصدر حل نحو عززنا ومنه وأنت حل بهذا البلد أي حلال به * وفي الحديث عن عائشة كنت أطيّب رسول الله صلى الله عليه وسلم لحله وحرمة ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال لا هنّ حلّ لهم وهي كالحرّم أي الحرام واللبس أي اللباس واسرائيل هو يعقوب وتقدم الكلام عليه وتقدم أن الذي حرّمه اسرائيل هو لحوم الابل والبانها ورواه أبو صالح عن ابن عباس وهو قول الحسن وعطاء وأبي العالية ومجاهد وعبد الله بن كثير في آخرين * وقيل العروق رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس وهو قول مجاهد أيضا وقتادة والضحاك والسدي وأبي مجاز في آخرين * قال ابن عباس عرضت له الأنساء فأضنته فجعل لله أن شفاه من ذلك أن لا يطعم عرقا قال فلذلك اليهود تنزع العروق من اللحم وليس في تحريم العروق قرينة فيها يظهر * وروى عن ابن عباس أنه حرم العروق ولحوم الابل * وقيل زيادتا الكبدة والكليتان والشحم الاما على الظاهر قاله عكرمة وتقدم سبب تحريمه لما حرّمه * قال ابن عطية ولم يختلف فيها علمت أن سبب التحريم هو بمرض أصابه فجعل تحريم ذلك شكرا لله تعالى أن شفي * وقيل هو وجع عرق النساء وهذا الاستثناء محتمل الاتصال والانقطاع فان كان متصلا كان التقدير الا ما حرم اسرائيل على نفسه فحرم عليهم في التوراة فليست فيها الزوائد التي افتروها وادعوا بتحريمها وان كان منقطعا كان التقدير اكن اسرائيل حرم ذلك على نفسه خاصة ولم يحرمه الله على بني اسرائيل والاتصال أظهر وظاهر قوله على نفسه أن ذلك باجتهاد منه لا بتحريم من الله تعالى واستدل بذلك على أن للأنبياء أن يحرموا بالاجتهاد * وقيل كان تحريمه باذن الله تعالى * وقيل محتمل أن يكون التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا * وقال الأصم لعل نفسه كانت مائلة الى تلك الأنواع فامتنع من أكلها قهرا للنفس وطلب المرصاة الله كما يفعله كثير من الزهاد فبعد عن ذلك الامتناع بالتحريم * واختلفوا في سبب التحريم للطعام الذي حرّمه اسرائيل على بنيه ومن بعدهم من اليهود وهذا اذا قلنا بان الاستثناء متصل أما اذا كان منقطعا فلم يحرم عليهم * وقال عطية حرّمها عليهم بتحريم اسرائيل ولم يكن محرّما في التوراة * وروى عن ابن عباس أن يعقوب قال ان عاقبني الله لا يأكله لي ولد * وقال الضحاك وافقوا أباهم في تحريمه لانه حرم عليهم بالشرع ثم أضافوا تحريمه الى الشرع فأكدّهم الله تعالى * وقال ابن السائب حرّمه الله عليهم بعد التوراة لافها وكانوا اذا أصابوا ذنبا عظيما حرّم به عليهم طعام طيب أو صب عليهم عذاب ويؤكده فبظلم الآية * وقيل لم يحرم عليهم قبل نزول التوراة ولا بعدها * ولا بتحريم اسرائيل عليهم ولا لموافقته بل قالوا ذلك تحريضا وافتراء * وقال السدي لما أنزل الله التوراة حرّم عليهم ما كانوا يحرمون على أنفسهم قبل نزولها * قال الرّمحشري والمعنى أن المطاعم كلها لم تزل حلالا لبني اسرائيل من قبل أنزال التوراة وتحريم ما حرّم عليهم منها لظلمهم وبغيهم لم يحرم منها شيء قبل ذلك غير المطعوم الواحد الذي حرّمه أبوه اسرائيل على نفسه فتبعوه على تحريمه وهو ردّ على اليهود وتكذيب لهم حيث أرادوا براءة ساحتهم بما نعى عليهم في قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات الآية وجود ما غاظمهم واشماؤا منه وامتعضوا فانطق به القرآن من تحريم الطيبات عليهم لبغيهم وظلمهم فقالوا لسنا بأول من حرّم عليه وما هو الا تحريم قديم كانت محرّمة على نوح وإبراهيم ومن بعده من بني اسرائيل وهم جرّاء الى أن انتهى التحريم اليها فخرمت علينا كما حرمت على من قبلنا وغرضهم تكذيب شهادة الله عليهم بالبغي والظلم والصدع عن سبيل الله وأكل الربا وأخذ أموال الناس بالباطل

وما عدا من مساوئهم التي كلما ارتكبوها منها كبيرة حرم عليهم نوع من الطيبات عقوبة لهم انتهى كلامه * من قبل أن تنزل التوراة قال أبو البقاء من متعلقة بحرم يعني في قوله الا ما حرم اسرائيل على نفسه وبعده ذلك إذ هو من الاخبار بالواضح لأنه معلوم ان ما حرم اسرائيل على نفسه هو من قبل ازال التوراة ضرورة لتباعد ما بين وجود اسرائيل وازال التوراة ويظهر انه متعلق بقوله كان حلالا لبني اسرائيل أي من قبل أن تنزل التوراة وفصل بالاستثناء إذ هو فصل جائز وذلك على مذهب الكسائي وأبي الحسن في جواز أن يعمل ما قبل الا فيما بعدها إذا كان ظرفا أو مجرورا أو حالاً نحو ما حبس الازيد عندك وما أوى الامر واليك وما جاء الازيد ضاحكا وأجاز الكسائي ذلك في منصوب مطلقا نحو ما ضرب الازيد عمر أو أجاز هو وابن الانباري ذلك في مرفوع نحو ما ضرب الازيد عمرو وأما يخبر به على مذهب غير الكسائي وأبي الحسن فيقدر له عامل من جنس ما قبله تقديره هنا حل من قبل أن تنزل التوراة ﴿ قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين ﴾ قل خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم * وقيل فأتوا محذوف تقديره هذا الحق لازعكم معشر اليهود فأتوا وهذه محاجة أن يؤمروا باحضار كتابهم الذي فيه شرعهم فانه ليس فيه ما دعوه بل هو مصدق لما أخبر به صلى الله عليه وسلم من أن تلك المطاعم كانت حلالا لهم من قديم وان التحريم هو حادث ﴿ ان كنتم صادقين ﴾ خرج مخرج الممكن وهم معلوم كذبهم وذلك على سبيل الهراء بهم ﴿ فن افترى على الله الكذب من بعد ذلك ﴾ الاشارة بذلك الى التلاوة اذ مضى بيان مذهبهم وقيام الحجة القاطعة عليهم ويكون افتراء الكذاب ان ينسب الى كتب الله ما ليس فيها ﴿ قل صدق الله ﴾ فيما أخبر به تعالى في كتبه المنزلة حتى في قصة اسرائيل وان ما قالوه كذب وانتصب حنيفا على الحال وتقديم تبين ذلك في البقرة في قوله بل ملأ ابراهيم حنيفا

﴿ قل فأتوا بالتوراة ﴾ قل خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وقبل فأتوا محذوف تقديره هذا الحق لازعكم معشر اليهود فأتوا وهذه محاجة أن يؤمروا باحضار كتابهم الذي فيه شرعهم فانه ليس فيه ما دعوه بل هو مصدق لما أخبر به صلى الله عليه وسلم من أن تلك المطاعم كانت حلالا لهم من قديم وان التحريم هو حادث ﴿ ان كنتم صادقين ﴾ خرج مخرج الممكن وهم معلوم كذبهم وذلك على سبيل الهراء بهم ﴿ فن افترى على الله الكذب من بعد ذلك ﴾ الاشارة بذلك الى التلاوة اذ مضى بيان مذهبهم وقيام الحجة القاطعة عليهم ويكون افتراء الكذاب ان ينسب الى كتب الله ما ليس فيها ﴿ قل صدق الله ﴾ فيما أخبر به تعالى في كتبه المنزلة حتى في قصة اسرائيل وان ما قالوه كذب وانتصب حنيفا على الحال وتقديم تبين ذلك في البقرة في قوله بل ملأ ابراهيم حنيفا

ابراهيم والاحسن أن يكون قوله قل صدق الله أي في جميع ما أخبر به في كتبه المنزلة * وقيل في أن
محمد صلى الله عليه وسلم هو على ملة ابراهيم وابراهيم كان مسلماً * وقيل في قوله كل الطعام الآية قاله
ابن السائب * وقيل في أنه ما كان يهودياً ولا نصرانياً قاله مقاتل وأبو سليمان الدمشقي ثم أمرهم
باتباع ملة ابراهيم فقال * فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفاً وما كان من المشركين * وهي ملة الاسلام
التي عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون معه فيخلصون من ملة اليهودية وعرض بقوله
وما كان من المشركين إلى أنهم مشركون في اتخاذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله وتقدم الكلام
على نظيره هذه الجملة في سورة البقرة تفسيراً واعراباً فأغنى عن إعادته * وقرأ أبان بن ثعلب قل صدق
بادغام اللام في الصاد وقيل سير وبادغام اللام في السين وأدغم حمزة والكسائي وهشام بل سولت
* قال ابن جني علة ذلك فشوّهذين الحرفين في الفم وانتشار الصوت المثبت عنهما فقاربتا بذلك
مخرج اللام فجاز ادغامهما فيهما انتهى وهو راجع لمعنى كلام سيبويه قال سيبويه والادغام يعني
ادغام اللام مع الطاء والصاد واخواتهما جائز وليس ككثرته مع الراء لأن هذه الحروف تراخين
عنها وهي من التنايا قال وجواز الادغام لأن آخر مخرج اللام قريب من مخرجها انتهى كلامه
* ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة * روى عن مجاهد أنه تفاخر المسلمون واليهود فقالت
اليهود بيت المقدس أفضل وأعظم من الكعبة لأنها مهاجر الانبياء وفي الأرض المقدسة وقال
المسلمون بل الكعبة أفضل فنزلت ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وهو أنه لما أمر تعالى باتباع
ملة ابراهيم وكان حج البيت من أعظم شعائر ملة ابراهيم ومن خصوصيات دينه أخذ في ذكر البيت
وفضائله ليبني على ذلك ذكر الحج وجوبه وأيضاً فإن اليهود حين حولت القبلة إلى الكعبة
طعنوا في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا بيت المقدس أفضل وأحق بالاستقبال لأنه وضع
قبل الكعبة وهو أرض المحشر وقبله جميع الانبياء فأكد لهم الله في ذلك بقوله ان أول بيت وضع
للناس للذي ببكة كما أكد لهم في دعواهم قبل أنما حرم عليهم ما كان محرماً على يعقوب من
قبل أن تنزل التوراة وأيضاً فإن كل فرقة من اليهود والنصارى زعمت أنها على ملة ابراهيم ومن
شعائر ملته حج الكعبة وهم لا يحجونها فأكد لهم الله في دعواهم تلك والأول هو الفرد السابق
غيره وتقدم الكلام على لفظ أول في قوله ولا تكونوا أول كافرين ووضع جملة في موضع الصفة
واختلف في معنى كونه أول بيت وضع للناس * فقيل هو أول بيت ظهر على وجه الماء حين خلقت
السموات والأرض خلقه قبل الأرض بألفي عام وكان زبدية يضاء على الماء فدحيت الأرض
تحتة * وقيل هو أول بيت بناه آدم في الأرض * وقيل لما أهبط آدم قالت له الملائكة طف حول
هذا البيت فلقد طفنا قبلك بألفي عام وكان في موضعه قبل آدم بيت يقال له الضراح فرفع في
الطوفان إلى السماء الرابعة يطوف به ملائكة السموات وذكر الشريف أبو البركات أسعد بن
علي بن أبي الغنائم الحسيني الجواني النسابة أن شيث بن آدم هو الذي بنى الكعبة بالطين والحجارة
على موضع الخيمة التي كان الله وضعها لآدم من الجنة فعلى هذه الأقاويل يكون أول بيت وضع للناس
على ظاهره * وروى عن ابن عباس أنه أول بيت حج بعد الطوفان فتكون الأولية باعتبار هذا
الوصف من الحج إذ كان قبله يميوت * وروى عن علي أنه سأله رجل أهو أول بيت فقال علي
لا قد كان قبله يميوت ولكنه أول بيت وضع للناس مبارك فيه الهدى والرحمة والبركة فأخذ الأولية
بقيد هذه الحال * وقيل أول من بناه ابراهيم ثم قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبنته العمالة ثم هدم

* ان أول بيت * الآية
مناسبتهم لما قبلها أنه لما أمر
باتباع ملة ابراهيم وهو الذي
كان من ملته حج هذا البيت
أخذ في ابتداء أمره من
بنائه إلى منتهاه وظاهر
قوله أول بيت وضع للناس
هو في بنائه لعبادة الله
تعالى فذكر الشريف
أبو البركات الجواني النسابة
أن شيث بن آدم عليهما
السلام هو الذي بنى
الكعبة بالطين والحجارة
على موضع الخيمة التي كان
الله وضعها لآدم من الجنة
وأول نكرة تخصصت
بالإضافة وبالصفة فحسن
الاخبار عنها بالموصول
وهو معرفة وتقديره للبيت
الذي ببكة وأكد النسبة
بان وباللام وبكة قبل مكة
والباء والميم قد يتعاقبان
وقيل اسم لبطن مكة والباء
ظرفية

فبنته قريش * وقال أبوذر قلت يا رسول الله أي مسجد وضع أول قال المسجد الحرام * قلت ثم أي * قال المسجد الأقصى * قلت كم كان بينهما * قال أربعون سنة وظاهر هذا الحديث أنه من وضع إبراهيم وهو معارض لما ذكر في الأقوال السابقة إلا أن حمل الوضع على التجديد فيمكن الجمع بينهما وظاهر حديث أبي ذر يضعف قول الزجاج أن بيت المقدس هو من بناء سليمان بن داود عليهما السلام بل يظهر منه أنه من وضع إبراهيم فسكنا وضع السكبة وضع بيت المقدس وقديين صلى الله عليه وسلم أن بين الوضعين أربعين سنة وأن زمان إبراهيم من زمان سليمان ومعنى وضع للناس أي متعبدا يستوى في التعبد فيه الناس إذ غيرهم من البيوت يختص بأصحابها والمشارك فيه الناس هو محل طاعتهم وعبادتهم وقبلتهم * وقرأ الجمهور ووضع مبنيا للفعول وقرأ عكرمة وابن السميعة وضع مبنيا للفاعل فاحتمل أن يعود على الله واحتمل أن يعود على إبراهيم وهو أقرب في الذكروا ليق وأوفق لحديث أبي ذر وللناس متعلق بوضع واللام فيه للتعليل والذي بيكه خبران والمعنى للبيت الذي بيكه وأكدت النسبة بتأكيدين أن واللام وأخبر هنا عن النكرة وهو أول بيت لتخصيصها بالإضافة وبالصفة التي هي وضع إمامها وإمامها أضيفت إليه إذ تخصيصه تخصيصا لها بالمعرفة وهو الذي بيكه لأن المقصود الأخبار عن أول بيت وضع للناس ويحسن الأخبار عن النكرة بالمعرفة دخول أن * ومن أمثلة سيويده أن قريبا منك زيد تخصص قريب بلفظ منك فحسن الأخبار عنه وقد جاء بغير تخصيص وهو جائز في الاختيار قال

وان حراما أن أسب مجاشعا * بأبائي الشم الكرام الخضارم

والباء في بيكة ظرفية كقولك زيد بالبصرة ويضعف أن يكون بيكة هي المسجد لأنه يلزم أن يكون الشيء ظرفا لنفسه وهو لا يصح * مباركاً وهدي العالمين * أما بركتته فلهما يحصل فيه من الثواب وتكفير السيئات لمن حجه واعتقه وطاف به وعكف عنده * وقال القفال يجوز أن تكون بركتته ما ذكر في قوله يجي إليه ثمرات كل شيء * وقيل بركتته دوام العبادة فيه ولزومها لأن البركة لها معنيان أحدهما النمو والآخر الثبوت ومنه البركة لثبوت الماء فيها والبركة لثبوت الحفظ فيه والبركة لثبوت القتال وتبارك الله ثبت ولم يزل * وقيل بركتته تضعيف الثواب فيه * روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من طاف بالبيت لم يرفع قدما ولم يضع أخرى إلا كتب الله به إليه حسنة ورفع له بها درجة * وقال الفراء سمى مباركا لأنه مغفرة للذنوب * وقال ابن جرير بركتته تطهيره من الذنوب * وقيل بركتته أن من دخله آمن حتى أبو حش فاجتمع فيه الطيب والكلب وأما كونه هدي فلا أنه لما كان مقوماً صلحا كان فيه ارشاد وبولغ بكونه هدي أو هو على حذف مضاف أي وذاهدي * قيل ومعنى هدي أي قبلة * وقيل رحمة * وقيل صلاح * وقيل بيان ودلالة على الله بما فيه من الآيات التي لا يتقدر عليها غيره تعالى * وقال ابن عطية يحتمل هنا هدي أن يكون بمعنى الدعاء أي من حيث دعى العالمون إليه وانتصاب مباركاً على الحال وجوزوا أن يكون حالا من الضمير الذي استكن في وضع والعامل فيه موضع أي أن أول بيت مباركاً أي في هذه الحال والذي بيكه وهذا التقدير ليس بجائزاً لأنك فصلت بين العامل في الحال وبين الحال بأجنبي وهو الخبر لأنه معمول لأن خبر لها فان أضمرت وضع بعد الخبر أمكن أن يعمل في الحال وكان تقديره للذي بيكه وضع مباركاً وعلى هذا التقدير ينبغي أن يحمل تفسير علي بن أبي طالب السابق ذكره عند ذكر كون هذا البيت أولاً إذ كان قد لاحظ في هذا البيت كونه موضعاً ولا بقيد هذه الحال

و * مباركاً * حال من الضمير الذي هو في الحقيقة صلة الموصول تقديره الذي استقر في بيكة مباركاً

﴿ فيه آيات بينات ﴾ أي علامات واثبات منها مقام ابراهيم الحجر الذي قام عليه والحجر الاسود والحطيم وزمزم وأمن الخائف وهيبته وتعظيمه في قلوب الناس وأمر الفيل ورمى طير الله عنه بحجارة السجيل وكف الجبارة عنه على وجه الدهر واذعان نفوس العرب لتوقيره هذه البقعة دون ناه ولا زاجر وجباية الارزاق اليه وهو بواد غير ذي زرع وحمايته من السيول ودلالة عموم المطر اياه من جميع جوانبه على خصب آفاق الارض فان كان المطر من جانب أخصب الأفق الذي يليه وارتفع آيات على الفاعلية بالجوار والمجرور التقدير كائنا فيه آيات والضمير في فيه عائداً على البيت وذلك على سبيل الاتساع اذ الآيات التي تقدم ذكرها كائنة في البيت وفي الحرم الذي فيه البيت (قال) الزمخشري ﴿ فان قلت كيف أجزت أن يكون مقام ابراهيم والامن عطف بيان لآيات وقوله ومن دخله كان آمناً جملة مستأنفة اما ابتدائية واما شرطية ﴾ قلت أجزت ذلك من حيث المعنى لان قوله ومن دخله كان آمناً دل على أمن داخله فكانه قيل فيه آيات (٧) بينات مقام ابراهيم وأمن داخله ألا ترى انك لو قلت فيه آية بينة كان

في معنى قولك فيه آية بينة أمن من دخله انتهى وليس ما ذكره بواضح لان تقديره وأمن داخله هو مرفوع عطفاً على مقام ابراهيم وفسر بهما الآيات والجملة من قوله ومن دخله كان آمناً موضع لها من الاعراب فتدافعاً لأن اعتقاد ذلك معطوف على محذوف يدل عليه ما بعده فيمكن التوجيه فلا يجعل قوله ومن دخله كان آمناً في معنى وأمن داخله الامن حيث تفسير المعنى لا تفسير اللفظ والاعراب ولم يذكر الزمخشري في اعراب مقام ابراهيم الا أنه عطف بيان لقوله آيات بينات ورد عليه

وجوزوا أيضاً أن يكون العامل في الحال العامل في بكة أي استقر ببكة في حال بركته وهو وجه ظاهر الجواز ولم يذكر الزمخشري غيره وأما هدى فظاهره أنه معطوف على مباركا والمعطوف على الحال حال وجوز بعضهم أن يكون مرفوعاً على أنه خبر مبتدأ محذوف أي وهو هدى ولا حاجة الى تكلف هذا الاضمار ﴿ فيه آيات بينات ﴾ أي علامات واضحات منها مقام ابراهيم والحجر الذي قام عليه والحجر الاسود وهو من حجارة الكعبة وهو بين الله في الارض يشهد لمن مسه والحطيم وزمزم وأمن الخائف وهيبته وتعظيمه في قلوب الناس وأمر الفيل ورمى طير الله عنه بحجارة السجيل وكف الجبارة عنه على وجه الدهر واذعان نفوس العرب لتوقيره هذه البقعة دون ناه ولا زاجر وجباية الارزاق اليه وهو بواد غير ذي زرع وحمايته من السيول ودلالة عموم المطر اياه من جميع جوانبه على خصب آفاق الارض فان كان المطر من جانب أخصب الأفق الذي يليه ﴿ وذ كرمكى وغيره أن من آياته كون الطير لا يعاون عليه ﴾ قال ابن عطية وهذا ضعيف والطير يعاون بعاونه وقد علته العقاب التي أخذت الحية المشرفة على جداره وتلك كانت من آياته انتهى وأى عبد علا عليه عتق وتعجيل العقوبة لمن عتافه واجابه دعاء من دعا تحت الميزاب ومضاعفة أجر المصلح وغير ذلك من الآيات وقوله فيه آيات بينات الضمير في فيه عائداً على البيت فينبغي أن لا يذ كر من الآيات الا ما كان في البيت لكنهم توسعوا في الظرفية اذ لا يمكن حملها على الحقيقة لأنه كان يلزم أن الآيات تكون داخل الجدران ووجه التوسع أن البيت وضع بحرمه وجميع فضائله فهي فيه على سبيل المجاز ولذلك عد المفسرون آيات في الحرم وأشياء مما التزم في شريعته من تحريم قطع شجره ومنع الاصطياد فيه والذي تعرضت له الآية هو مقام ابراهيم لانه آية باقية على مر الاعصار وذلك أنه لما قام ابراهيم على حجر المقام وقت رفعه القواعد من البيت طال له البناء فكلماء الجدار ارتفع الحجر به في الهواء فزال بيني وهو قائم عليه واسماعيل يناوله الحجارة والطين حتى كمل الجدار ثم أراد الله ابقاء ذلك آية للعالمين لين الحجر فغرت فيه قدما ابراهيم كأنها في طين فذلك

ذلك لان آيات نكرة ومقام ابراهيم معرفة ولا يجوز التخالف في عطف البيان وقوله مخالف لاجماع الكوفيين والبصريين فلا يلتفت اليه وحكم عطف البيان عند الكوفيين حكم النعت فتتبع النكرة النكرة والمعرفة المعرفة وقد تبعهم في ذلك أبو علي الفارسي وأما عند البصريين فلا يجوز الا أن يكونا معرفتين ولا يجوز أن يكونا نكرتين وما أعرب به الكوفيون ومن وافقهم عطف بيان وهو نكرة على النكرة قبله أعرب به البصريون بدلا ولم يقيم لهم دليل على تعيين عطف البيان في النكرة وكل من وقفنا على كلامه جعل مقام ابراهيم تابعا لآيات على توضيح كثرها في المقام منها تأثير قدميه في حجر صاه وغوصه فيه الى الكعبين والانه بعض الحجر دون بعض وابقاؤه دون سائر آيات الانبياء عليهم السلام وحفظه مع كثرة أعدائه من المشركين ألو ف سنين والذي اخترناه في اعرابه في الكتاب الكبير البحر الذي هو مختصره أن يكون ارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره

أحدها مقام إبراهيم أو يكون ارتفاعه على أنه مبتدأ محذوف الخبر تقديره منها مقام إبراهيم والذي أختره الآن أنه ليس متعلقا بقوله آيات بينات ولا تفسيرها لالامن حيث اللفظ ولا من حيث المعنى بل هو عندي بدل أو عطف بيان من الموصول الذي هو خبران وكأنه

(الدر)

(ش) فإن قلت كيف أجزت أن يكون مقام إبراهيم والامن عطف بيان وقوله ومن دخله كان آمنا جملة مستأنفة إما ابتدائية وإما شرطية * قلت أجزت ذلك من حيث المعنى لأن قوله ومن دخله (٨) كان آمنا دل على أمن داخله فكانه قيل فيه آيات بينات

مقام إبراهيم وأمن داخله
الان ترى انك لو قلت فيه
آية بينة من دخله كان
آمنا صح لانه في معنى فيه
آية بينة أمن من دخله انتهى
(ح) ليس ما ذكره
بواضح لان تقديره وأمن
الداخل هو مرفوع
عطفا على مقام إبراهيم
وفسرهما الآيات والجملة
من قوله ومن دخله كان
آمنا لا موضع لها من
الاعراب فتدافعا لان
اعتقد أن ذلك معطوف
على محذوف يدل عليه ما
بعده فيمكن التوجيه فلا
يجعل قوله ومن دخله كان
آمنا في معنى وأمن داخله
الامن حيث تفسير المعنى
لاتفسير الاعراب (ح)
لم يذكر (ش) في اعراب
مقام إبراهيم الا انه عطف
بيان لقوله آيات بينات
ورد عليه ذلك لان آيات
نكرة ومقام إبراهيم معرفة
ولا يجوز التخالف في
عطف البيان وقوله هذا
مخالف لاجماع البصريين

الأثر باق الى اليوم وقد نقلت كافة العرب ذلك في الجاهلية على مرور الاعصار * وقال في ذلك أبو طالب وموطى إبراهيم في الصخر رطبة * على قدميه حافيا غير ناعل
فاحفظ أن أحدا من الناس نازع في هذا القول * وقيل سبب أثر قدميه في هذا الحجر أنه وافي مكة زائرا من الشام فقالت له زوجة اسماعيل انزل حتى اغسل رأسك فأبى أن ينزل فجاءت بهذا الحجر من جهة شقه الأيمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت شق رأسه ثم حولته الى شقه الأيسر حتى غسلت الشق الآخر فبقي أثر قدميه فيه وارتفاع آيات على الفاعلية بالمجرور قبله فيكون المجرور في موضع الحال والعامل فيها محذوف وذلك المحذوف هو الحال حقيقة ونسبة الحالية الى الظرف والمجرور مجاز كنسبة الخبر اليها اذا قلت زيد في الدار أو عندك ولذلك قال بعض أصحابنا وما يعزى للظرف من خبرية وعمل فالأصح كونه لعامله وكون فيه في موضع حال مقدرة سواء كان العامل فيها هو العامل في بيعة أم كان العامل فيها هو وضع على ما عر به أو على ما عر ببناء ويجوز أن يكون جملة مستأنفة أخبر الله تعالى أن فيه آيات بينات * (مقام إبراهيم) * مقام مفعول من القيام * وقرأ الجمهور آيات بينات على الجمع * وقرأ أبي وعمرو وابن عباس ومجاهد وأبو جعفر في رواية قتيبة آية بينة على التوحيد فعلى قراءة الجمهور أعر بواقعة مقام إبراهيم بدلا وهو بدل كل من كل من قوله آيات وأعر به خبر مبتدأ محذوف أي هن مقام إبراهيم وعلى ما عر به فكيف يبدل المفرد من الجمع أو يخبر به عن الجمع * وأجيب بوجهين أحدهما أن يجعل وحده بمنزلة آيات كثيرة لظهور شأنه وقوة دلالة على قدرة الله ونبوة إبراهيم عليه السلام من تأثير قدمه في حجر صلد كقوله تعالى إن إبراهيم كان أمة قانتا والثاني اشتماله على آيات لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية وغوصه فيها الى الكعبين آية وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية وبقاؤه دون سائر آيات الأنبياء آية لإبراهيم خاصة وحفظه مع كثرة أعدائه من المشركين وأهل الكتاب والملاحدة ألوف سنين آية * قال الزمخشري ويجوز أن يراد فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله لان الآيتين نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة * وقال ابن عطية والمترجع عندي أن المقام وأمن الداخل جعلامثالا مما في حرم الله من الآيات وخصا بالذكر لعظمهما وانهما تقوم بهما الحجة على الكفار اذ هم مدركون لهاتين الآيتين بحواسهم فظاهر كلامه وكلام الزمخشري قبله أن مقام إبراهيم وأمن الداخل تفسير للآيات وهي جمع ولكن لم يذكر أمن الداخل في الآية تفسير اصناعيا انما جاء ومن دخله كان آمنا جملة من شرط وجزاء أو مبتدأ وخبر لا على سبيل أن يكون اسما مفردا يعطف على قوله مقام إبراهيم فيكون ذلك تفسير اصناعيا بل لم يأت بعد قوله آيات بينات سوى مفرد وهو مقام إبراهيم فقال * فإن قلت كيف أجزت أن يكون مقام إبراهيم والامن عطف بيان وقوله ومن دخله

والكوفيين فلا يلتفت اليه وحكم عطف البيان عند الكوفيين حكم النعت فتتبع النكرة النكرة والمعرفة المعرفة وقد تبعهم في ذلك أبو على الفارسي وأما عند البصريين فلا يجوز الا أن يكونا معرفتين ولا يجوز أن يكونا نكرتين وما عر به الكوفيون ومن وافقهم عطف بيان وهو نكرة على النكرة قبله أعر به البصريون بدلا ولم يقيم لهم دليل على تعيين عطف البيان في النكرة

كان آمنا جملة مستأنفة اما ابتدائية واما شرطية * قلت أجزت ذلك من حيث المعنى لان قوله ومن دخله كان آمنا دل على أمن داخله فكأنه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن داخله ألا ترى أنك لو قلت فيه آية بينة من دخله كان آمنا صح لأنه في معنى فيه آية بينة أمن من دخله انتهى سؤاله وجوابه وليس بواضح لان تقديره وأمن الداخل هو مرفوع عطفا على مقام ابراهيم وفسر بهما الآيات والجملة من قوله ومن دخله كان آمنا لاموضع لها من الاعراب فتدافعا لان اعتقاد أن ذلك معطوف مخدوف يدل عليه ما بعده فيمكن التوجيه فلا يجعل قوله ومن دخله كان آمنا في معنى وأمن داخله الا من حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب * قال الزمخشري ويجوز أن يذ كر هاتين الآيتين ويطوى ذ كر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله وكثير سواها ونحوه في طي الذ كر قول جرير

كانت حنيفة اثلاثا فثلاثهم * من العبيد وثلث من مواليها

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم حجب الى من دنيا كم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة انتهى كلامه وفيه حذف معطوفين ولم يذ كر الزمخشري في اعراب مقام ابراهيم الا أنه عطف بيان لقوله آيات بينات ورد عليه ذلك لان آيات نكرة ومقام ابراهيم معرفة ولا يجوز التحالف في عطف البيان وقوله مخالف لاجماع الكوفيين والبصريين فلا يلتفت اليه وحكم عطف البيان عند الكوفيين حكم النعت فتتبع النكرة النكرة والمعرفة المعرفة وقد تتبعهم في ذلك أبو على الفارسي وأما عند البصريين فلا يجوز الا أن يكونا معرفتين ولا يجوز أن يكونا نكرتين وما أعر به الكوفيون ومن وافقهم عطف بيان وهو نكرة على النكرة قبله أعر به البصريون بدلا ولم يقيم لهم دليل على تعيين عطف البيان في النكرة فينبغي أن لا يجوز والأولى والاصوب في اعراب مقام ابراهيم أن يكون خبر مبتدأ مخدوف تقديره أحدها أي أحد تلك الآيات بينات مقام ابراهيم أو مبتدأ مخدوف الخبر تقديره منها أي من الآيات بينات مقام ابراهيم ويكون ذ كر المقام لعظمته ولشهرته عندهم ولكونه مشاهدا لهم لم يتغير ولا ذ كره اياهم دين أبيهم ابراهيم وأما على قراءة من قرأ آية بينة بالتوحيد فاعرابه بدل وهو بدل معرفة من نكرة موصوفة كقوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله ويكون الله تعالى قد أخبر عن هذه الآية العظيمة وحدها وهي مقام ابراهيم لما ذ كرناه وان كان في البيت آيات كثيرة واختلفوا في تفسير مقام ابراهيم * فقال الجمهور هو الحجر المعروف * وقال قوم البيت كله مقام ابراهيم لأنه بناء وقام في جميع أقطاره * وقال قوم مكة كلها مقام ابراهيم * وقال قوم الحرم كله والحرم مما يلي المدينة نحو من أربعة أميال الى منتهى التنعيم ومما يلي العراق نحو من ثمانية أميال يقال له المقطع ومما يلي عرفة تسعة أميال الى منتهى الحديثية * ومن دخله كان آمنا * الضمير في ومن دخله عائد على البيت اذ هو المحدث عنه والمقيد بتلك القيود من البركة والهدى والآيات بينات من مقام ابراهيم وغيره ولا يمكن أن يعود على مقام ابراهيم اذ افسرناه بالحجر وظاهر الآية وسياق الكلام ان هذه الجملة هي مفسرة لبعض آيات البيت ومذ كره للعرب بما كانوا عليه في الجاهلية من احترام هذا البيت وأمن من دخله من ذوى الجرائم وكانت العرب يغير بعضها على بعض ويتخطف الناس بالقتل وأخذ الأموال وأنواع الظلم الا في الحرم كقوله تعالى أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وذلك بدعوة ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا بلدا آمنا فأما في الاسلام فن أصاب حدافان

أو موصولة وتكلفوا عطف هذه الجملة على قوله مقام ابراهيم تكلفا بعيدا والذي أذهب اليه انه اخبار من الله تعالى بفضل هذا البيت والحرم وأمن من دخله كما قال تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم فذ كر تعالى امتنانه عليهم بامن من دخل هذا الحرم الشريف وظاهر الآية أنها مذكرة للعرب بما كانوا عليه في الجاهلية من احترام هذا البيت وأمن من دخله من ذوى الجرائم وكانت العرب يغير بعضها على بعض ويتخطف الناس بالقتل وأخذ الأموال وأنواع الظلم الا في الحرم

(الدر)

فينبغي أن لا يجوز والأولى والاصوب في اعراب مقام ابراهيم أن يكون خبر مبتدأ مخدوف تقديره أحدهما أي أحد تلك الآيات بينات مقام ابراهيم أو مبتدأ مخدوف الخبر تقديره منها أي من الآيات بينات مقام ابراهيم ويكون ذ كر المقام لعظمته ولشهرته عندهم ولكونه مشاهدا لم يتغير ولا ذ كره اياهم دين أبيهم ابراهيم

الحرم لا يعيده والى هذا ذهب عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وغيره فمن زنى أو سرق أو قتل أقيم عليه الحد واستحسن كثير ممن قال هذا القول أن يخرج من وجب عليه القتل الى الحل فيقتل فيه * وقال ابن عباس من أحدث حدثا واستجار بالبيت فهو آمن والأمر في الاسلام على ما كان في الجاهلية فلا يعرض أحد لقاتل وليه الا أنه يجب على المسلمين أن لا يبايعوه ولا يكلموه ولا يؤووه حتى يتبرم فيخرج من الحرم فيقام عليه الحد * وقال بمثل هذا عطاء أيضا والشعبي وعبيد بن عمير والسدي وابن جبير وغيرهم الا أن أكثرهم قالوا هذا فيمن يقتل خارج الحرم ثم يعود بالحرم أما من قتل فيه فيقام عليه الحد فيه واختلف فقهاء الامصار اذا جنى في غير الحرم ثم التجأ اليه فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وأحمد في رواية حنبل عنه ان كانت الجناية في النفس لم يقتص منه ولا يخالط أو ما في ادون النفس اقتص منه في الحرم * وقال مالك في رواية لا يقتص منه فيه لا يقتل ولا يمدون النفس ولا يخالط قالوا وانعقد الاجماع على أن من جنى فيه لا يؤمن لأنه هتك حرمة الحرم ورد الامان فبقى حكم الآية فيمن جنى خارجا منه ثم التجأ اليه وقالوا هذا خبر معناه الامر أى ومن دخله فأتموه وهو عام فيمن جنى فيه أو في غيره ثم دخله لكن صد الاجماع عن العمل به فيمن جنى فيه وبقى حكم الآية مختصا بمن جنى خارجا منه ثم دخله * وقال يحيى ابن جعدة في آخرين آمننا من النار ولا بد من قيد في ومن دخله كان آمنا أى ومن دخله حاجا أو من دخله مخلصا في دخوله * وقيل المعنى ومن دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى الله عليه وسلم لقوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين * وقال جعفر الصادق من دخله ورقى على الصفا آمن أمن الانبياء وظاهر الآية ما بدأ به أولا وكل هذه الاقوال سواء متكافات وينبى اللفظ عنها ويخالف بعضها طواهر الآيات وقواعد الشريعة * والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا * روى عكرمة انه لما نزلت ومن يتبع غير الاسلام دينا قالت اليهود نحن على الاسلام فنزلت والله على الناس حج البيت الآية قيل له حجهم يا محمد ان كانوا على مله ابراهيم التي هي الاسلام فليحجوا ان كانوا مسلمين فقالت اليهود لا نحبهم أبدا ودلت هذه الآية على تأكيده فرض الحج إذ جاء ذلك بقوله والله فيشعر بأن ذلك له تعالى وجاء على الدالة على الاستعلاء وجاء متعلقا بالناس بلفظ العموم وان كان المراد منه الخصوص ليكون من وجب عليه ذكر مرتين قال الزمخشري وفي هذا الكلام أنواع من التأكيده والتشديد * فمنها قوله والله على الناس حج البيت يعنى انه حق واجب لله في رقاب الناس لا ينفكون عن أدائه والخروج عن عهده * ومنها انه ذكر الناس ثم أبدل منه من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التأكيده * أحدهما أن الابدال تنبيه للمراد وتكريره * والثاني ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ابرادله في صورتين مختلفتين انتهى كلامه وهو حسن * وقرأ أجزاء والكسائي وحفص حج بكسر الحاء والباقون بفتحها وهما الغتان الكسر لغة نجد والفتح لغة أهل العالية وجعل سبويه الحج بالكسر مصدر انحوا ذكر ذكرا وجعله الزجاج اسم العمل ولم يختلفوا في الفتح انه مصدر وحج مبتدأ وخبره في المجرور الذى هو الله وعلى الناس متعلق بالعامل في الجار والمجرور الذى هو خبر وجوز أن يكون على الناس حالا وان يكون خبر الحج ولا يجوز أن يكون والله حالا لما يلزم في ذلك من تقدمها على العامل المعنوى وحج مصدر أضيف الى المفعول الذى هو البيت والألف واللام فيه العهد إذ قد تقدم أن أول بيت وضع للناس للذي ببكة هذا الاصل ثم صار عليها بالغلبة فتى ذكر البيت لا يتبادر الى الذهن الا أنه الكعبة

﴿ والله على الناس حج البيت ﴾ هذه الآية دليل على فرض الحج وجاء على الدالة على الاستعلاء وجاء متعلقا بالناس بلفظ العموم ثم بلفظ الخصوص بقوله من استطاع وقرئ حج بكسر الحاء وفتحها ﴿ ومن ﴾ بدل من الناس وقيل شرطية والجواب محذوف تقديره فعليه الحج واعراب من فاعله بالمصدر تقديره أن يحج البيت المستطيع اعراب فاسد

وكانه صار كالنجم الثريا وقال الشاعر

لعمري لانت البيت أكرم أهله * وأقعد في أفنائه بالأصائل

ولم يشترط في هذه الآية في وجوبه إلا الاستطاعة وذكر وأن شر وطه العقل والبلوغ والحرية والاسلام والاستطاعة وظاهر قوله والله على الناس وجوبه على العبد وهو مخاطب به وقال بذلك داود وقال الجمهور ليس مخاطب به لأنه غير مستطيع إذا السيد يمنعه عن هذه العبادة لحقوقه قالوا وكذلك الصغير فلو حج العبد في حال رقه والصبي قبل بلوغه ثم عتق وبلغ فعليهما حجة الاسلام وظاهره الاكتفاء بحجة واحدة وعليه انعقاد اجماع الجمهور خلافا لبعض أهل الظاهر إذ قال يجب في كل خمسة أعوام مرة والحديث الصحيح يرد عليه والظاهر أن شرطه القدرة على الوصول اليه بأي طريق قدر عليه من مشى وتكف وكوب بحر وإيجار نفسه لخدمة الرجال والنساء في ذلك سواء والمشروط مطلق الاستطاعة وليست في الآية من الجملات فتحتاج الى تفسير ولم تتعرض الآية لوجوب الحج على الفور ولا على التراخي بل الظاهر أنه يجب في وقت حصول الاستطاعة والقولان عن الحنفية والمالكية * وقال أبو عمر بن عبد البر ويدل على التراخي اجماع العلماء على ترك تفسيق القادر على الحج إذا أخره العام الواجب عليه في وقته بخلاف من فوت صلاة حتى خرج وقتها فضاها وأجمعوا على أنه لا يقال لمن حج بعد أعوام من وقت استطاعته أنت قاض وكل من قال بالتراخي لا يجد في ذلك حداً إلا ما روى عن سمعون أنه إذا زاد على الستين وهو قادر وترك فسق * وروى قريب من هذا عن ابن القاسم وفي أعراب من خلاف ذهب الاكثر الى أنه يدل بعض من كل فتكون من موصولة في موضع جرو بدل بعض من كل لا بد فيه من الضمير فهو محذوف تقديره من استطاع اليه سبيلا منهم وقال الكسائي وغيره من شرطية فتكون في موضع رفع بالابتداء ويلزم حذف الضمير الرابط لهذه الجملة بما قبلها وحذف جواب الشرط إذا التقدير من استطاع اليه سبيلا منهم فعليه الحج أو فعليه ذلك والوجه الأول أولى لقلة الحذف فيه وكثرته في هذا ويناسب الشرط محيى الشرط بعده في قوله ومن كفر وقيل من موصولة في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف تقديره هم من استطاع اليه سبيلا وقال بعض البصريين من موصولة في موضع رفع على أنه فاعل بالمصدر الذي هو حج فيكون المصدر قد أضيف الى المفعول ورفع به الفاعل نحو عجبت من شرب العسل زيد وهذا القول ضعيف من حيث اللفظ والمعنى أتمام من حيث اللفظ فان اضافة المصدر للمفعول ورفع الفاعل به قليل في الكلام ولا يكاد يحفظ في كلام العرب الا في الشعر حتى زعم بعضهم انه لا يجوز الا في الشعر وأتمام من حيث المعنى فانه لا يصح لأنه يكون المعنى ان الله أوجب على الناس مستطيعهم وغير مستطيعهم أن يحج البيت المستطيع ومتعلق الوجوب انما هو المستطيع لا الناس على العموم والضمير في اليه يعود على البيت وقيل على الحج واليه متعلق باستطاع وسبيلا مفعول بقوله استطاع لأنه فعل متعد قال تعالى لا يستطيعون نصركم وكل موصل الى شيء فهو سبيل اليه وظاهر الآية يدل على وجوب الحج على من استطاع الى البيت سبيلا وليست الاستطاعة من باب الجملات كما قدمنا وقال عمر وابنه وابن عباس وعطاء وابن جبير هي حال الذي يجدزاد اوراحله وعلى هذا أكثر العلماء وقال ابن الزبير والضحاك إذا كان مستطيعا غير شاق على نفسه وجب عليه قال الضحاك إذا قدر أن يؤجر نفسه فهو مستطيع وقيل له في ذلك فقال ان كان لبعضهم ميراث بمكة أ كان يتركه بل كان ينطلق اليه ولو حجا فكذاك يجب عليه الحج

* وقال الحسن من وجد شيئا يبلغه فقد وجب عليه وقال عكرمة استطاعة السبيل الصحة ومذهب مالك ان الرجل اذا وثق بقوته لزمه وعنه ذلك على قدر الطاقة وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر وقد يقدر عليه من لا راحلة له ولا زاد وقال ابن عباس من ملك ثلاثمائة درهم فهو السبيل اليه وقال الشافعي استطاعة على وجهين بنفسه أولا فمن منعه مرض أو عذر وله مال فعليه أن يجعل من يحج عنه وهو مستطيع لذلك واختلف قول مالك فممن سأل ذاهبا وآيبا ممن ليست عادته ذلك في اقامته * فروى عنه ابن وهب لا بأس بذلك * وروى عنه ابن القاسم لا يرى ذلك ولا يخرج الى الحج والغز سائلا وكره مالك أن تحج النساء في البحر * واختلف عنه في حج النساء ماشيات اذا قدرن على ذلك ولا حج على المرأة الا اذا كان معها ذو محرم واختلف اذا عدمته فقال الحسن والنخعي وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد واسحاق المحرم من السبيل ولا حج عليها الا مع ذي محرم قال أبو حنيفة اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا واذا وجدت محرما فهل لزومها ان يمنعها في الفرض قال الشافعي له أن يمنعها وعن مالك روايتان المنع وعدمه والمحرم من لا يجوز له نكاحها على التأييد بقرابة أو رضاع أو صهر أو حر أو عبد والمسلم والذي في ذلك سواء الا أن يكون مجوسا يعتقد اباحه نكاحها أو مسالما غير مأمن فلا تخرج ولا تسافر معه وقال مالك تخرج مع جماعة نساء * وقال الشافعي مع حرة ثقة مسلمة وقال ابن سيرين مع رجل ثقة من المسلمين وقال الاوزاعي مع قوم عدول وتتخذ مسالما تصد عليه وتنزل ولا يقر بهارجل * واختلفوا في وجوب الحج مع وجود المكوس والغرامة فقال سفيان الثوري اذا كان المكس ولو درهما سقط فرض الحج عن الناس وقال عبد الوهاب اذا كانت الغرامة كثيرة بحجة سقط الفرض فظاهر كلامه هذا انها اذا كانت كثيرة غير بحجة به اسعته ماله فلا يسقط وعلى هذا جماعة أهل العلم وعليه مضت الاعصار وأجمعوا على أن المريض والمعصوب لا يلزمهما المسير الى الحج فقال مالك يسقط عن المعصوب فرض الحج ولا يحج عنه في حال حياته فان وصى أن يحج عنه بعد موته حج من الثلث وكان تطوعا * وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه وابن المبارك وأحمد واسحاق اذا كان قادرا على مال يستأجر به لزمه ذلك واذا بذل أحده الطاعة والنيابة لزمه ذلك ببذل الطاعة عند الشافعي وأحمد واسحاق * وقال أبو حنيفة لا يلزمه الحج ببذل الطاعة ولو بذل له مالا فالصحيح انه لا يلزمه قبوله ومسائل فروع استطاعة كثيرة مذكورة في كتب الفقه * ومن كفر فان الله غني عن العالمين * قال ابن عباس بوجوب الحج من زعم انه ليس بفرض عليه فقد كفر وقال مثله الضحاك وعطاء والحسن ومجاهد وعمران القطان وقال ابن عمر وغيره ومن كفر بالله واليوم الآخر وقال ابن زيد ومن كفر بهذه الآيات التي في البيت وقال السدي وجماعة ومن كفر بأن وجد ما يحج به فلم يحج فهذا كفر معصية بخلاف القول الأول فانه كفر جحود ويصير على قول السدي لقوله من ترك الصلاة فقد كفر لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض على أحد التأويلين وقال الزمخشري * ومنها يعني من أنواع التكيد والتشديد قوله ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا ونحوه من التغليظ من ترك الصلاة متمم فقد كفر انتهى كلامه وهو من معنى كلام السدي وقال سعيد ابن المسيب ومن كفر بكون البيت قبله الحق فعلى هذا يكون راجعا الى اليهود الذين قالوا حين جوات القبلة ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وكفروا بها وقالوا لا نحج اليها أبدا ومن شرطية

* ومن كفر * عام
في كل كفر باعتقاد عدم
فرض الحج وغيره ومن
شرطية وجوابه * فان الله
غني عن العالمين * واندرج
هو في لفظ العالمين كانه
قبل غني عنه وعن سائر
العالم

وجواب الشرط الجملة المصدرة بالقاء والرابط لها بجملة الشرط هو العموم الذي في قوله عن العالمين إذ من كفر فهو مندرج تحت هذا العموم وفي هذا اللفظ وعيد شديد لمن كفر قال ابن عطية والقصد بالكلام فإن الله غنى عنهم ولكن عم اللفظ ليس بعينه الفكرة على قدرة الله وسلطانه واستغنائه عن جميع الوجوه حتى ليس به افتقار إلى شيء لأرب سواه انتهى * وقال الزمخشري ومنها يعني من أنواع التأكيد ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ومنها قوله عن العالمين ولم يقل عنه وما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان لأنه إذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء عنه لا محالة ولأنه يدل على الاستغناء الكامل فكان أدل على عظم السخط الذي وقع عبارة عنه * وقيل في الكلام محذوف تقديره فإن الله غنى عن حج العالمين ﴿ قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون ﴾ قال الطبري سبب نزولها ونزول ما بعدها إلى قوله وأولئك لهم عذاب عظيم أن رجلا من اليهود حاول الإغراء بين الأوس والخزرج واسمه شاس بن قيس وكان أعمى شديد الضغن والحسد للمسلمين فرأى ائتلاف الأوس والخزرج * فقال ما لنا من قرار بهذه البلاد مع اجتماع ملائكتي قيلة فأمر شابا من اليهود أن يذكرهم يوم بعث وما جرى فيه من الحرب وما قالوه من الشعر ففعل فتكلموا حتى ثاروا إلى السلاح بالحرّة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبدو عوى الجاهلية وأنا بين أظهركم ووعظهم فرجعوا وعانق بعضهم بعضا هذا ما يخصه وذكره مطولا * وقال الحسن وقتادة والسدي نزلت في أخبار اليهود الذين كانوا يصدون المسلمين عن الإسلام بأن يقولوا لهم إن محمدا ليس بالموصوف في كتابنا والظاهر نداء أهل الكتاب عموما والعامّة وإن لم يعلموا فالجدة قائمة عليهم كقيامها على الخاصة وكانهم يترك الاستدلال والعدول إلى التقليد بمنزلة من علم ثم أنكر * وقيل المراد علماء أهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته واستدل بقوله وأنتم شهداء انتهى هذا القول وخص أهل الكتاب بالذکر دون سائر الكفار لأنهم هم المخاطبون في صدر هذه الآية المورّد الدلائل عليهم من التوراة والإنجيل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والمجاوبون عن شبههم في ذلك ولأن معرفتهم بآيات الله أقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد وأصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة للرسول والبشارة به ولما ذكر تعالى أن في البيت آيات بينات وأوجب حجه ثم قال ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين ناسب أن ينكر على الكفار كفرهم بآيات الله فناداهم يا أهل الكتاب لينبهم على أنهم أهل الكتاب فلا يناسب من يعتزى إلى كتاب الله أن يكفر بآياته بل ينبغي طواعيته وإيمانه بإذله مرجع من العلم يصير إليه إذا اعترته شبهة والآيات هي العلامات التي نصبها الله دلالة على الحق * وقيل آيات الله هي آيات من التوراة فيها صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل القرآن ومعجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم والله شهيد على ما تعملون جملة حالية فيها تهديد وعيد أي إن من كان الله مطلعاً على أعماله مشاهداً له في جميع أحواله لا يناسبه أن يكفر بآياته فلا يجمع العلم بأن الله مطلع على جميع أعمال الكفار بآيات الله لأن من يتقن أن الله مجازيه لا يكاد يقع منه الكفر الذي هو أعظم الكبائر وأتت صيغة شهيد لتدل على المبالغة بحسب المتعلق لأن الشهادة يراد بها العلم في حق الله وصفاته تعالى من حيث هي هي لا تقبل التفاوت بالزيادة والنقصان فإذا جاءت الصفة من أوصاف المبالغة فذلك بحسب متعلقها وتقدم الكلام على لم وحذف الألف من ما الاستفهامية إذا دخل عليها الجار وقوله على ما تعملون متعلق بقوله شهيد وما موصولة وجوزوا

﴿ قل يا أهل الكتاب ﴾ الآية لما فرغ من ذكر البيت وجهه وكان أهل الكتاب لا يحبون عاد إلى الكلام مع أهل الكتاب الذين تقدم ذكرهم قبل هذه الآية فنعي عليهم أولاً أعظم مساوئهم وهي الكفر بآيات الله مع شهادتهم إياها ثم ثانياً صدهم من آمن عن سبيل الله وسبب نزول هذه الآية وما بعدها أن رجلا من اليهود حاول الإغراء بين الأوس والخزرج واسمه شاس بن قيس وكان أعمى شديد الضغن والحسد للمسلمين فرأى ائتلاف الأوس والخزرج فقال ما لنا من قرار بهذه البلاد مع اجتماع ملائكتي قيلة فأمر شابا من اليهود أن يذكرهم يوم بعث وما جرى فيه من الحرب وما قالوه من الشعر ففعل فتكلموا حتى ثاروا إلى السلاح بالحرّة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبدو عوى الجاهلية وأنا بين أظهركم ووعظهم فرجعوا وعانق بعضهم بعضا هذا ملخص ما ذكره مطولا ﴿ بآيات الله ﴾ التي في التوراة دالة على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسالة للناس جميعا ﴿ والله شهيد ﴾ جملة في

أن تكون مصدرة أى على عملكم ﴿ قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون ﴾ لما أنكر عليهم كفرهم في أنفسهم وضلالهم ولم يكتبوا حتى سعوا في إضلال من آمن أنكر عليهم تعالى ذلك فجمعوا بين الضلال والاضلال من سن سنة سيئة فعليه وزر عا ووزر من عملها وصد لازم ومتعد يقال صدعن كذا وصدغيره عن كذا وقرأة الجمهور يصدون ثلاثياً وهو متعد ومفعوله من آمن ﴿ وقرأ الحسن تصدون من أصدعدى صدال لازم بالهمز وهما الغتان ﴾ وقال ذوالرمة ﴿ أناس أصدوا الناس بالسيف عنهم ﴾ ومعنى صد هذا صرف وسبيل الله هودين الله وطريق شرعه وقد تقدم أنها تدكر وتوث ومن التأنيت ﴿ قوله فلا تبعه فكل فتى أناس ﴾ سيصح سال كاتلك السبيل

﴿ قال الراغب وقد جاء بأهل الكتاب دون قل وجاء هنا قل فبدون قل هو استدعاء منه تعالى لهم إلى الحق فجعل خطابهم منه استلانة للقوم ليكونوا أقرب إلى الانقياد ولما قصد الغرض منهم ذكر قل تنبيه على أنهم غير متساهلين أن يخاطبهم بنفسه وإن كان كلا الخطابين وصل على لسان النبي صلى الله عليه وسلم وأطلق أهل الكتاب على المدح نارة وعلى الذم أخرى وأهل القرآن والسنة لا ينطلق إلا على المدح لأن الكتاب قد راد به ما فقهه دونه ما أنزل الله نحوه يكتبون الكتاب بأيديهم وقد راد به ما أنزل الله وأضافه يصح أن يقال على سبيل الذم والنهك كالموقيل يأهل الكتاب لمن لا يعمل بمقتضاه انتهى ما لخص من كلامه والهاء في يبعونها عائدة على السبيل ﴿ قال الزجاج والطبري يطلبون لها عوجاً جات قول العرب ابغى كذا بوصل الألف أى اطلبه أى وأبغى بقطع الألف أعنى على طلبه قال الزمخشري (فان قلت) كيف يبعونها عوجاً وهو محال (قلت) فيه معنيان أحدهما أنكم تلبسون على الناس حتى توهموهم أن فيها عوجاً بقولكم ان شريعة موسى لا تتسخ وبغيركم صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وجهها ونحو ذلك ﴾ والثاني أنكم تتعجبون أنفسكم في إخفاء الحق وابتغاء ما لا يتأتى لكم من وجود العوج فيها هو أقوم من كل مستقيم انتهى ﴿ وقيل يبعون هنا من البغي وهو التعدى أى يتعدون عليها أو فيها ويكون عوجاً على هذا التأويل نصبه على الحال من الضمير في يبعون أى عوجاً منكم وعدم استقامة انتهى وعلى التأويل الأول يكون عوجاً مفعولاً به والجملة من قوله يبعونها عوجاً تحتمل الاستئناف وتحتمل أن تكون حالا من الضمير في يصدون أو من سبيل الله لأن فيها ضميرين يرجعان إليهما وأنتم شهداء أى بالعقل نحو أو ألقى السبع وهو شهيد أى عارف بعقله ونارة بالفعل نحو قال فاشهدوا أو أنا معكم من الشاهدين ونارة باقامة ذلك أى شهدتم بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثه على ما في التوراة من صفته وصادقه ﴿ وقال الزمخشري وأنتم شهداء أنما سبيل الله التي لا يصد عنها الاضال مضل أو وأنتم شهداء بين أهل دينكم عدول يثقون بأقوالكم ويستشهدون في عظام أمورهم وهم الاحبار انتهى ﴿ قيل وفي قوله وأنتم شهداء دلالة على أن شهادة بعضهم على بعض جائزة لأنه تعالى سبحانه شهداء ولا يصدق هذا الاسم الاعلى من يكون له شهادة وشهادتهم على المسلمين لا تجوز باجماع فتعين وصفهم بأن تجوز شهادة بعضهم على بعض وهو قول أبي حنيفة وجماعة والاكثر أن شهداءهم لا تقبل بحال وأنهم ليسوا من أهل الشهادة وما الله بغافل عما تعملون وعيد شديد لهم وتقدم تفسير هذه الجملة فأعنى عن اعادته ﴿ يأيتها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين ﴾ لما أنكر تعالى عليهم صدقهم عن الاسلام المؤمنين حذر المؤمنين من إغواء الكفار واضلالهم وناداهم بوصف

موضع الحال دالة على إيمانهم وكفرهم بآيات الله مع شهادة الله على أعمالهم وآتى بافظ شهيد الدال على المبالغة ﴿ وتصدون ﴾ هنا متعد ومفعوله ﴿ من آمن ﴾ والسبيل يذكرو ويؤنث والضمير في ﴿ تبغونها ﴾ عائدة على السبيل وأصله تبغون لها عوجاً فاتسع في الفعل وحسن اللام والجملة حالية أى باعين عوجاً وذو الحال الضمير في تصدون وقيل حال من سبيل الله وفري تصدون صارع أصد والهمزة فيه من صد عن كذا اللازم وقال ذوالرمة ﴿ أناس أصدوا الناس بالسيف عنهم ﴾

﴿يأياها الذين آمنوا﴾ الآية

لما أنكر تعالى على أهل الكتاب صندهم عن الاسلام المؤمنين حذر المؤمنين من إغواء الكفار واضلالهم وناداهم بوصف الايمان تنبيها على تباين ما بينهم وبين الكفار ولم يأت بلفظ قل ليكون ذلك خطابا منه تعالى لهم وتأنيسا لهم وأبرز زعيمه عن

الايمان تنبيها على تباين ما بينهم وبين الكفار ولم يأت بلفظ قل ليكون ذلك خطابا منه تعالى لهم وتأنيسا لهم وأبرز زعيمه عن موافقتهم وطواعيتهم في صورة شرطية لأنه لم تقع طاعتهم لهم والاشارة بيا أيها الذين آمنوا الى الأوس والخزرج بسبب ثائرة شاس بن قيس وأطلق الطواغيت لتدل على عموم البديل أي أن يصدر منكم طواغيت ما في أي شيء كان مما يحاولونه من اضلالكم ولم يقيد الطاعة بقصة الأوس والخزرج على ما ذكر في سبب النزول والرد هنا التفسير أي يصير ونكم والكفر المشار اليه هنا ليس بكفر حقيقة لأن سبب النزول هو في القاء العداوة بين الأوس والخزرج ولو وقعت لكانت معصية لا كفرا الآن يفعلوا ذلك مستحبين له وقد يكون ذلك بتحسين أهل الكتاب لهم منها بعد منهي واستدراجهم شيئا فشيئا الى أن يخرجوا عن الاسلام ويصيروا كافرين حقيقة وانتصاب كافرين على أنه مفعول ثان ليرد لأنها هنا بمعنى صير كقوله

فرد شعورهن السود بيضا * ورد وجوههن البيض سودا

وقيل انتصب على الحال والقول الاول أظهر ﴿وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله﴾ هذا سؤال استبعاد ووقوع الكفر منهم مع هاتين الحالتين وهما تلاوة كتاب الله عليهم وهو القرآن الظاهر الاعجاز وكنونه الرسول فيهم الظاهر على يديه الخوارق ووجود هاتين الحالتين تنافي الكفر ولا تجامعه فلا يتطرق اليهم كفر مع ذلك وليس المعنى أنه وقع منهم الكفر فوجبوا على وقوعه لأنهم مؤمنون ولذلك نودوا بقوله يا أيها الذين آمنوا فليس نظير قوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم بلا خلاف والخطاب ﴿قال الزجاج لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان فيهم وهم يشاهدونه﴾ وقيل لجميع الامة لان آثاره وسنته فيهم وان لم يشاهدوه ﴿قال قتادة في هذه الآية علما بينان كتاب الله ونبي الله فأما نبي الله فقد مضى وأما كتاب الله فأبقاه الله بين أظهرهم رحمة منه ونعمة فيه حلاله وحرامه وطاعته ومعصيته﴾ وقيل الخطاب للأوس والخزرج الذين نزلت هذه الآية فيما شجر بينهم على ما ذكره الجمهور ﴿وقرأ الجمهور تتلى بالتاء﴾ وقرأ الحسن والاعمش يتلى بالياء لاجل الفصل ولان التأنيث غير حقيق ولان الآيات هي القرآن ﴿قال ابن عطية وفيكم الرسول﴾ هي ظرفية الحضور والمشاركة لشخصه صلى الله عليه وسلم وهو في أتمه الى يوم القيامة بأقواله وآثاره ﴿وقال الزمخشري وكيف تكفرون معنى الاستفهام فيه الانكار والتعجب والمعنى من أين يتطرق اليكم الكفر والحال أن آيات الله وهي القرآن المعجز تتلى عليكم على لسان الرسول غضة طرية وبين أظهركم رسول الله ينهكم ويعظكم ويزج شبهكم﴾ ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم ﴿قال ابن جريج ومن يؤمن بالله ويناسب هذا القول قوله وكيف تكفرون﴾ وقيل يستمسك بالقرآن ﴿وقيل يلتجئ اليه فيكون على هذا القول حقا على الالتجاء الى الله في دفع شرور الكفار وجواب من فقد هدى وهو ماضى اللفظ مستقبل المعنى ودخلت قبل التوقع لأن المعتصم بالله متوقع للهدى وذكرنا في هذه الآيات من فنون البلاغة والفصاحة الاستفهام الذي يراد به الانكار في لم تكفرون لم تصدون وكيف تكفرون والتكرار في يا أهل الكتاب وفي اسم الله في مواضع وفيما يعملون والطباق في الايمان والكفر وفي الكفراد هو ضلال والهداية وفي العوج والاستقامة والتجوز باطلاق اسم الجمع في فريقا من الذين أتوا الكتاب ﴿ف قيل هو يهودى غير معين﴾ وقيل هو شاس بن قيس اليهودى واطلاق العموم

﴿فرد شعورهن السود بيضا﴾ ورد وجوههن البيض سودا

﴿وكيف تكفرون﴾ استفهام استبعاد ووقوع الجملتين بعده حال يقتضى انتفاء الكفر عن يتلى عليه

كتاب الله وفيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الآتية الآيات والمعجزات على يديه ومن يعتصم يستمسك بالله أي بآيات الله ورسوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله الآية لما حذرهم الله من اضلال من يريد اضلالهم أمرهم بمجامع الطاعات فرهبهم أولا بقوله اتقوا الله اذ التقوى اشارة الى التخويف (١٦) من عذاب الله ثم جعلها سببا للامر بالاعتصام بدين الله ثم

والمراد الخصوص في يا أيها الذين آمنوا على قول الجمهور أنه خطاب للأوس والخزرج والحذف في مواضع يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم كفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين والله ما في السموات والأرض والى الله ترجع الأمور كنتم خيرا أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون لن يضرركم الأذى وان يقاتلوكم يولوكم الدبار ثم لا ينصرون ضربت عليهم الذلة أين ما تقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس وباء وان غضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون أصبح من الافعال الناقصة لا تصاف الموصوف بالصفة وقت الصباح وقد تأتي بمعنى صار وهي ناقصة أيضا وتأتي أيضا لازمة تقول أصبحت أى دخلت في الصباح وتقول أصبح زيد أى أقام في الصباح ومنه اذا سمعت بسرى القين فاعلم أنه مصبح أى مقيم في الصباح شفا الشيء طرفه وحرفه وهو من ذوات الواو وتنشئة شفو ان وهو حرف كل جرم له مهوى كالحفرة والبئر والجرف والسقف والجدار ويضاف في الاستعمال الى الأعلى نحو شفا جرف والى الأسفل نحو شفا حفرة ويقال أشفى على كذا أى أشرف ومنه أشفى المريض على الموت قال يعقوب يقال للرجل عند موته وللقمر عند محاقه وللشمس عند غروبها ما بقى منه أو منها الا شفا أى قليل الحفرة معروفة وهي واحدة الحفر فعلة بمعنى مفعولة كغرفة من الماء أنقذخلص الابيضاض والاسوداد معروفة يقال بيض فهو أبيض وسود فهو أسود ويقال هما أصل الألوان ذاق الشيء استطعمه وأصله بالف ثم استعير لكل ما يحس ويدرك على وجه التشبيه بالذي يعرف عند الطعم تقول العرب قد ذقت من كرام فلان ما يرغبني في قصده ويقولون ذق الفرق واعرف ما عنده وقال تميم بن مقبل

أوكاهن از رديني تذاوقه * أيدى التجار فزادوا متنه لي

وقال آخر

وان الله ذاق حلوم قيس * فله اراء حفتها قلاها

يعنون بالذوق العلم اما بالحاسة واما بغيرها ثققت الرجل غلبته وظفرت به يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته لما حذرهم تعالى من اضلال من يريد اضلالهم أمرهم بمجامع الطاعات فرهبهم

أردف الرهبة بالرغبة وهي قوله واذكروا نعمة الله عليكم وأعقب الأمر بالتقوى بنهى هو من تمام التقوى والأمر بالاعتصام بنهى آخر وهو من تمام الاعتصام وانتصب حق على انه مصدر لا صافته الى المصدر والمعنى حق تقاته قال ابن عطية ويصح أن يكون التقاة في هذه الآية جمع فاعل وان كان لم يتصرف منه فيكون كرامة ورام أو يكون جمع تقي اذ قيل وفاعل منزلة والمعنى على هذا اتقوا الله كما يحق أن يكون متقوه المختصون به ولذلك أضيفوا الى ضمير الله تعالى انتهى كلامه وهذا المعنى ينبوعه هذا اللفظ اذ الظاهر أن قوله حق تقاته من باب اضافة الصفة الى موصوفها كما تقول ضربت زيدا شديدا الضرب تريد الضرب الشديد فكذلك هذا أى اتقوا الله الاتقاء الحق أى الواجب الثابت اما اذا جعلت التقاة جمعا فان التركيب يصير مثل اضرب زيدا حق ضرابه

فلا يدل هذا التركيب على معنى اضرب زيدا كما يحق أن يكون ضرابه بل لو صرح بهذا التركيب لاحتج في فهم معناه الى تقدير أشياء يصح بها المعنى والمقدير اضرب زيدا ضرابا حقا كما يحق أن يكون ضرب ضرابه ولا حاجة تدعو الى تحمिल اللفظ

غير ظاهره وتكلف تقادير يصح بها معنى لا يدل عليه (١٧) ظاهر اللفظ ﴿ ولا تموتن ﴾ الآية تقدم الكلام عليها في البقرة

﴿ وأنتم مسلمون ﴾ جملة
حالية ﴿ بحبل الله ﴾
هو كتاب الله تعالى روى
(الدر)

قوله حق تقاته (ع) ويصح
أن يكون التقاة في هذه الآية
جمع فاعل وان كان لم
يتصرف منه فيكون كرامة
ورام أو يكون جمع تقي
اذفعيل وفاعل بمنزلة والمعنى
على هذا اتقوا الله كما يحق
أن يكون متقوه المختصون
به ولذلك أضيفوا الى
ضمير الله تعالى (ح) هذا
المعنى ينبوعه هذا اللفظ
اذا ظاهر ان قوله حق
تقاته من باب اضافة الصفة
الى موصوفها كما تقول
ضربت زيداً شديداً الضرب
تر بد الضرب الشديد وكذا
هذا أي اتقوا الله الاتقاء الحق
أي الواجب الثابت اما اذا
جعلت التقاة جمعاً فان
التركيب يصير مثل اضرب
زيداً حق ضربه فلا يدل
هذا التركيب على معنى
اضرب زيداً كما يحق أن
يكون ضربه بل لو صرح
بهذا التركيب لاحتج
في فهم معناه الى تقدير أشياء
يصح بها المعنى والتقدير
اضرب زيداً ضرباً حقيقاً
كما يحق أن يكون ضرب
ضربه ولا حاجة تدعو الى

أولاً بقوله اتقوا الله اذ التقوى اشارة الى التخويف من عذاب الله ثم جعلها سبباً للامر بالاعتصام
بدين الله ثم أردف الرهبة بالرغبة وهي قوله واذا كروا نعمة الله عليكم وأعقب الأمر بالتقوى
والأمر بالاعتصام بنهى آخر هو من تمام الاعتصام * قال ابن مسعود والربيع وقتادة والحسن
حق تقاته هو أن يطاع فلا يعصى ويدكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر * وروى مرفوعاً * وقيل
حق تقاته اتقاء جميع معاصيه * وقال قتادة والسدي وابن زيد والربيع هي منسوخة بقوله فاتقوا
الله ما استطعتم أمروا أولاً بغاية التقوى حتى لا يقع اخلال بشئ ثم نسخ * وقال ابن عباس وطاوس
هي محكمة واتقوا الله ما استطعتم بيان لقوله اتقوا الله حق تقاته * وقيل هو أن لا تأخذ في الله
لومة لاثم ويقوم بالقسط ولو على نفسه أو ابنه أو أبيه * وقيل لا يتقى الله عبد حق تقاته حتى يخزن
لسانه * وقال ابن عباس المعنى جاهدوا في الله حق جهاده * وقال الماتريدي وفي حرف حفصة
اعبدوا الله حق عبادته وتقاة هنا مصدر وتقدم الكلام عليه في الا أن تتقوا منهم تقاة * قال ابن
عطية ويصح أن يكون التقاة في هذه الآية جمع فاعل وان كان لم يتصرف منه فيكون كرامة
ورام أو يكون جمع تقي اذفعيل وفاعل بمنزلة والمعنى على هذا اتقوا الله كما يحق أن يكون متقوه
المختصون به ولذلك أضيفوا الى ضمير الله تعالى انتهى كلامه وهذا المعنى ينبوعه هذا اللفظ اذ
الظاهر أن قوله حق تقاته من باب اضافة الصفة الى موصوفها كما تقول ضربت زيداً شديداً
الضرب أي الضرب الشديد فكذلك هذا أي اتقوا الله الاتقاء الحق أي الواجب الثابت اما اذا
جعلت التقاة جمعاً فان التركيب يصير مثل اضرب زيداً حق ضربه فلا يدل هذا التركيب على معنى
اضرب زيداً كما يحق أن يكون ضربه بل لو صرح بهذا التركيب لاحتج في فهم معناه الى تقدير
أشياء يصح بها المعنى والتقدير اضرب زيداً ضرباً حقيقاً كما يحق أن يكون ضرب ضربه ولا حاجة
تدعو الى تحميل اللفظ غير ظاهره وتكلف تقادير يصح بها معنى لا يدل عليه ظاهر اللفظ ﴿ ولا
تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ ظاهره النهي عن أن يموتوا إلا وهم متلبسون بالاسلام والمعنى دوموا
على الاسلام حتى يوافيكم الموت وأنتم عليه ونظيره ما حكى سيبويه من قولهم لا أرينك ههنا وانما
المراد لا تكن هنا فتكون رؤيتي لك وقد تقدم لنا الكلام على هذا المعنى مستوفى في سورة
البقرة في قوله ان الله اصطفى لكم الدين الآية والجملة من قوله وأنتم مسلمون حالية والاستثناء
مفرغ من الأحوال التقدير ولا تموتن على حال من الأحوال إلا على حالة الاسلام ومجيئها اسمية أبلغ
لتكرار الضمير وللواجهة فيه بالخطاب وزعم بعضهم ان الأظهر في الجملة أن يكون الحال حاصله قبل
ومستصحبه وأما لو قيل مسلمين لدل على الاقتران بالموت لا متقدماً ولا متأخراً واعتصموا بحبل
الله جميعاً * أي استمسكوا وتحصنوا وحبل الله العهد أو القرآن أو الدين أو الطاعة أو اخلاص
التوبة أو الجماعة أو اخلاص التوحيد أو الاسلام أقوال للسلف يقرب بعضها من بعض * وروى أبو
سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء الى
الأرض * وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال القرآن حبل الله المتين لا تنقضى عجائبه ولا تخلق
على كثرة الرد من قال به صدق ومن عمل به رشد ومن اعتصم به هدى الى صراط مستقيم وقولهم
اعتصمت بحبل فلان يحتمل أن يكون من باب التمثيل مثل استظهاره به ووثوقه بامساك المتدلى من
مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه ويحتمل أن يكون من باب الاستعارة استعار الحبل للعهد

(٣ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) تحميل اللفظ غير ظاهره وتكلف تقادير يصح بها معنى لا يدل عليه ظاهر اللفظ

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال القرآن حبل الله المتين ﴿ولا تفرقوا﴾ نهى عن التفرق في الدين كتفرق اليهود والنصارى ﴿فأصبحتم﴾ أى صرتم ولا يراد به أنصاف الموصوف بالاخوة وقت الصباح قال ابن عطية فأصبحتم عبارة عن الاستقرار وان كانت اللفظة مخصوصة بوقت وإنما خست هذه اللفظة بهذا المعنى من حيث هى مبتدأ النهار وفيها مبدأ الأعمال فالحال التى يحسبها المرء فى نفسه فيها هى الحال التى يستقر عليها يومه فى الأغلب ومنه قول الربيع بن ضبع * أصبحت لأحمل السلاح ولا أملك رأس البعير ان نفرا * انتهى وهذا الذى ذكره من ان (١٨) أصبح للاستقرار وعلمه بما ذكره لأعلم أحدا من النحويين

ذهب اليه انما ذكره ان أصبح مقتضية للخبر تكون بمعنى الصبر ورة وبمعنى تقييد الخبر بوقت الصباح والباء فى بنعمته للسبب أى بسبب نعمة الله التى أنعم بها عليكم من التآليف بعد التفرق والمودة بعد العداوة ﴿وكنتم على شفا حفرة﴾ جملة مستأنفة أخبر تعالى بما كانوا عليه من الاشراف على الهلاك ويجوز أن تكون حالا أى وقد كنتم والشفاء الطرف والضمير فى منها عائد على النار ويجوز أن يعود على الشفاء لضافته الى المؤنث لان طرف الشئ من الشئ كما أنت فى قوله * كما أشرق صدر القناة من الدم * قال ابن عطية رادا على من أجاز

(الدر)

(ع) فأصبحتم عبارة عن الاستقرار وان كانت اللفظة مخصوصة بوقت ما وإنما خست هذه

والاعتصام للوقوف بالعهد وانتصاب جميعا على الحال من الضمير فى واعتصموا ﴿ولا تفرقوا﴾ نهوا عن التفرق فى الدين والاختلاف فيه كما اختلف اليهود والنصارى * وقيل عن المحاسبة والمعاداة التى كانوا عليها فى الجاهلية * وقيل عن احداث ما يوجب التفرق ويحول معه الاجتماع وقد تعلق بهذه الآية فريقان نفاة القياس والاجتهاد كالنظام وأمثاله من الشيعة ومثبتو القياس والاجتهاد * قال الأولون غير جائز أن يكون التفرق والاختلاف ديناً لله تعالى مع نهى الله تعالى عنه * وقال الآخرون التفرق المنهى عنه هو فى أصول الدين والاسلام * واذا كروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها * الخطاب لمشركى العرب قاله الحسن وقادة يعنى من آمن منهم اذ كان القوي يستبيح الضعيف * وقيل للأوس والخزرج ورجح هذا بان العرب وقت نزول هذه الآية لم تكن مجمعة على الاسلام ولا مؤلفة القلوب عليه وكانت الأوس والخزرج قد اجتمعت على الاسلام وتآلفت عليه بعد العداوة المفرطة والحروب التى كانت بينهم ولما تقدم اسم انه أمرهم بالاعتصام بحبل الله وهو الدين ونهاهم عن التفرق وهو أمر ونهى بدعوة ما هم عليه اذ كانوا معتصمين ومؤتلفين ذكرهم بان ما هم عليه من الاعتصام بدين الاسلام وائتلاف القلوب انما كان سببه انعام الله عليهم بذلك اذ حصل منه تعالى خلق تلك الداعية فى قلوبهم المستلزمة بحصول الفعل فذكر بالنعمة الدنيوية والأخروية أما الدنيوية فتألف قلوبهم وصيرورتهم اخوة فى الله متراجين بعدما أقامو امتحار بين متقاتلين نحو ما من مائة وعشرين سنة الى ان ألف الله بينهم بالاسلام وكان أعنى الأوس والخزرج جداهم اخوان لأب وأم وأما الأخروية فانقاذهم من النار بعد ان كانوا أشقوا على دخولها وبدأ أولاً بذكر النعمة الدنيوية لانها أسبق بالفعل ولأن اتصالها بقوله ولا تفرقوا وصار نظير يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت ومعنى فأصبحتم أى صرتم وأصبح كما ذكرنا فى المفردات تستعمل لانتصاف الموصوف بصفته وقت الصباح وتستعمل بمعنى صار فلا يلحظ فيها وقت الصباح بل الملقى الانتقال والصيرورة من حال الى حال وعليه قوله

أصبحت لأحمل السلاح ولا * أملك رأس البعير ان نفرا

* قال ابن عطية فأصبحتم عبارة عن الاستقرار وان كانت اللفظة مخصوصة بوقت ما وإنما خست هذه اللفظة بهذا المعنى من حيث هى مبتدأ النهار وفيها مبدأ الأعمال فالحال التى يحسبها المرء من نفسه فيها هى الحال التى يستقر عليها يومه فى الأغلب ومنه قول الربيع بن ضبع * أصبحت لأحمل السلاح ولا أملك رأس البعير ان نفرا

اللفظة بهذا المعنى من حيث هى مبتدأ النهار وفيها مبدأ الأعمال فالحال التى يحسبها المرء من نفسه فيها هى الحال التى يستقر عليها يومه فى الأغلب ومنه قول الربيع بن ضبع * أصبحت لأحمل السلاح ولا أملك رأس البعير ان نفرا * انتهى وهذا الذى ذكره من ان أصبح للاستقرار وعلمه بما ذكره لأعلم أحدا من النحويين ذهب اليه انما ذكره ان أصبح مقتضية للخبر تكون بمعنى الصبر ورة وبمعنى تقييد الخبر بوقت الصباح والباء فى بنعمته للسبب أى بسبب نعمة الله التى أنعم بها عليكم من التآليف بعد التفرق والمودة بعد العداوة ﴿وكنتم على شفا حفرة﴾ جملة مستأنفة أخبر تعالى بما كانوا عليه من الاشراف على الهلاك ويجوز أن تكون حالا أى وقد كنتم والشفاء الطرف والضمير فى منها عائد على النار ويجوز أن يعود على الشفاء لضافته الى المؤنث لان طرف الشئ من الشئ كما أنت فى قوله * كما أشرق صدر القناة من الدم * قال ابن عطية رادا على من أجاز

وهذا الذي ذكره من ان أصبح للاستقرار وعمله بما ذكره لا أعلم أحدا من النحويين ذهب اليه انما
 ذكروا انها تستعمل على الوجهين الذين ذكرتهم ما وجوز الخوف في اذ أن ينتصب باذ كروا
 وجوز غيره أن ينتصب بنعمة أي انعام الله وبالعامل في عليكم إذ جوزوا أن يكون حالا من نعمة
 وجوزوا أيضا تعلق عليكم بنعمة وجوزوا في أصبحت أن تكون ناقصة والخبر بنعمته والباء ظرفية
 واخوانا حال يعمل فيها أصبح أو ما تعلق به الجار والمجرور وأن يكون اخوانا خبر أصبح والجار حال
 يعمل فيه أصبح أو حال من اخوانا لانه صفة له تقدمت عليه أو العامل فيه ما فيه من معنى تأخيم بنعمته
 وأن يكون أصبحت تامة وبنعمته متعلق به أو في موضع الحال من فاعل أصبحت أو من اخوانا واخوانا
 حال والذي يظهر ان أصبح ناقصة واخوانا خبر وبنعمته متعلق بأصبحتم والباء للسبب لا ظرفية
 * وقال بعض الناس الأخ في الدين يجمع اخونا ومن النسب اخوة هكذا كثر استعمالهم وفي كتاب
 الله تعالى انما المؤمنون اخوة والصحيح انهما يقالان من النسب وفي الدين وجع أخ على اخوة
 لا يراه سيبويه بل اخوة عنده اسم جمع لان فعلا لا يجمع على فعلة وابن السراج يرى فعلة اذا فهم منه
 الجمع اسم جمع لان فعلة لم يطردها لشيء والضمير في منها عائد على النار وهو أقرب مذكور أو على
 الحفرة * وحكى الطبري ان بعض الناس قال يعود على الشفا وأنت من حيث كان الشفا مضافا
 الى مؤنث كما قال جرير

أرى من السنين أخذني مني * كما أخذ السرار من الهلال

* قال ابن عطية وليس الامر كما ذكره والانه لا يحتاج في الآية الى هذه الصناعة الاول لم يجد معاد للضمير
 الا الشفا وهما معنا لفظ مؤنث يعود الضمير عليه وبعضه المعنى المتكامل فيه فلا يحتاج الى تلك
 الصناعة انتهى * وأقول لا يحسن عوده الاعلى الشفا لان كينونتهم على الشفا هو أحد جزئي
 الاسناد فالضمير لا يعود الاعليه وأما ذكر الحفرة فأنما جاءت على سبيل الاضافة اليها ألا ترى أنك
 اذا قلت كان زيد غلام جعفر لم يكن جعفر محدثا عنه وليس أحد جزئي الاسناد وكذلك لو قلت
 ضرب زيد غلام هند لم تحدث عن هند بشيء وانما ذكر جعفرا وهذا مخصص للمحدث عنه أما
 ذكر النار فأنما جئ بها لتخصيص الحفرة وليست أيضا أحد جزئي الاسناد لا محدثا عنها وأيضا
 فالانقاذ من الشفا أبلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار لان الانقاذ منه يستلزم الانقاذ من الحفرة
 ومن النار والانقاذ منهما لا يستلزم الانقاذ من الشفا فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ
 ومن حيث المعنى ومثلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالعود على جرفها مشفين
 على الوقوع فيها * وقيل شبه تعالى كفرهم الذي كانوا عليه وحرهم المدينة من الموت بالشفا
 لأنهم كانوا يسقطون في جهنم دأبا فانقذهم الله بالاسلام * وقال السدي بمحمد صلى الله عليه وسلم
 * وقال اعرابي لابن عباس وهو يفسر هذه الآية والله ما أنقذهم منها وهو يريد أن يوقعهم فيها
 * فقال ابن عباس خذوها من غير فقيه وذكر المفسرون هنا قصة ابتداء اسلام الانصار وما
 شجر بينهم بعد الاسلام وزوال ذلك ببركات رسول الله صلى الله عليه وسلم * كذلك يبين الله لكم
 آياته لعلكم تهتدون * تقدم الكلام على مثل هذه الجملة الآن آخر هذه محتم بالهداية المناسبة
 ما قبلها * وقال الزمخشري لعلكم تهتدون ارادة ان تزدادوا هدى وقال ابن عطية وقوله لعلكم
 تهتدون في حق البشرأى من تأمل منكم الحال رجاء الاهتداء فالزمخشري جعل الترجي مجازا عن
 ارادة الله زيادة الهدى وابن عطية أبقى الترجي على حقيقته لكنه جعل ذلك بالنسبة الى البشر

عود الضمير على الشفا
 لانه ليس لنا لفظ مؤنث
 يعود الضمير عليه انتهى
 وأقول لا يحسن عوده
 الاعلى الشفا لان كينونتهم
 على الشفا هو أحد جزئي
 الاسناد فالضمير لا يعود
 الاعليه وأما ذكر الحفرة
 فأنما جاءت على سبيل
 الاضافة اليها ألا ترى أنك
 اذا قلت كان زيد غلام
 جعفر لم يكن جعفر
 محدثا عنه وليس أحد
 جزئي الاسناد وكذلك لو
 قلت ضرب زيد غلام
 هند لم تحدث عن هند بشيء
 وانما ذكر جعفرا
 وهذا مخصص للمحدث عنه
 وأما ذكر النار فأنما جئ
 بها لتخصيص الحفرة
 وليست أيضا أحد جزئي
 الاسناد ولا محدثا عنها
 وأيضا فالانقاذ من الشفا
 أبلغ من الانقاذ من الحفرة
 ومن النار لان الانقاذ منه
 يستلزم الانقاذ من الحفرة
 ومن النار والانقاذ
 منهما لا يستلزم الانقاذ
 من الشفا فعوده على الشفا
 هو الظاهر من حيث
 اللفظ ومن حيث المعنى
 ومثلت حياتهم التي يتوقع
 بعدها الوقوع في النار
 بالعود على جرفها مشفين
 على الوقوع فيها

لا الى الله تعالى اذ يستحيل الترجي من الله تعالى وفي كلا القولين المجاز أما في قول الزمخشري فحيث جعل الترجي بمعنى ارادة الله وأما في قول ابن عطية فحيث أسند ما ظهره الاسناد اليه تعالى الى البشر * ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون * الأمر متوجه لمن يتوجه الخطاب عليهم * قيل وهم الأوس والخزرج على ما ذكره الجمهور وأمره لهم بذلك أمر لجميع المؤمنين ومن تابعهم الى يوم القيامة فهو من الخطاب الخاص الذي يراد به العموم ويحتمل أن يكون الخطاب عاما فدخل فيه الأوس والخزرج والظاهر ان قوله منكم يدل على التبعض وقاله الضحاك والطبري لان الدعاء الى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يصلح الا لمن علم المعروف والمنكر وكيف يرتب الامر في اقامته وكيف يباشر فان الجاهل ربما أمر بمنكر ونهى عن معروف وربما عرف حكا في مذهبه مخالفا لمذهب غيره فينهى عن غير منكر ويأمر بغير معروف وقد يغفل في مواضع الدين وبالعكس فعلى هذا تكون من للتبعض ويكون متعلق الامر ببعض الأمة وهم الذين يصلحون لذلك * وذهب الزجاج الى أن من لبيان الجنس وأتى على زعمه بنظر من القرآن وكلام العرب ويكون متعلق الامر بجميع الأمة يكونون يدعون جميع العالم الى الخير الكفار الى الاسلام والعصاة الى الطاعة وظاهر هذا الامر الفرضية فالجمهور على أنه فرض كفاية فاذا قام به بعض سقط عن الباقي وذهب جماعة من العلماء الى أنه فرض عين فيتمتعين على كل مسلم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر متى قدر على ذلك ويمكن منه * واختلفوا في الذي يسقط الوجوب * فقال قوم الخشية على النفس وما عدا ذلك لا يسقطه * وقال قوم اذا تحقق ضربا أو حسبا أو أهانة سقط عنه الفرض وانتقل الى الذنب والامر والنهي وان كانا مطلقين في القرآن فقد تنقيد ذلك بالسنة بقوله صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فليسهه فان لم يستطع فليقلبه وذلك أضعف الايمان ولم يدفع أحدا من علماء الأمة سلفها وخلفها وجوب ذلك الا قوم من الخشوية وجهال أهل الحديث فانهم أنكروا أفعال الفئة الباغية والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسلاح مع ما سمعوا من قوله تعالى فقاتلوا التي تبغى حتى تفي الى أمر الله وزعموا أن السلطان لا ينكر عليه الظلم والجور وقتل النفس التي حرم الله وانما ينكر على غير السلطان بالقول أو باليد بغير سلاح * وقد ذكر أبو بكر الرازي في أحكامه فصلا مشبعا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ذكر فيه أن دماء أصحاب الضرائب والمكوس مباحة وأنه يجب على المساهمين قتلهم ولكل واحد من الناس ان يقتل من قدر عليه منهم من غير انذار له ولا تقدم بالقول يدعون الى الخير هو الاسلام قاله مقاتل أو العمل بطاعة الله قاله أبو سليمان الدمشقي أو الجهاد والاسلام * وقرأ الجمهور ولتكن بسكون اللام * وقرأ أبو عبد الرحمن والحسن والزهرى وعيسى بن عمرو وأبو حيو بكسرها وعلية بناء على الكسر مذكورة في النحو وجوزوا في ولتكن أن تكون تامة فيكون منكم متعلقا بها أو بمحذوف على أنه حال اذ لو تأخر لكان صفة لأمة وان تكون ناقصة ويدعون الخير وتعلق من على الوجهين السابقين وجوزوا أيضا أن يكون منكم الخبر ويدعون صفة ومحط الفائدة انما هو في يدعون فهو الخبر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ذكره أولا والدعاء الى الخير وهو عام في التكليف من الأفعال والترؤك ثم جى بالخاص اعلاما بفضلته وشرفه لقوله وجبريل وميكال والصلاة الوسطى وفسر بعضهم المعروف بالتوحيد والمنكر بالكفر ولا شك أن التوحيد رأس المعروف والكفر رأس

* ولتكن منكم * الظاهر انه خطاب للمخاطبين قبله ومنكم يقتضى التبعض ويندرج في الخطاب جميع المؤمنين والمراد بالأمة الأمرة والناهية من يتعين لصلاحية ذلك اذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يكون الا لمن علم المعروف والمنكر وكيف يترتب الامر في اقامته وكيف يباشره فان الجاهل ربما أمر بمنكر ونهى عن معروف وقد رأينا من ينتمى للصلاح يأمر أصحابه بالاجتماع لمغن شاب يغنى لهم بالتغزلات والمجون وينافخ في قصبة يخرج منها أصوات فينادون بذلك ويرقصون ويدور أحدهم مائة دورة وأكثر منها ويجعل أذنه عند القصبة والمغنى ويتقتل في رقصه ويمشى على جنبه ملاصقا الى الارض من أول الايوان الى آخره ويشهد ذلك الجم الغفير والجمع الكثير ممن ينتمى الى الاسلام فلا ينكر أحد منهم شيئا من ذلك وهو من أعظم المنكرات

المنكر ولكن الظاهر العموم في كل معروف مأثور به في الشرع وفي كل منهي منهي عنه في الشرع * وذكر المفسرون أحاديث مروية في فضل من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وفي أنهم من ترك ذلك وآثارا عن الصحابة وغيرهم في ذلك وما طريق الوجوب هل السمع وحده كما ذهب إليه أبو هاشم أم السمع والعقل كما ذهب إليه أبو هاشم وأبو علي وهذا على آراء المعتزلة * وأما شرائط النهي والوجوب ومن يباشر وكيفيته المباشرة وهل ينهى عما يرتكبه لم تتعرض الآية لشي من ذلك وموضوع هذا كله علم الفقه * وقرأ عثمان وعبد الله وابن الزبير وينهون عن المنكر ويستعينون الله على ما أصابهم ولم تثبت هذه الزيادة في سواد المصحف فلا يكون قرآنا وفيها إشارة إلى ما يصيب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأذى كما قال تعالى وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك * وأولئك هم المفلحون تقدم الكلام على هذه الجملة في أول البقرة وهو تبشير عظيم ووعد كريم لمن اتصف بما قبل هذه الجملة * ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات * هذه الآية قبلها كالشرح لقوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا فشرح الاعتصام بحبل الله بقوله ولتكن منكم أمة ولا سيما على قول الزجاج وشرح ولا تفرقوا بقوله ولا تكونوا كالذين تفرقوا * قال ابن عباس هم الأمم السالفة التي اختلفت في الدين * وقال الحسن هم اليهود والنصارى اختلفوا وصاروا فرقا * وقال قتادة هم أصحاب البدع من هذه الأمة زاد الزمخشري وهم المشبهة والمجبرة والحشوية وأشباههم * وقال أبو امامة هم الحرورية * وروى في ذلك حديث * قال بعض معاصرينا في قول قتادة وأبي امامة نظرفان مبتدعة هذه الأمة والحرورية لم يكونوا الا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم بزمان وكيف نهى الله المؤمنين أن يكونوا كمثل قوم ما ظهر تفرقهم ولا بدعهم الا بعد انقطاع الوحي وموت النبي صلى الله عليه وسلم فانك لا تنهى زيدا أن يكون مثل عمر ولا بعد تقدم أمر مكروه جرى من عمر وليس لقوليهما وجه الآن يكون تفرقوا واختلفوا من الماضي الذي أريد به المستقبل فيكون المعنى ولا تكونوا كالذين يتفرقون ويختلفون فيكون ذلك من اعجاز القرآن واخباره بما لم يقع ثم وقع انتهى كلامه والبيانات على قول ابن عباس آيات الله التي أنزلت على أهل كل ملة وعلى قول الحسن التوراة وعلى قول قتادة وأبي امامة القرآن * وأولئك لهم عذاب عظيم * يتصف عذاب الله بالعظم اذ هو أمر نسبي يتفاوت فيه رتب المعذبين كعذاب أبي طالب وعذاب العصاة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم * يوم تبيض وجوه وتسود وجوه * الجمهور على أن ابيضاض الوجوه واسودادها على حقيقة اللون والبيض من النور والسواد من الظلمة * قال الزمخشري فمن كان من أهل نور الدين وسم بياض اللون واسفاره واشراقه وابتضت صحيفته واشرفت وسعي النور بين يديه وبمينه ومن كان من أهل ظلمة الباطل وسم بسواد اللون وكسوفه وكمدته واسودت صحيفته وظلمت وأحاطت به الظلمة من كل جانب انتهى كلامه * وقال ابن عطية وبيض الوجوه عبارة عن اشراقها واستنارتها وبشرها برحمة الله قاله الزجاج وغيره ويحتمل عندى أن تكون من آثار الوضوء كما قال صلى الله عليه وسلم أنتم الغر المحجلون من آثار الوضوء وأما سواد الوجوه * فقال المفسرون هو عبارة عن ارتدادها وانظلامها بغم العذاب ويحتمل أن يكون ذلك تسويدا ينزله الله بهم على جهة التشويه والتمثيل بهم على نحو حشرهم زرقا وهذه أقبح طلعة ومن ذلك قول بشار

* ولا تكونوا كالذين تفرقوا * قال ابن عباس هم الأمم السالفة التي تفرقت في الدين * والبيانات * قال ابن عباس آيات الله التي أنزلت على أهل كل ملة * وأولئك إشارة إلى الذين تفرقوا * يوم تبيض وجوه * والبيض عبارة عن اشراقها ونورها وبشرها برحمة الله والسواد عبارة عن ظلمتها وكمدتها وخص الوجه لانه أشرف ما في الانسان وان كان البياض والسواد يعان جميع البدن ويجوز أن يراد بالبياض والسواد حقيقةهما ويوم ظرف والعامل فيه العامل في لهم أي كائن لهم عذاب عظيم يوم تبيض

﴿ فَأما الذين اسودت وجوههم ﴾ هذا تفصيل لأحكام من تبيض وجوههم وتَسود وأبتدأ بالذين اسودت لالتهام بالتعذير من حالهم ولجأورة قوله وتَسود وجوه والابتداء بالمؤمنين والاختتام بحكمهم والعرب في مثل هذا طريقان أحدهما أنه إذا فصل شيء بشيء أو حكم بحكم وإن لم يكن تفصيلاً يجعل الآخر للآخر كهذا والآخر أن يجعل الأول من السابقين للأول من الآخرين والثاني والثاني كقوله تعالى ففهم شقي وسعيدتم (٢٢) قال فأما الذين شقوا وقال بعد وأما الذين سعدوا وفي البحر

فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم الخبر محذوف للعلم به والتقدير فيقال لهم أ كفرتم بعد إيمانكم تقديره فيقال لهم أ كفرتم كما حذف القول في مواضع كثيرة كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ولما حذف الخبر حذف الفاء وإن كان حذفها في غير هذا لا يجوز إلا في الشعر وقال الشيخ كمال الدين عبد الواحد ابن عبد الله بن حلف الانصاري في كتابه الموسوم بنهاية التأميل في أسرار التنزيل قد اعترض على النجاة في قولهم لما حذف يقال حذف الفاء بقوله تعالى وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم تقديره فيقال لهم أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فحذف فيقال ولم تحذف الفاء بطل هذا تعين أن يكون الجواب

وللتبجيل على أمواله علل * زرق العيون عليها أوجه سود انتهى كلامه * وقال قوم البياض والسواد مثلان عبر بهما عن السرور والحزن لقوله تعالى ظل وجهه مسوداً وكقول العرب لمن نال أمنيته أبيض وجهه ولمن جاء خائباً جاء مسوداً الوجه وقال أبو طالب * وأبيض يستسقى الغمام بوجهه * وقال امرؤ القيس * وأوجههم عند المشاهد غران * وقال زهير * وأبيض فياض يده غمامة * وبدأ بالبياض لشرفه وأنه الحالة المثلى وأسند الأبيضا والاسوداد إلى الوجوه وإن كان جميع الجسد أبيض أو أسود لأن الوجه أول ما يلقا من الشخص وتراه وهو أشرف أعضائه والمراد وجوه المؤمنين ووجوه الكافرين قاله أبي بن كعب * وقيل وجوه المهاجرين والانصار ووجوه بني قريظة والنضير * وقيل وجوه أهل السنة ووجوه أهل البدعة وقال عطاء وجوه المخلصين ووجوه المنافقين وقيل وجوه المؤمنين ووجوه أهل الكتاب والمنافقين وقيل وجوه المجاهدين ووجوه الفرار من الزحف وقيل تبيض بالقناعة وتَسود بالطمع وقال السكبي تسفر وجوه من قدر على السجود إذا دعوا إليه وتَسود وجوه من لم يقدر * واختلفوا في وقت أبيضاض الوجوه واسودادها فقيل وقت البعث من القبور وقيل وقت قراءة الصحف وقيل وقت رجحان الحسنان والسيئات في الميزان وقيل عند قوله وامتازوا اليوم أيها المجرمون وقيل وقت أن يؤمر كل فريق بأن يتبع معبوده والعامل في يوم تبيض ما يتعلق به ولهم عذاب عظيم أي وعذاب عظيم كائن لهم يوم تبيض وجوه وقال الحوفي العامل فيه محذوف تدل عليه الجملة السابقة أي يعذبون يوم تبيض وجوه وقال الزخسري باضه اذ كروا أو بالظرف وهو لهم وقال قوم العامل عظيم وضعف من جهة المعنى لأنه يقتضي أن عظم العذاب في ذلك اليوم ولا يجوز أن يعمل فيه عذاب لأنه مصدر قد وصف * وقرأ يحيى بن وثاب وأبورزين العقيلي وأبو نعيم تبيض وتَسود بكسر التاء فيهما وهي لغة تميم * وقرأ الحسن والزهري وابن محيصن وأبو الجوزاء تبيض وتَسود بألف فيهما ويجوز كسر التاء في تبيض وتَسود ولم ينقل أنه قرئ بذلك * فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعد إيمانكم قد وقوا العذاب بما كنتم تكفرون * هذا تفصيل لأحكام من تبيض وجوههم وتَسود وأبتدأ بالذين اسودت لالتهام بالتعذير من حالهم ولجأورة قوله وتَسود وجوه والابتداء بالمؤمنين والاختتام بحكمهم فيكون مطلع الكلام ومقطعه شيئاً يسر الطبع ويشرح الصدر وقد تقدم الكلام على أما في أول البقرة وانها حرف شرط يقتضي جواباً ولذلك دخلت الفاء في خبر المبتدأ بعدها والخبر هنا محذوف للعلم به والتقدير فيقال لهم أ كفرتم كما حذف القول في

﴿ قد وقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴾ فوقع ذلك جواباً له ولقوله أ كفرتم ومن نظم العرب إذا ذكروا حرفاً يقتضي جواباً له أن

(الدر)

(ح) فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم الخبر محذوف للعلم به والتقدير فيقال لهم أ كفرتم كما حذف القول في مواضع كثيرة كقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وكما حذف الخبر حذف الفاء وإن كان حذفها في غير هذا الموضع لا يكون إلا في الشعر وقال الشيخ كمال الدين عبد الواحد بن عبد الله بن خلف الانصاري في كتابه الموسوم بنهاية التأميل

يكتفوا عن جوابه حتى يذكروا حرفاً آخر يقتضى جواباً ثم يجعلون لها جواباً واحداً كما في قوله تعالى فاما يا تينكم منى هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جواب الشرطين معا وليس أفلم جواب أمابل الفاء عاطفة على مقدر والتقدير أهملتكم فلم أتل عليكم آياتي انتهى ما نقل عن هذا الرجل وهو كلام أديب لا كلام نحوي

(الدر)

في اسرار التنزيل قد اعترض على النحاة في قولهم لما حذف يقال حذفت الفاء بقوله تعالى وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم تقديره فيقال لهم أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فحذف فيقال ولم تحذف الفاء فاما بطل هذا تعين أن يكون الجواب قد وقوا العذاب بما كنتم تكفرون فوقع ذلك جواباً له ولقوله أ كفرتم ومن نظم العرب اذا ذكروا حرفاً يقتضى جواباً أن يكفوا عن جوابه حتى يذكروا حرفاً آخر يقتضى جواباً ثم يجعلون لها جواباً واحداً كما في قوله تعالى فاما يا تينكم منى هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جواب الشرطين وليس أفلم جواب أمابل الفاء عاطفة على مقدر والتقدير أهملتكم فلم أتل عليكم آياتي انتهى ما نقل عن هذا الرجل وهو كلام أديب لا كلام نحوي أما قوله قد اعترض على النحاة فيكفي في بطلان هذا الاعتراض انه اعترض على جميع النحاة لانه ما من نحوي الا خرج الآية على اضمار فيقال لهم أ كفرتم وقالوا هذا هو فحوى الخطاب وهو أن يكون في الكلام (٢٣) شيء مقدر لا يستغنى المعنى عنه فالقول بخلافه مخالف

للاجتماع فلا التفات اليه وأما ما اعترض به من قوله وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم وانهم قدروه فيقال لهم أفلم تكن آياتي تحذف فيقال ولم تحذف الفاء فدل على بطلان هذا التقدير فليس بصحيح بل هذه الفاء التي بعد الهمزة في أفلم ليست فاء فيقال التي هي جواب أما حتى يقال حذف فيقال

مواضع كثيرة كقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم أي يقولون سلام عليكم ولما حذف الخبر حذفت الفاء وان كان حذفها في غيره هذا لا يكون الا في الشعر نحو قوله فأما القتال لا قتال لديكم * ولكن سيرا في عراض المواكب يريد فلا قتال * وقال الشيخ كمال الدين عبد الواحد بن عبد الله بن خلف الانصاري في كتابه الموسوم بنهاية التأصيل في اسرار التنزيل قد اعترض على النحاة في قولهم لما حذف يقال حذفت الفاء بقوله تعالى وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فحذف فيقال ولم تحذف الفاء فلما بطل هذا تعين أن يكون الجواب قد وقوا العذاب بما كنتم تكفرون فوقع ذلك جواباً له ولقوله أ كفرتم ومن نظم العرب اذا ذكروا حرفاً يقتضى جواباً ان يكفوا عن جوابه حتى يذكروا حرفاً آخر يقتضى جواباً ثم يجعلون لها جواباً واحداً كما في قوله تعالى فاما يا تينكم منى هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جواب الشرطين وليس أفلم جواب أمابل الفاء عاطفة على مقدر والتقدير

وبقيت الفاء بل الفاء التي هي جواب اما ويقال بعدها محذوف وفاء أفلم تحذف وجهين أحدهما أن تكون زائدة وقد أنشد النحويون على زيادة الفاء قول الشاعر يموت أناس أو يشيب فتاهم * ويحدث ناس والصغير فيكبر يريد يكبر وقول الآخر لما اتقى بيد عظيم حرما * فتركت صاحي جلد هاتئذ يذب يريد تركت وقال زهير أراني اذا ما بتت على هوى * فم اذا أصبحت أصبحت غاديا يريد ثم وقال الاخفش وزعموا أنهم يقولون أخوك فوجد يدون أخوك وجدوا الوجه الثاني أن تكون الفاء تفسيرية وتقدير الكلام فيقال لهم يسوءهم فلم تكن آياتي ثم اعني بهمزة الاستفهام فقد تمت على الفاء التفسيرية كما تقدم على الفاء التي للتعقيب في نحو قوله أفلم يسروا في الارض وهذا على مذهب من يثبت ان الفاء تكون تفسيرية نحو توصاً زيد ففعل وجهه ويديه الى آخر أفعال الوضوء فالفاء هنا ليست مرتبة وانما هي مفسرة للوضوء كذلك تكون في أفلم تكن آياتي تتلى عليكم مفسرة للقول الذي يسوءهم وقول هذا الرجل فلما بطل هذا تعين أن يكون الجواب قد وقوا أي تعين بطلان حذف ما قدره النحويون من قولهم فيقال لهم لوجود هذه الفاء في أفلم تكن وقد بينا أن ذلك التقدير لم يبطل وأنه سواء في الآيتين واذا كان كذلك فجواب أما هو فيقال في الموضعين ومعنى الكلام عليه وأما تقديره أهملتكم فلم تكن آياتي تتلى عليكم فهذه نزع مخشوية وذلك ان المخشوية يقدر بين همزة الاستفهام وبين الفاء فعلا يصح عطف ما بعدها عليه ولا يعتقد أن الفاء والواو ثم اذا دخلت عليها الهمزة أصلهن التقديم على الهمزة لكن اعني بالاستفهام تقدم على حروف العطف كما ذهب سيويه

وغيره من النحويين وقد رجع المخشري آخر الى مذهب الجماعة في ذلك وبطلان قوله الاول مذکور في النحو وقد تقدم في هذا الكتاب حكاية مذهبه في ذلك وعلى (٢٤) تقدير قول هذا الرجل أهملتكم فلا بد من اضمار

أهملتكم فلم أتل عليكم آياتي انتهى ما نقل عن هذا الرجل وهو كلام أدب لا كلام نحوى أما قوله قد اعترض على النحاة في كفي في بطلان هذا الاعتراض انه اعترض على جميع النحاة لأنه ما من نحوى الا خرج الآية على اضمار فيقال لهم أكرمتم وقالوا هذا هو نحوى الخطاب وهو أن يكون في الكلام شيء مقدر لا يستغنى المعنى عنه فالقول بخلافه مخالف للاجماع فلا التفات اليه * وأما ما اعترض به من قوله وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي وانهم قدروه فيقال لهم أفلم تكن آياتي فحذف فيقال ولم تحذف الفاء فدل على بطلان هذا التقدير فليس يصحح بل هذه الفاء التي بعدها همزة في أفلم ليست فاء فيقال التي هي جواب أما حتى يقال حذف فيقال وبقيت الفاء بل الفاء التي هي جواب أما يقال بعدها محذوف وفاء أفلم تحذف وجهين أحدهما أن تكون زائدة * وقد أنشد النحويون على زيادة الفاء قول الشاعر

يموت أناس أو يشيب فتاهم * ويحدث ناس والصغير فيكبر

يريد يكبر وقول الآخر

لما اتقى بيد عظيم جرهما * فتركت صاحبي جلد هاتئذ يندب

يريد تركت وقال زهير

أراني إذا ما ببت على هوى * فتم إذا أصبحت أصبحت غاديا

يريد ثم وقول الأخفش وزعموا أنهم يقولون أخوك فوجد ير يدون أخوك وجد * والوجه الثاني أن تكون الفاء تفسيرية وتقدم الكلام فيقال لهم ما يسوؤهم فلم تكن آياتي ثم اعتنى بهمزة الاستفهام فتقدمت على الفاء التفسيرية كما تقدمت على الفاء التي للتعقيب في نحو قوله أفلم يسروا في الارض وهذا على مذهب من يثبت أن الفاء تكون تفسيرية نحو توسا زيد فغسل وجهه ويديه الى آخر أفعال الوضوء فالفاء هنا ليست مرتبة وانما هي مفسرة للوضوء كذلك تكون في أفلم تكن آياتي تتلى عليكم مفسرة للقول الذي يسوؤهم وقول هذا الرجل فلما بطل هذا يعني أن يكون الجواب قد وقوا أي تعين بطلان حذف ما قدره النحويون من قوله فيقال لهم لوجود هذا الفاء في أفلم تكن وقد بينا أن ذلك التقدير لم يبطل وانه سواء في الآيتين وإذا كان كذلك فجواب أما هو فيقال في الموضوعين ومعنى الكلام عليه وأما تقديره أهملتكم فلم تكن آياتي فمذهبه نزع ز مخشريه وذلك ان المخشري يقدر بين همزة الاستفهام وبين الفاء فعلا يصح عطف ما بعدها عليه ولا يعتد أن الفاء والواو وثم إذا دخلت عليها الهمزة أصلها التقديم على الهمزة لكن اعتنى بالاستفهام فقدم على حروف العطف كما ذهب اليه سيبويه وغيره من النحويين وقد رجع المخشري أخيرا الى مذهب الجماعة في ذلك وبطلان قوله الاول مذکور في النحو * وقد تقدم في هذا الكتاب حكاية مذهبه في ذلك وعلى تقدير قول هذا الرجل أهملتكم فلا بد من اضمار القول وتقديره فيقال أهملتكم لأن هذا المقدر هو خبر المبتدأ والفاء جواب أما وهو الذي يدل عليه الكلام ويقتضيه ضرورة وقول هذا الرجل فوقع ذلك جوابا له ولقوله أكرمتم يعني أن قد وقوا العذاب جواب لا ما ولقوله أكرمتم والاستفهام هنا لا جواب له انما هو استفهام على طريق التوبيخ والارذال بهم وأما قول هذا الرجل ومن نظم العرب الى آخره فليس كلام العرب على ما زعم بل

القول وتقديره فيقال أهملتكم لأن هذا المقدر هو خبر المبتدأ والفاء جواب أما وهو الذي يدل عليه الكلام ويقتضيه ضرورة وقول هذا الرجل فوقع ذلك جوابا له ولقوله أكرمتم يعني أن قد وقوا العذاب جوابا لا ما ولقوله أكرمتم والاستفهام هنا لا جواب له انما هو استفهام على طريق التوبيخ والارذال بهم وأما قول هذا الرجل ومن نظم العرب الى آخره فليس كلام العرب على ما زعم بل

نحوى اما قوله قد اعترض على النحاة فيكفى في بطلان هذا الاعتراض انه اعترض على جميع النحاة لانه ما من نحوى الاخرج الآية على اضمار فيقال لهم أ كفرتم وقالوا هذا هو نحوى الخطاب وهو ان يكون في الكلام شيء مقدر لا يستغنى المعنى عنه والقول بخلافه مخالف للاجماع فلا التفات اليه فاما ما اعترض به من قوله وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتى تتلى عليكم وان تقديره فيقال لهم أفلم تكن آياتى فحذف فيقال لهم ولم تحذف الفاء فدل على بطلان هذا التقدير فليس بصحيح بل هذه الفاء التى بعد الهمزة فى أفلم ليست فاء فيقال التى هى جواب أما حتى يقال حذف فيقال وبقيت الفاء بل الفاء هى جواب أما ويقال بعدها محذوف وفاء أفلم تحتمل وجهين أحدهما ان تكون زائدة وقد أنشد النحويون على زيادة الفاء قول الشاعر يموت أناس أو يشيب فتاهم * ويحدث ناس والصغير فيكبر وقول الآخر لما اتقى بيد عظيم جرمها * فتركت ضاحى جلدها يتذبذب يريد تركت وقال زهير أرانى اذا ما بتت على هوى * فثم اذا أصبحت أصبحت غاديا يريد ثم وقال الاخفش وزعموا أنهم يقولون أخوك فوجد يريدون أخوك وجد والثانى ان تكون الفاء تفسيرية وتقدير الكلام فيقال لهم ما يسؤهم فآلم تكن آياتى ثم اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت على الفاء التفسيرية كما تقدم على الفاء التى للتعقيب فى نحو قوله تعالى أفلم يسيروا فى الارض وهذا على مذهب من ثبت ان الفاء تكون تفسيرية نحو توضحا زيد فغسل وجهه ويديه الى آخر أفعال الوضوء فالفاء هنا ليست مرتبة وانما هى مفسرة للوضوء وكذلك تكون فى أفلم تكن آياتى تتلى عليكم مفسرة للقول الذى يسوءهم وقول هذا الرجل فلما بطل هذا (٢٥) تعين أن يكون الجواب قد وقوا أى تعين بطلان ما قدره

النحويون من قوله فيقال لهم لوجود هذه الفاء فى أفلم تكن وقد بينا ان ذلك التقدير لم يبطل وانه سواء فى الآيتين واذا كان كذلك لجواب اما هو فيقال ومعنى الكلام عليه وأما تقديره أهملتكم فلم تكن آياتى فهذه نزعته زخشرية وذلك ان الزخشرى يقدر بين همزة

يجعل لكل جواب ان لا يكن ظاهرا مقدر ولا يجعلون لها جوابا واحدا * وأما دعواه ذلك فى قوله تعالى فاما يا تينكم الآية وزعمه أن قوله تعالى فلا خوف عليهم جواب للشرطين فقول روى عن الكسائى * وذهب بعض الناس الى أن جواب الشرط الاول محذوف تقديره فاتبعوه والصحيح أن الشرط الثانى وجوابه هو جواب الشرط الاول وتقدمت هذه الاقوال الثلاثة عند الكلام على قوله فاما يا تينكم الآية والهمزة فى أ كفرتم للتقرير والتوبيخ والتعجيب من حالهم والخطاب فى أ كفرتم الى آخره يتفرع على الاختلاف فى الذين اسودت وجوههم فان كانوا الكفار فالنقدير بعد أن آمنتم حين أخذ عليكم الميثاق وأنتم فى صلب آدم كالذروا ان كانوا أهل البدع فتكون البدعة المخرجة عن الايمان وان كانوا اقرىظة والنضير فيكون ايمانهم به قبل بعثه وكفرهم به بعده أو ايمانهم بالتوراة وما جاء فيها من نبوته ووصفه والامر باتباعه وان كانوا المنافقين فالمراد بالكفر كفرهم بقاوبهم وبالايمان الايمان بالسنتهم وان كانوا الحرورية أو المرتدين فقد كان حصل منهم

(٤ - تفسير البحر المحيط لابی حيان - لث) الاستفهام وبين الفاء فعلا يصح عطف ما بعدهما عليه ولا يعتقد ان الفاء والواو وثم اذا دخلت عليها الهمزة أصلها التقديم على الهمزة لكن اعتنى بالاستفهام فقدم على حروف العطف كما ذهب اليه سيبويه وغيره من النحويين وقد رجع الزخشرى أخيرا الى مذهب الجماعة فى ذلك وبطلان قوله الاول مذكور فى النحو وقد تقدم فى هذا الكتاب حكاية مذهبه فى ذلك وعلى تقدير قول هذا الرجل أهملتكم فلا بد من اضمار القول وتقديره فيقال أهملتكم لان هذا المقدر هو خبر المبتدأ والفاء جواب أما وهو الذى يدل عليه الكلام ويقتضيه ضرورة وقول هذا الرجل فوقع ذلك جوابا له ولقوله أ كفرتم يعنى ان قد وقوا العذاب جواب لا ما ولقوله أ كفرتم والاستفهام هنا لا جواب له انما هو استفهام على طريق التوبيخ والارذال بهم وأما قول هذا الرجل ومن نظم العرب الى آخره فليس كلام العرب على ما زعم بل يجعل لكل جواب ان لا يكن ظاهرا مقدر ولا يجعلون لها جوابا واحدا وأما دعواه ذلك فى قوله تعالى فاما يا تينكم منى هدى الآية وزعمه أن قوله تعالى فلا خوف عليهم جواب للشرطين فقول روى عن الكسائى وذهب بعض الناس الى أن جواب الشرط الاول محذوف تقديره فاتبعوه والصحيح ان الشرط الثانى وجوابه هو جواب الشرط الاول وتقدمت هذه الاقوال الثلاثة عند الكلام على قوله تعالى فاما يا تينكم الآية وهذا سؤال توبيخ وتعنيف بعد ايمانكم ظاهرا ان كفرهم كان بعد حصول ايمانهم وليس كل كافر كذلك والمراد والله أعلم بعد ان ولدتهم على الفطرة المتهمة لقبول الايمان أو الايمان المراد به فى قوله ألسنت بر بكم قالوا بلى

﴿ وأما الذين ابيضت وجوههم ﴾ انظر تفاوت ما بين القسمين (٢٦) هناك جمع لمن اسودت وجوههم بين التعنيف بالقول

والعذاب وهنا جعلهم مستقرين في الرحمة فالرحمة طرف لهم وهي شاملتهم ولما أخبر تعالى انهم مستقرون في رحمة الله بين أن ذلك الاستقرار هو على سبيل الخلود لازوال منه ولا انتقال وأشار بلفظ الرحمة الى سابق عنايته بهم وان العبد وان كثرت طاعته لا يدخل الجنة الا برحمة الله تعالى وقال ابن عباس المراد بالرحمة هنا الجنة وذكر اشعارا بأن جانب الرحمة أغلب وأضاف الرحمة هنا اليه ولم يضيف العذاب الى نفسه بل قال قد وقوا العذاب ولما ذكر العذاب عليه بفعلهم ولم ينص هنا على سبب كونهم في الرحمة وهو توكيد لقوله الذين وفيها توكيد لقوله ففي رحمة الله وقرئ اسودت وايباضت بألف ﴿ تلك ﴾ إشارة الى الآية التي نزلت في أمر الاوس والخزرج وما قبلها ﴿ وتتلوها ﴾ خبر ثان أوجه في موضع الحال وقرئ يتلوها بالياء ﴿ وما الله ير يدطها للعالمين ﴾ فما وقع منه تعالى من تنعيم قوم وتعذيب آخرين ليس

الايمان حقيقة وفي قوله أ كفرتم قالوا اتلون الخطاب وهو أحد انواع الالتفات لان قوله فاما الذين اسودت غيبته وأ كفرتم مواجهة بما كنتم الباء سببية ومصدرية ﴿ وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون ﴾ انظر تفاوت ما بين التقسيمين هناك جمع لمن اسودت وجوههم بين التعنيف بالقول والعذاب وهنا جعلهم مستقرين في الرحمة فالرحمة طرف لهم وهي شاملتهم ﴿ ولما أخبر تعالى انهم مستقرون في رحمة الله بين أن ذلك الاستقرار هو على سبيل الخلود لازوال منه ولا انتقال وأشار بلفظ الرحمة الى سابق عنايته بهم وأن العبد وان كثرت طاعته لا يدخل الجنة الا برحمة الله تعالى ﴾ وقال ابن عباس المراد بالرحمة هنا الجنة وذكر اشعارا بأن جانب الرحمة أغلب وأضاف الرحمة هنا اليه ولم يضيف العذاب الى نفسه بل قال قد وقوا العذاب ولما ذكر العذاب عليه بفعلهم ولم ينص هنا على سبب كونهم في الرحمة ﴿ وقرأ أبو الجوزاء وابن يعمر فاما الذين اسودت وجوههم فاما الذين ايباضت بألف وأصل افعل هذا افعل بل بدل على ذلك اسوددت واجررت وأن يكون للون أو عيب حسي كاسود واعوج واعور وان لا يكون من مضاعف كاحم ولا معتل لام كألوى وان لا يكون للمطاوعة ونحو انقض الحائط واهار الليل واشعار الرجل بفرق شعره وشذار عوى لكونه معتل اللام بغير لون ولا عيب مطاوعة وعوته بمعنى كفقته وأما دخول الالف فلا كثر أن يقصد عروض المعنى اذا جى بها ولزومه اذا لم يجأ بها وقد يكون العكس فن قصد الزوم مع ثبوت الالف قوله تعالى مدهامتان ومن قصد العروض مع عدم الالف قوله تعالى تزور عن كفهم واحمر خجل وجواب أما في الجنة والمجرور خبر المبتدأ أي فاستقرون في الجنة وهم فيها خالدون جملة مستقلة من مبتدأ وخبر لم تدخل في حيز أما ولا في اعراب ما بعده دلت على أن ذلك الاستقرار هو على سبيل الخلود ﴿ وقال الزمخشري ﴾ (فان قلت) كيف موقع قوله هم فيها خالدون بعد قوله ففي رحمة الله (قلت) موقع الاستئناف كأنه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون انتهى وهو حسن ﴿ وقيل جواب أما في الجنة هم فيها خالدون وهم فيها خالدون ابتداء وخبر وخالدون العامل في الطرفين وكرر على طريق التوكيد لما يدل عليه من الاستدعاء والتشويق الى النعيم المقيم ﴿ تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظاهرا للعالمين ﴾ الإشارة بتلك قبل الى القرآن كله ﴿ وقيل الى ما أنزل من الآيات في أمر الاوس والخزرج واليهود الذين مكروا بهم والتقدم اليهم بتجنب الافتراق وكشف تعالى للمؤمنين عن حال اعدائهم بقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ﴿ وقيل تلك بمعنى هذه لما انقضت صارت كأنها بعدت ﴿ وقال الزمخشري تلك آيات الله الواردة في الوعد والوعيد وكذا قال ابن عطية ﴿ قال الإشارة بتلك الى هذه الآيات المتقدمة المتضمنة تعذيب الكفار وتنعيم المؤمنين ﴾ وقرأ الجمهور نتلوها بالنون على سبيل الالتفات لما في اسناد التلاوة للمعظم ذاته من الفخامة والشرف ﴿ وقرأ أبو نهيك بالياء والاحسن ان يكون الضمير المرفوع في نتلوها في هذه القراءة عائدا على الله ليتحد الضمير وليس فيه التفتات لانه ضمير غائب عاد على اسم غائب ومعنى التلاوة القراءة شيئا بعد شيء واسناد ذلك الى الله على سبيل المجاز اذا التالى هو جبريل لما امره بالتلاوة كان كانه هو التالى تعالى ﴿ وقيل يجوز أن يكون معنى يتلوها ينزلها متوالي شيئا بعد شيء وجوز وافي قراءة أبي نهيك أن يكون ضمير الفاعل عائدا على جبريل وان لم يجز له ذكر العلم به ومعنى بالحق أي باخبار الصادق ﴿ وقيل المعنى متضمنة الافاعيل التي هي أنفسها حق من كرامة قوم وتعذيب

من باب الظلم والظلم وضع الشيء في غير موضعه ونكر ظالما (٢٧) وهو في سياق النفي يعم وهو مصدر حذف فاعله تقديره ظالمه

للعالمين وللعالمين في
موضع المفعول * كنتم
خير أمة * هي من تمام
الخطاب الاول في قوله
يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله
وتوالت بعده هذا مخاطبات
المؤمنين من أوامر ونواه
وكان قد استطرده من ذلك
لذكر من يبيض وجهه
ويسود وثنى من أحوالهم
في الآخرة ثم عاد إلى الخطاب
الاول فقال تعالى كنتم
خير أمة تحرر أيضا بهذا
الاخبار على الانقياد
والطواغية والظاهر أن
الخطاب هو لمن وقع
الخطاب له أو لا وهم أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويتناول من يحيى بعدهم
ممن يتصف بأوصافهم
واللام في الناس متعلقة
بأخرجت وقيل بخير وهو
الاحسن * وتأمرون *
ومابعده تفسير للخيرية التي
في قوله خير أمة قال
الزحشرى كان عبارة
عن وجود الشيء في زمن
ماض على سبيل الابهام
وليس فيه دليل على عدم
سابق ولا على انقطاع طارئ
ومنه قوله تعالى وكان الله
غفوراً رحيماً ومنه قوله كنتم
خير أمة كأنه قيل وجدتم
خير أمة انتهى فقوله إنها

آخرين وتلك مبتدأ وآيات الله خبره ونتاجها جملة حالية قالوا والعامل فيها اسم الإشارة وجوزوا أن
يكون آيات الله بدلا والخبر نتاجها * وقال الزجاج في الكلام حذف تقديره تلك آيات القرآن
المدكورة حجج الله ودلائله انتهى فعلى هذا الذي قدره يكون خبر المبتدأ محذوف لأنه عنده بهذا
التقدير يتم معنى الآية ولا حاجة إلى تقدير هذا المحذوف إذ الكلام مستغن عنه تام بنفسه والباء في
بالحق باء المصاحبة فهي في موضع الحال من ضمير المفعول أي ملتبسة بالحق * وقال الزحشرى ملتبسة
بالحق والعدل من جزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه انتهى فندس في قوله بما يستوجبانه دسيسة
اعتزالية ثم أخبر تعالى أنه لا يريد الظلم وإذا لم يرد له لم يقع منه لاحداثا وقع منه تعالى من تنعيم قوم
وتعذيب آخرين ليس من باب الظلم والظلم وضع الشيء في غير موضعه * روى أبو ذر أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال فيما يروى عن ربه عز وجل أنه قال يا عبادي أني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم
محرمًا فلا تظالموا وفي الحديث الصحيح أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله لا يظلم
المؤمن حسنة يعطي بها في الدنيا ويجزي بها في الآخرة وأما الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا ما عمل
لله بها فإذا أفضى إلى الآخرة لم يكن له حسنة يجزي بها وقيل المعنى لا يزيد في إساءة المسيء ولا ينقص
من إحسان المحسن وفيه تنبيه على أن تسويد الوجوه عدل انتهى وللعالمين في موضع المفعول
للمصدر الذي هو ظلم والفاعل محذوف مع المصدر التقدير ظالمه والعائد هو ضمير الله تعالى أي ليس
الله مريداً أن يظلم أحداً من العالمين ونكر ظالما لأنه في سياق النفي فهو يعم * وقيل المعنى أنه تعالى
لا يريد ظلم العالمين بعضهم لبعض واللفظ ينبوع عن هذا المعنى إذ لو كان هذا المعنى مراداً لكان من
أحق به من الكلام فكان يكون التركيب وما الله يريد ظالما من العالمين * وقال الزحشرى وما الله
يريد ظالما فإذا أخذ أحداً بغير جرم أو يزيد في عقاب مجرم أو ينقص من ثواب محسن ثم قال فسبحان
من يحلم عن من يصفه بارادة القبائح والرضايها انتهى كلامه جارياً على مذهبه الاعتزالي * ونقول
له فسبحان من يحلم عن من يصفه بأن يكون في ملكه ما لا يريد أن ارادة العبد تلعب ارادة الرب تعالى الله
عن ذلك * والله ما في السموات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور * لما ذكر أحوال
الكافرين والمؤمنين وأنه يختص بعمل من آمن فيرحمهم به ويختص بعمل من كفر فيعذبهم نبيه
على أن هذا التصرف هو فيما يملكه فلا اعتراض عليه تعالى ودلت الآية على اتساع ملكه ومراجع
الأمر كلها إليه فهو غني عن الظلم لأن الظلم إنما يكون فيما كان محتصاً به عن الظالم وتقدم شرح
هاتين الجملتين فأغنى ذلك عن اعادته * قالوا وتضمنت هذه الآيات الطباق في تبيض وتسود وفي
اسودت وابيضت وفي أ كفرتم بعد إيمانكم وفي بالحق وظلما والتفصيل في فأما وأما والتجنيس
المماثل في أ كفرتم وتكفرون وتأكيده المظهر بالمضمر في في رحمة الله هم فيها خالدون والتكرار
في لفظ الله ومحسنه أنه في جل متغايرة المعنى والمعروف في لسان العرب إذا اختلفت الجمل أعادت
المظهر لا المضمر لأن في ذكره دلالة على تفخيم الأمر وتعظيمه وليس ذلك نظير

* لأرى الموت يسبق الموت شيء * لانحداد الجملة لكنه قديوني في الجملة الواحدة بالمظهر قصدا
للتفخيم والإشارة في قوله تلك وتلوين الخطاب في فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم والتشبيه
والتمثيل في تبيض وتسود إذا كان ذلك عبارة عن الطلاقة والكآبة والحذف في مواضع * كنتم
خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله * قال عكرمة ومقاتل

لأنه دل على عدم سابق هذا إذا لم تكن بمعنى صار فإذا كانت بمعنى صار دللت على عدم سابق فإذا قلت كان زيد عالماً بمعنى صار

دلت على انه انتقل من حالة الجهل الى حالة العلم وقوله ولا على انقطاع طاريء الصحيح أنها كسائر الافعال ثم قد تستعمل حيث لا يراد الانقطاع وفرق بين الدلالة والاستعمال الا ترى أنك تقول هذا اللفظ يدل على العموم ثم يستعمل حيث لا يراد العموم بل المراد الخصوص وقول الزمخشري كأنه قال وجدت خير أمة هذا يعارض أنها مثل قوله وكان الله غفوراً رحيماً لان تقديره وجدت خير أمة يدل على أنها نامة وان خير أمة حال وقوله (٢٨) وكان الله غفوراً لا شك أنها هنا الناقصة فتعارضوا وخير

(الدر)

(ح) كون كان تدل على الدوام ومراد فله لم يزل قولاً مرجوحاً بل الأصح أنها كسائر الافعال تدل على الانقطاع ثم قد تستعمل حيث لا يراد الانقطاع (ش) كان عبارة عن وجود الشيء في زمن ماض على سبيل الابهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا انقطاع طاريء ومنه قوله وكان الله غفوراً رحيماً ومنه قوله كنتم خير أمة أمة كأنه قيل وجدت خير أمة انتهى (ح) قوله أنها لا تدل على عدم سابق هذا اذا لم تكن بمعنى صار فاذا كانت بمعنى صار دلت على عدم سابق فاذا قلت كان زيد عالماً بمعنى صار دلت على أنه انتقل من حالة الجهل الى حالة العلم وقوله ولا على انقطاع طاريء قد ذكرنا قبل أن الصحيح أنها كسائر الافعال يدل لفظ المضى منها على الانقطاع ثم قد تستعمل حيث لا يكون انقطاع وفرق بين الدلالة والاستعمال الا ترى أنك تقول هذا اللفظ يدل على العموم ثم تستعمل حيث لا يراد العموم بل المراد الخصوص وقوله كأنه قال وجدت خير أمة هذا يعارض أنها مثل قوله وكان الله غفوراً رحيماً لان تقديره وجدت خير أمة يدل على أنها نامة وان خير أمة حال وقوله وكان الله غفوراً لا شك أنها هنا الناقصة فتعارضوا وخير

نزلت في ابن مسعود وأبي بن كعب وسالم مولى أبي حذيفة ومعاذ بن جبل وقد قال لهم بعض اليهود ديننا خير مما ندعوننا اليه ونحن خير وأفضل * وقيل نزلت في المهاجرين والذي يظهر أنها من تمام الخطاب الاول في قوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وتوالت بعد هذا مخاطبات المؤمنين من أوامر ونواه وكان قد استطرده من ذلك لذكر من يبيض وجهه ويسود وثى من أحوالهم في الآخرة ثم عاد الى الخطاب الاول فقال تعالى كنتم خير أمة تخرج من بين الأمم هذا الاخبار على الانقياد والطواعية والظاهر أن الخطاب هو لمن وقع الخطاب له أولاً وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتكون الإشارة بقوله أمة الى أمة معينة وهي أمة محمد صلى الله عليه وسلم فالصحابة هم خيرها * وقال الحسن ومجاهد وجماعة الخطاب لجميع الأمة بأنهم خير الأمم ويؤيد هذا التأويل كونهم شهداء على الناس وقوله نحن الآخرون السابقون الحديث وقوله نحن نكمل يوم القيامة سبعين أمة نحن آخروا وخيرها وظاهر كان هنا هنا الناقصة وخير أمة هو الخبر ولا يراد بها هنا الدلالة على مضى الزمان وانقطاع النسبة نحو قولك كان زيد قائماً بل المراد دوام النسبة كقوله وكان الله غفوراً رحيماً ولا تقر بوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلاً وكون كان تدل على الدوام ومراد فله لم يزل قولاً مرجوحاً بل الأصح أنها كسائر الافعال تدل على الانقطاع ثم قد تستعمل حيث لا يراد الانقطاع * وقيل كان هنا بمعنى صار أى صرتم خير أمة * وقيل كان هنا نامة وخير أمة حال وأبعد من ذهب الى أنها زائدة لان الزائدة لا تكون أول كلام ولا عمل لها * وقال الزمخشري كان عبارة عن وجود الشيء في زمن ماض على سبيل الابهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع طاريء * ومنه قوله تعالى وكان الله غفوراً رحيماً ومنه قوله كنتم خير أمة كأنه قيل وجدت خير أمة انتهى كلامه فقوله أنها لا تدل على عدم سابق هذا اذا لم تكن بمعنى صار فاذا كانت بمعنى صار دلت على عدم سابق فاذا قلت كان زيد عالماً بمعنى صار دلت على أنه انتقل من حالة الجهل الى حالة العلم وقوله ولا على انقطاع طاريء قد ذكرنا قبل أن الصحيح أنها كسائر الافعال يدل لفظ المضى منها على الانقطاع ثم قد تستعمل حيث لا يكون انقطاع وفرق بين الدلالة والاستعمال الا ترى أنك تقول هذا اللفظ يدل على العموم ثم تستعمل حيث لا يراد العموم بل المراد الخصوص وقوله كأنه قال وجدت خير أمة هذا يعارض أنها مثل قوله وكان الله غفوراً رحيماً لان تقديره وجدت خير أمة يدل على أنها نامة وان خير أمة حال وقوله وكان الله غفوراً لا شك أنها هنا الناقصة فتعارضوا وخير

قد تستعمل حيث لا يكون انقطاع وفرق بين الدلالة والاستعمال الا ترى أنك تقول هذا اللفظ يدل على العموم ثم يستعمل حيث لا يراد العموم بل المراد الخصوص وقوله كأنه قال وجدت خير أمة هذا يعارض أنها مثل قوله وكان الله غفوراً رحيماً لان تقديره وجدت خير أمة يدل على أنها نامة وان خير أمة حال وقوله وكان الله غفوراً لا شك أنها هنا الناقصة فتعارضوا

جمع والمعنى ان الأمم اذا فضلوا أمة أمة كانت هذه الأمة خيرها وحكم عليهم بأنهم خير أمة ولم يبين جهة الخيرية في اللفظ وهي سبقهم الى الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وبتدارهم الى نصرته ونقلهم عنه علم الشريعة وافتتاحهم البلاد وهذه فضائل اختصوا بها مع ما لهم من الفضائل وكل من عمل بعدهم حسنة فلهم مثل أجرها لانهم سبب في ايجادها اذ هم الذين سنوها وأوضحوا طريقها من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة لا ينقص ذلك من أجرهم شيئا ومعنى أخرجت أظهرت وأبرزت ومخرجها هو الله تعالى وحذف العلم به * وقال ابن عباس أخرجت من مكة الى المدينة وهي جملة في موضع الصفة لأمة أى خير أمة مخرجة ويجوز أن تكون في موضع الصفة لخير أمة فتكون في موضع نصب أى مخرجة وعلى هذا الوجه يكون قد روى هنا لفظ الغيبة ولم يراع لفظ الخطاب وهما طريقان للعرب اذا تقدم ضمير حاضر لم تكلم أو مخاطب ثم جاء بعده خبره اسماء ثم جاء بعد ذلك ما يصلح أن يكون وصفا فتارة يراعى حال ذلك الضمير فيكون ذلك الصالح للوصف على حسب الضمير فتقول أنا رجل آمر بالمعروف وأنت رجل تأمر بالمعروف ومنه بل أنتم قوم تفتنون وأنك امرؤ فيك جاهلية

وأنت امرؤ قد كثأت لك الحية * كأنك منها قاعد في جوالق

وتارة يراعى حال ذلك الاسم فيكون ذلك الصالح للوصف على حسبه من الغيبة فتقول أنا رجل يأمر بالمعروف وأنت امرؤ تأمر بالمعروف ومنه كنتم خير أمة أخرجت ولو جاء أخرجت في راعى ضمير الخطاب في كنتم لكان عربيا فصحا والاولى جعله أخرجت للناس صفة لامة لا خير لتناسب الخطاب في كنتم خير أمة مع الخطاب في تأمرون وما بعده وظاهر قوله للناس أنه متعلق بأخرجت * وقيل متعلق بخير ولا يلزم على هذا التأويل أنها أفضل الأمم من نفس هذا اللفظ بل من موضع آخر * وقيل بتأمرون والتقدير تأمرون الناس بالمعروف فله اقدم المفعول جر باللام كقوله ان كنتم للرؤيا تعبرون أى تعبرون الرؤيا وهذا فيه بعد تأمرون بالمعروف كلام خرج مخرج الثناء من الله قاله الربيع أو مخرج الشرط في الخيرية روى هذا المعنى عن عمرو ومجاهد والزجاج فقيل هو مستأنف بين به كونهم خير أمة كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بمصالحهم * وقال ابن عطية تأمرون وما بعده أحوال في موضع نصب انتهى وقاله الراغب والاستئناف أمكن وأمدح وأجاز الخوف أن يكون تأمرون خبرا بعد خبر وأن يكون نعتا لخير أمة * قيل وقدم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان لان الايمان مشترك بين جميع الأمم فليس المؤثر لحصول هذه الزيادة بل المؤثر كونهم أقوى حالا في الأمر والنهي وانما الايمان شرط للتأثير لانه ما لم يوجد لم يضر شيء من الطاعات مؤثرا في صفة الخيرية والمؤثر الصق بالانتم من شرط التأثير وانما اكتفى بذكر الايمان بالله عن الايمان بالنبوة لانه مستلزم له انتهى وهو من كلام محمد بن عمر الرازي * وقال الزمخشري جعل الايمان بكل ما يجب الايمان به ايمانا بالله لان من آمن ببعض ما يجب الايمان به من رسول أو كتاب أو بعث أو حساب أو عقاب أو ثواب أو غير ذلك لم يعتد بايمانه فكانه غير مؤمن بالله ويقولون نؤمن ببعض الآية انتهى * وقيل هو على حذف مضاف أى وتؤمنون برسول الله والظاهر في المعروف والمنكر العموم * وقال ابن عباس المعروف الرسول والمنكر عبادة الاصنام * وقال أبو العالية المعروف التوحيد والمنكر الشرك * ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم * أى ولو آمن عاقتهم وسائرهم ويعنى الايمان التام النافع واسم كان ضمير يعود على المصدر المفهوم من آمن كما يقول

مضاف للنكرة وهي أفعل تفضيل فيجب افرادها وتذكيرها وان كانت جارية على جمع والمعنى ان الأمم اذا فضلوا أمة أمة كانت هذه الأمة خيرها وحكم عليهم بأنهم خير أمة ولم يبين جهة الخيرية في اللفظ وهي سبقهم الى الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وبتدارهم الى نصرته ونقلهم عنه علم الشريعة وافتتاحهم البلاد وهذه فضائل اختصوا بها مع ما لهم من الفضائل وكل من عمل بعدهم حسنة فلهم مثل أجرها لانهم سبب في ايجادها اذ هم الذين سنوها وأوضحوا طريقها من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة لا ينقص ذلك من أجرهم شيئا * ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم * أى ولو آمن عامتهم وسائرهم ويعنى الايمان التام النافع واسم كان ضمير يعود على المصدر المفهوم من آمن كما يقول

الله وخيرنا فعل التفضيل والمعنى لكان خيرا لهم مما هم عليه لانهم انما آثروا دينهم على دين الاسلام حبا في الرياسة واستتباع العوام فلهم في هذا حظ ديني واثمانهم يحصل به الحظ الديني من كونهم يصيرون رؤساء في الاسلام والحظ الاخرى الجزيل بما وعدوه على الايمان من ايتائهم اجرهم مرتين * منهم المؤمنون * كعبدالله بن سلام وأخيه وثعلبة بن سعيد ومن أسلم من اليهود وكالنجاشي وبجيرا ومن أسلم من النصارى اذ كانوا مصدقين (٣٠) برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يبعث وبعده وعلى

هذا يكون أهل الكتاب ليس عاما اذ قد وجد الايمان من بعضهم * لن يضر وكم الاذى * هاتان الجملتان تضمنتا الاخبار بتعيين مستقبلين وهو أن ضررهم إياكم لا يكون الاذى أى شيئا تأذون منه لا ضررا يكون فيه غلبة واستئصال ولذلك ان قاتلوكم خذلوا وانصروكم وكلا هذين الامرين وقع لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ماضرهم أحسن أهل الكتاب ضرر ايبالون به ولا قصدوا جهة كافر الا كان النصر لهم والغلبة عليهم الا أدى استثناء متصل وهو مفرغ من المصدر المحذوف والتقدير لن يضر وكم الاضررا يسيرا لانكايه فيه ولا اجحاف * ثم لا ينصرون * هذا استثناء اخبار انهم لا ينصرون أبدا ولم يشرك في الجزاء فيجزم لانه ليس مترتبا على الشرط بل التولية مترتبة على المقاتلة

من صدق كان خيرا له أى لكان هو أى الايمان وعلق كينونة الايمان خيرا لهم على تقدير حصوله توخيها لهم مقر ونا بنصحه تعالى لهم أن لو آمنوا النجوا أنفسهم من عذاب الله وخيرنا فعل التفضيل والمعنى لكان خيرا لهم مما هم عليه لانهم انما آثروا دينهم على دين الاسلام حبا في الرياسة واستتباع العوام فلهم في هذا حظ ديني واثمانهم يحصل به الحظ الديني من كونهم يصيرون رؤساء في الاسلام والحظ الاخرى الجزيل بما وعدوه على الايمان من ايتائهم اجرهم مرتين * وقال ابن عطية ولقطة خير صيغة تفضيل ولا مشاركة بين كفرهم وايمانهم في الخير وانما جاز ذلك لما في لقطة خير من الشيعاء وتشعب الوجوه وكذلك هي لقطة أفضل وأحب وما جرى مجراها انتهى كلامه وابقاؤها على موضوعها الاصلى أولى اذا أمكن ذلك وقد أمكن اذا خيرية مطابقة فتحصل بأدنى مشاركة * منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون * ظاهر اسم الفاعل التلبس بالفعل فأخبر تعالى ان من أهل الكتاب من هو ملتبس بالايمان كعبدالله بن سلام وأخيه وثعلبة بن سعيد ومن أسلم من اليهود وكالنجاشي وبجيرا ومن أسلم من النصارى اذ كانوا مصدقين برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يبعث وبعده وهذا يدل على ان المراد بقوله ولو آمن أهل الكتاب الخصوص أى باقى أهل الكتاب اذ كانت طائفة منهم قد حصل لها الايمان * وقيل المراد باسم الفاعل هنا الاستقبال أى منهم من يؤمن فعلى هذا يكون المراد بأهل الكتاب العموم ويكون قوله منهم المؤمنون اخبارا بتعيين مستقبليين من بعضهم الايمان ولا يستقرون كلهم على الكفر وأخبر تعالى أن أكثرهم الفاسقون فدل على أن المؤمنين منهم قليل والالف واللام في المؤمنين وفي الفاسقون يدل على المبالغة والسكال في الوصفين وذلك ظاهر لان من آمن بكتابه وبالقرآن فهو كامل في ايمانه ومن كذب بكتابه اذ لم يتبع ما تضمنه من الايمان برسول الله وكذب بالقرآن فهو أيضا كامل في فسقه متفرد في كفره * لن يضر وكم الاذى وان يقاتلوكم ولو لكم الأديار ثم لا ينصرون * هاتان الجملتان تضمنتا الاخبار بتعيين مستقبلين وهو ان ضررهم إياكم لا يكون الاذى أى شيئا تأذون به لا ضررا ييكون فيه غلبة واستئصال ولذلك ان قاتلوكم خذلوا وانصروكم وكلا هذين الامرين وقع لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ماضرهم أحسن أهل الكتاب ضرر ايبالون به ولا قصدوا جهة كافر الا كان لهم النصر عليهم والغلبة لهم والنظار أن قوله الاذى استثناء متصل وهو استثناء مفرغ من المصدر المحذوف والتقدير لن يضر وكم الاضررا يسيرا لانكايه فيه ولا اجحاف ليكم * وقال الفراء والزجاج والطبري وغيرهم هو استثناء منقطع والتقدير لن يضر وكم لكن أذى باللسان ف قيل هو سماع كلمة الكفر وقيل هو بهم وتعريفهم وقيل موعود طعن وقيل كذب يتقوله على الله قاله الحسن وقتادة ودلت هذه الجملة على ترغيب المؤمنين في تصليهم في دينهم وتثبيتهم عليه وعلى تحقير شأن

والنصر منفي عنهم أبدا سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا اذ منع النصر سببه الكفر فهي جملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء كما أن جملة الشرط والجزاء معطوفة على لن يضر وكم الاذى وليس امتناع الجزم لاجل ثم كما زعم بعضهم زعم ان جواب الشرط يقع عقيب المشروط قال وثم للتراخي فذلك لم تصلح لجواب الشرط والمعطوف على الجواب كالجواب وما ذهب اليه هذا الذاهب خطأ لان ما زعم انه لا يجوز قد جاء في أفصح الكلام قال تعالى وان تمولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم فحزم المعطوف ثم

على جواب الشرط وثم هنا ليست للمهلة في الزمان وانما هي للتراخي في الاخبار فالأخبار بتوليهم في القتال وخذلانهم والظفر بهم أبهج وأسر للنفس ثم أخبر تعالى بعد ذلك بانتفاء النصر عنهم (٣١) مطلقا ﴿أيناثقفوا﴾ عام في الامكنة وهو شرط

وجوابه محذوف يدل

عليه ما قبله ومن

أجاز تقديم جواب الشرط

قال ضربت جواب

الشرط ﴿الاجبل من الله﴾

ظاهره انه استثناء منقطع

قاله الفراء والزجاج

واختاره ابن عطية وقال لان

بادى الراى يعطى ان الجبل

من الله ومن الناس يزيل

ضرب الذلة وليس الامر

كذلك وانما في الكلام

محذوف يدركه فهم السامع

الناظر في الامور وتقديره

في ابتئاف لا نجاه من الموت

الاجبل انتهى وعلى ما

قدره لا يكون استثناء

منقطعا لانه مستثنى من

جملة مقدرة وهى قوله فلا

نجاه من الموت وهو متصل

على هذا التقدير فلا يكون

استثناء منقطعا من الاول

ضرور دأن الاستثناء

الواحد لا يكون منقطعا

متصلا وذهب الزمخشري

وغيره الى أنه استثناء

متصل قال وهو استثناء من

أعم عام الاحوال والمعنى

ضربت عليهم الذلة في

عامة الاحوال الا في حال

اعتصامهم بحبل من الله

وحبل من الناس يعنى ذمة

الكفار اذ صاروا ليس لهم من ضرر المسلمين شئ الا ما يصلون اليه من اسباع كلمة بسوء وان يقاتلواكم يولوكم الادبار هذه مبالغة في عدم مكافحة الكفار للمؤمنين اذا ارادوا قتالهم بل بنفس ما تقع المقاتلة ولولا الادبار فليسوا بمن يغلب ويقتل وهو مقبل على قرنه غير مدبر عنه وهذه الجملة جاءت كالمؤكدة للجملة قبلها اذ تضمنت الاخبار أنهم لا تكون لهم غلبة ولا قهر ولا دولة على المؤمنين لأن حصول ذلك انما يكون سببه صدق القتال والثبات فيه أو النصر المستدام من الله وكلاهما ليس لهم وأتى بلفظ الادبار لابلغ الظهور لما في ذكر الادبار من الاهانة دون ما في الظهور ولأن ذلك أبلغ في الانهزام والهرب ولذلك ورد في القرآن مستعملا دون لفظ الظهور لقوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر ومن يولهم يومئذ دبره ثم لا ينصرون هذا استئناف اخبار انهم لا ينصرون أبدا ولم يشرك في الجزاء فيجزم لانه ليس من تباع على الشرط بل التولية مترتبة على المقاتلة والنصر منفي عنهم أبدا سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا اذ منع النصر سببه الكفر فهى جملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء كما أن جملة الشرط والجزاء معطوفة على لن يضر وكم الا أذى وليس امتناع الجزم لأجلهم كما زعم بعضهم زعم أن جواب الشرط يقع عقيب المشروط * قال وثم للتراخي فلذلك لم تصلح في جواب الشرط والمعطوف على الجواب كالجواب وما ذهب اليه هذا الذاهب خطأ لان ما زعم أنه لا يجوز قد جاء في أفصح كلام قال تعالى وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم فجزم المعطوف بتم على جواب الشرط وثم هنا ليست للمهلة في الزمان وانما هي للتراخي في الاخبار فالأخبار بتوليهم في القتال وخذلانهم والظفر بهم أبهج وأسر للنفس ثم أخبر بعد ذلك بانتفاء النصر عنهم مطلقا * وقال الزمخشري التراخي في المرتبة لأن الاخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من الاخبار بتوليهم الادبار (فان قلت) ما موقع الجملة أعني منهم المؤمنون ولن يضر وكم (قلت) هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر أهل الكتاب كما يقول القائل وعلى ذكر فلان فان من شأنه كيت وكيت ولذلك جاء آمن غير عاطف * ضربت عليهم الذلة * تقدم شرح هذه الجملة وهى وصف حال تقررت على اليهود في أقطار الارض قبل مجيئ الاسلام * قال الحسن جاء الاسلام والمجوس تحبى اليهود الجزية وما كانت لهم غيرة ومنعة الا يثرب وخيبر وتلك الارض فازالها بالاسلام ولم تنبق لهم راية في الارض * ﴿أيناثقفوا﴾ عام في الامكنة وهى شرط وما من يده بعدها وثقفوا في موضع جزم وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله ومن أجاز تقديم جواب الشرط قال ضربت هو الجواب ويلزم على هذا أن يكون ضرب الذلة مستقبلا وعلى الوجه الاول هو ماض يدل على المستقبل أى ضربت عليهم الذلة وحيثما ظفر بهم ووجدوا تضرب عليهم ودل ذكر الماضى على المستقبل كما دل في قول الشاعر

وندمان يزبد الكأس طيبا * سقيت اذا تغورت النجوم

التقدير سقيت وأسقيت اذا تغورت النجوم * ﴿الاجبل من الله وحبل من الناس﴾ هذا استثناء ظاهره الانقطاع وهو قول الفراء والزجاج واختيار ابن عطية لأن الذلة لا تفارقهم وقدره الفراء الا أن يعتصموا بحبل من الله فحذف ما يتعلق به الجار كما قال حميد بن نورا الهلالى

الله وذمة المسلمين أى لا عز لهم قط الا هذه الواحدة وهى التجاؤهم الى الذمة لما قبلوه من الجزية انتهى كلامه وهو متجه وشبه العهد بالحبل لانه يصل قوم باقوم كما يفعل الحبل في الاجرام والظاهر في تكرار الحبل انه أريد حبلان وفسر حبل الله

* رأيتني بحبلها فصدت مخافة * ونظره ابن عطية بقوله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا
الخطأ قال لان باديء الرأي يعطى أن له ان يقتل خطأ وأن الحبل من الله ومن الناس يزيل ضرب
الدلة وليس الأمر كذلك وإنما في الكلام محذوف يدركه فهم السامع الناظر في الأمر وتقديره
في أمتنا فلا نجاة من الموت إلا بحبل انتهى كلامه وعلى ما قدره لا يكون استثناء منقطعاً لأنه
مستثنى من جملة مقدرة وهي قوله فلا نجاة من الموت وهو متصل على هذا التقدير فلا يكون استثناء
منقطعاً من الأول ضرورة أن الاستثناء الواحد لا يكون منقطعاً متصلاً والاستثناء المنقطع كما قرر
في علم النحو على قسمين منه ما يمكن أن يتسلط عليه العامل ومنه ما لا يمكن فيه ذلك ومنه هذه الآية
على تقدير الانقطاع إذا التقدير لكن اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس ينجمهم من القتل
والأسر وسبى الذراري واستئصال أموالهم ويدل على أنه منقطع الاخبار بذلك في قوله تعالى في
سورة البقرة وضربت عليهم الذلة والمسكنة وبأواغصب من الله فلم يستثن هناك * وذهب
الزمخشري وغيره إلى أنه استثناء متصل قال وهو استثناء من أعم عام الأحوال والمعنى ضربت
عليهم الذلة في عامة الأحوال إلا في حال اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس يعني ذمة الله وذمة
المسلمين أي لا عز لهم قط إلا هذه الواحدة وهي التجاؤم إلى الذمة لما قبلوه من الجزية انتهى كلامه
وهو متجه وشبه العهد بالحبل لانه يصل قوماً يقوم كما يفعل الحبل في الاجرام والظاهر في تكرار
الحبل أنه أراد حبلان وفسر حبل الله بالاسلام وحبل الناس بالعهد والذمة * وقيل حبل الله هو
الذي نص الله عليه من أخذ الجزية والثاني هو الذي فوض إلى رأي الامام فيز يد فيه وينقص
بحسب الاجتهاد * وقيل المراد حبل واحد إذا حبل المؤمنين هو حبل الله وهو العهد * وبأوا
بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء
بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون * تقدم تفسير نظائر هذه الجمل فأغنى ذلك عن اعادته هنا
* ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون * يؤمنون
بالله واليوم الآخر ويأخرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من
الصالحين * وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين * ان الذين كفروا لن تغني عنهم
أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * مثل ما ينفقون في هذه
الحياة الدنيا كمثل ريح في هصر أصابت حراث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن
أنفسهم يظلمون * يأياها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ودوا ما عنتم
قد بددت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون * ها أنتم
أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله وإذا القوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم
الأنامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور * ان تمسككم حسنة تسوءهم وان
تصيبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً ان الله بما يعملون محيط *
* الآناء الساعات وفي مفرد هالغات اني كفي واني كفتي واني كنعني وأي كطني وانو كجرو * الصر
البرد الشديد المحرق * وقيل البارد بمعنى الصرصر كما قال

لا تعبدان اناء بين تضر بهم * نكباء صر بأصحاب المحلات

وقالت ليلي الاخيلية

ولم يغلب الخصم الألدو يملاً الصر جفان سديفا يوم نكباء صرصر

بالاسلام وحبل الناس
بالعهد والذمة وقيل حبل
الله هو الذي نص الله تعالى
عليه من أخذ الجزية
والثاني هو الذي فوض
إلى رأي الامام فيز يد فيه
وينقص بحسب الاجتهاد
وفي هذه الآية تأكيد بعموم
الظرف في قوله أي نأثقفوا
وبتكرار ضربت
* وبأوا * الآية تقدم
تفسير نظيرها في البقرة
وهنا الانبياء جمع تكسير
وهناك جمع سلامة
وهنا بغير حق نكرة
وهناك بغير الحق معرفة
وذلك من التفتن في الكلام

(الدر)

(ح) الآناء الساعات وفي
مفرد هالغات اني كفي واني
كفتي واني كنعني وأي
كطني وانو كجرو

* وقال ابن كيسان هو صوت لهب النار وهو اختيار الزجاج من الصرير وهو الصوت من قولهم صر الشيء ومنه الريح الصرصر * وقال الزجاج والصر صوت النار التي في الريح * البطانة في الثوب بازاء الظهارة ويستعار لمن يختصه الانسان كالشعار والدثار يقال بطن فلان من فلان بطونا وبطانة اذا كان خاصا به داخل في امره * وقال الشاعر

أولئك خلصاني نعم وبطانتى * وهم عيبتى من دون كل قريب
ألوت في الأمر قصرت فيه * قال زهير

سعى بعدهم قوم لكي يدركوهم * فلم يفعلوا ولم يلجموا لم يألووا
أى لم يقصروا * الخبال والخبيل الفساد الذي يلحق الحيوان يقال في قوائم الفرس خبل وخبال
أى فساد من جهة الاضطراب والخبيل والجنون ويقال خبله الحب أى أفسده * البغضاء مصدر
كالسراء والبأساء يقال بغض الرجل فهو بغيض وأبغضته أنا اشتدت كراهتي له * الافواه
معروفة والواحد منها فى الأصل فوه ولم تنطق به العرب بل قالت فم وفى الفم لغات تسع ذكرت فى
بعض كتب النحو * العض وضع الاسنان على الشيء بقوة والفعل منه على فعل بكسر العين وهو
بالضاد فأما عظ الزمان وعظ الحرب فهو بالطاء أخت الطاء قال

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع * من المال الامسحتا أو مجلف

والعض بضم العين علف أهل الامصار مثل الكسب والنوى المرضوض يقال منه أعض القوم
اذا أكل ابلهم العض وبغير عضاضى أى سمين كأنه منسوب اليه والعض بالكسر الداهية من
الرجال * الأنامل جمع أنملة ويقال بفتح الميم وضمها وهى أطراف الاصابع * قال ابن عيسى أصلها
النمل المعروف وهى مشبهة به فى الدقة والتصرف بالحركة ومنه رجل نمل أى نمام * الغيض مصدر
غاضة وغيض اسم علم * الفرح معروف يقال منه فرح بكسر العين * الكيد المكر كاده يكيد
مكر به وهو الاحتيال بالباطل * قال ابن قتيبة وأصله المشقة من قولهم فلان يكيد بنفسه أى يعالج
مشقات النزاع وسكرات الموت * ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة * سبب النزول اسلام
عبد الله بن سلام وغيره من اليهود وقول الكفار من أحبارهم ما آمن بمحمد الاشرار ناولو كانوا
خيارا ما تركوا دين آبائهم قاله ابن عباس وقتادة وابن جريج والواو فى ليسوا وهى لاهل الكتاب
السابق ذكرهم فى قوله ولو آمن أهل الكتاب لكان خير لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون
والأصح أن الواو ضمير عائذ على أهل الكتاب وسواء خبر ليس والمعنى ليس أهل الكتاب
مستويين بل منهم من آمن بكتابه وبالقرآن ممن أدرك شريعة الاسلام أو كان على استقامة فات قبل
أن يدركها ومن أهل الكتاب أمة قائمة مبتدأ وخبر * وقال الفراء أمة مرتفعة بسواء أى ليس أهل
الكتاب مستويين من أهل الكتاب أمة قائمة موصوفة بما ذكر وأمة كافرة فحذفت هذه الجملة
المعادلة ودل عليها القسم الأول كقوله

عصيت اليها القلب انى لامره * سميع فما أدري أرشد طلابها

التقدير أم غي فحذف للدلالة أرشد وقال

أراك فما أدري أهم ضمته * وذو لهم قد ما خاشع متضائل

التقدير أم غيره * قال الفراء لان المساواة تقتضى شيئين سواء العا كفى فيه والبادى سواء محياهم
ومماتهم ويضعف قول الفراء من حيث الحذف ومن حذف وضع الظاهر موضع المضمحل اذا التقدير

* ليسوا سواء * سبب
نزولها اسلام عبد الله بن
سلام وغيره من اليهود
وقول الكفار من احبارهم
ما آمن بمحمد الاشرارنا
ولو كانوا خيارا ما تركوا
دين آبائهم قاله ابن عباس
والضمير فى ليسوا عائذ
على أهل الكتاب وسواء
خبر ليس بخبر به عن الاثنين
وعن الجمع وقد سمع
تنبيهة قالوا هم سواء ان ثم
بين تعالى عدم التسوية
بقوله تعالى * من أهل
الكتاب * الى ما وصفهم به
* قائمة * أى مستقيمة

ليس أهل الكتاب مستويا منهم أمة قائمة كذا أمة كافرة وذو عبيدة إلى أن الواو في ليسوا
علامة جمع لا ضمير مثلها في قول الشاعر يلومونني في شراء النخبة * بل قومي وكلهم ألوم
واسم ليس أمة قائمة أي ليس سواء من أهل الكتاب أمة قائمة موصوفة بما ذكره أمة كافرة * قال
ابن عطية ومقاله أبو عبيدة خطأ مردود انتهى ولم يبين جهة الخطأ وكأنه توهم أن اسم ليس هو أمة
قائمة فقط وأنه لا محذور في ثم إذ ليس الغرض تفاوت الأمة القائمة التالية فإذا قدر ثم محذور لم يكن
قول أبي عبيدة خطأ مردودا * قيل ومقاله أبو عبيدة هو على لغة كلوني البراغيث وهي لغة
رديئة والعرب على خلافها فلا يحمل عليها مع ما فيه من مخالفة الظاهر انتهى * وقد نازع السهيلي
النحويين في قولهم إنها لغة ضعيفة وكثيرا ما جاءت في الحديث والاعراب الأول هو الظاهر وهو أن
يكون من أهل الكتاب أمة قائمة مستأنف بيان لا انتفاء التسوية كما جاء يأمرؤن بالمعروف بيانا
لقوله كنتم خير أمة والمراد بأهل الكتاب اليهود والنصارى وأمة قائمة أي مستقيمة من أمت العود
فقام أي استقام * قال مجاهد والحسن وابن جريج عادلة * وقال ابن عباس وقتادة والربيع قائمة
على كتاب الله وحدوده مهتدية * وقال السدي قائمة مطيعة وكهاراجع للقول الأول * وقال ابن
مسعود والسدي الضمير في ليسوا عائدا على اليهود وأمة محمد صلى الله عليه وسلم إذ تقدم ذكر اليهود
وذكر هذه الأمة في قوله كنتم خير أمة والكتاب على هذا القول جنس كتب الله وليس باليهود من
التوراة والانجيل فقط والمراد بقوله من أهل الكتاب أمة قائمة أهل القرآن والظاهر عود
الضمير على أهل الكتاب المذكورين في قوله ولو آمن أهل الكتاب لتوالي الضمائر عائدة عليهم
فكذلك ضمير ليسوا * وقال عطاء من أهل الكتاب أمة قائمة الآية يريد أربعين رجلا من أهل
نجران من العرب واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا محمدا
صلى الله عليه وسلم وكان ناس من الأنصار موحدون يغتسلون من الجنابة ويقومون بما عرفوا من
شرائع الخيفية قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم حتى جاءهم منه أسعد بن زرارة والبراء بن معرور
ومحمد بن مسامة وقيس بن صرمة بن أنس * يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون * وصف
الأمة القائمة بأنها تالية آيات الله وعبر بالتلاوة في ساعات الليل عن التهجيد بالقرآن وقوله وهم
يسجدون جملة في موضع الصفة أيضا معطوفة على يتلون وصفهم بالتلاوة للقرآن وبالسجود فتلاوة
القرآن في القيام وأما السجود فلم تشرع فيه التلاوة وجاءت الصفة الثانية اسمية لتدل على التوكيد
بتكرار الضمير وهوهم والواو في يسجدون إذا قرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وأخبر عن
المبتدأ بالمضارع وجاءت الصفة الأولى بالمضارع أيضا لتدل على التجدد وعطفت الثانية على الأولى
بالواو لتشعر بأن تلك التلاوة كانت في صلاة فلم تكن التلاوة وحدها ولا السجود وحده وظاهر
قوله آناء الليل أنها جميع ساعات الليل فيبعد صدور ذلك أعني التلاوة والسجود من كل شخص
شخص وإنما يكون ذلك من جماعة إذ بعض الناس يقوم أول الليل وبعضهم آخره وبعضهم بعد
هجرة ثم يعود إلى نومه فيأتي من مجموع ذلك في المدن والجماعات استيعاب ساعات الليل بالقيام في
تلاوة القرآن والسجود وعلى هذا كان صدر هذه الأمة وعرف الناس القيام في أول الثلث الأخير
من الليل أو قبله بقليل والقائم طول الليل قليل * وقد كان في الصالحين من يلتزمه وقد ذكر الله
القصد في ذلك في أول المزمل وآناء الليل ساعاته قاله الربيع وقتادة وغيرهما * وقال السدي جوفه
وهو من اطلاق الكل على الجزء إذا جوف فرد من الجمع وعن منصور أنها نزلت في المصلين بين

و * آناء الليل * ساعاته
واحدها إلى كفي وأنى كفتي
وأنى كنتى وأنى كطبي
وانو كجرو ووصف
أمة بقوله قائمة وهو اسم
فاعل يدل على الثبوت ثم
بالمضارعات من قوله يتلون
ويؤمنون ويأمرؤن
وينهون ويسارعون
وهي تدل على التجدد
والتكرار والمسارة
المبادرة والخيرات عامة
تشمل هذه الأوصاف

العشاءين وهو مخالف لظاهر قوله يتلون آيات الله آناء الليل وعن ابن مسعود أنها صلاة العتقة
 وذكر أن سبب نزولها هو احتباك النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة العتقة وكان عند بعض نسائه
 فلم يأت حتى مضى الليل فجاء ومنا المصلى ومنا المضطجع فقال أبشر وإفانه ليس أحدهم من أهل
 الكتاب يصلي هذه الصلاة ولهذا السبب ذكر ابن مسعود أن قوله ليسوا سواء عائداً على اليهود
 وهذه الأمة وهو خلاف الظاهر والظاهر من قوله وهم يسجدون أنه أريد به السجود في الصلاة
 * وقيل عبر بالسجود عن الصلاة تسمية للشيء بجزء شريف منه كما يعبر عنها بالركوع قاله مقاتل
 والفراء والزجاج لأن القراءة لا تكون في الركوع ولا في السجود فعلى هذا تكون الجملة في موضع
 الحال أي يتلون آيات الله متلبسين بالصلاة * وقيل سجود التلاوة وقيل أريد بالسجود الخشوع
 والخضوع وذهب الطبري وغيره إلى أنها جملة معطوفة من الكلام الأول أخبر عنهم أيضاً أنهم أهل
 سجود ويحسنه أن كانت التلاوة في غير صلاة ويكون أيضاً على هذا التأويل في غير صلاة نعتاً عدد
 بواو العطف كما تقول جاءني زيد الكريم والعادل وأجاز بعضهم في قوله وهم يسجدون أن يكون حالاً
 من الضمير في قائمة وحالاً من أمة لأنها قد وصفت بقائمة فتلخص في هذه الجملة قولان أحدهما أنها لا
 موضع لها من الأعراب بأن تكون مستأنفة والقول الآخر أن يكون لها موضع من الأعراب
 ويكون رفعاً بأن يكون في موضع الصفة أو بأن يكون نصباً بأن يكون في موضع الحال أمان
 الضمير في يتلون أو من الضمير في قائمة أو من أمة ودلت هذه الآية على الترغيب في قيام الليل وقد
 جاء في كتاب الله ومن الليل فتهجد به نافلة لك * آمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً * يأمرها
 المزمع في الليل * وفي الحديث يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فتركه وفيه نعم الرجل
 عبد الله إلا أنه لا يقوم من الليل وغير ذلك كثير وعن رجل من بني شيبه كان يدرس الكتب قال
 أنا نجد كلاماً من كلام الرب عز وجل أيحسب راعي ابل وغنم إذا جنة الليل انجدل كمن هو قائم
 وساجد الليل * يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر * تقدم
 تفسير مثل هذه الجمل * ويسارعون في الخيرات * المسارعة في الخير ناشئة عن فرط الرغبة
 فيه لأن من رغب في أمر يبادر إليه وإلى القيام به وآثر الفور على التراخي وجاء في الحديث اغتتم
 خمساً قبل خمس شبائك قبل هرمك وصحتك قبل سقمك وفراغك قبل شغلك وحياتك قبل
 موتك وغناك قبل فقرك وصفهم تعالى بأنهم إذا دعوا إلى خير من نصر مظلوم وإغاثة مكروب
 وعبادة الله بادرُوا إلى فعله والظاهر في يؤمنون أن يكون صفة أي تالية مؤمنة وجوزوا أن
 تكون الجملة مستأنفة أو في موضع الحال من الضمير في يسجدون وأن تكون بدلاً من السجود *
 قيل لأن السجود بمعنى الإيمان * قال الزمخشري وصفهم بخصائص ما كانت في اليهود من
 تلاوة آيات الله بالليل ساجدين ومن الإيمان بالله لأن إيمانهم به كلاً إيمان لا شراً كهم به عزيراً
 وكفرهم ببعض الكتب والرسائل دون بعض ومن الإيمان باليوم الآخر لأنهم يصفونه بخلاف
 صفته ومن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنهم كانوا مدهنيين ومن المسارعة في الخيرات
 لأنهم كانوا متباطئين عنها غير راغبين فيها انتهى كلامه وهو حسن ولما ذكر تعالى هذه الأمة
 وصفها بصفات ست * أحداها أنها قائمة أي مستقيمة على النهج القويم ولما كانت الاستقامة وصفاً
 ثابتاً لها لا يتغير جاء باسم الفاعل * الثانية الصلاة بالليل المعبر عنها بالتلاوة والسجود وهي العبادة
 التي يظهر بها الخلو مناجاة الله بالليل * الثالثة الإيمان بالله واليوم الآخر وهو الحامل على عبادة الله

السابقة وغيرها
 * وأولئك * إشارة إلى
 من اتصف بهذه الأوصاف
 السابقة فانظر إلى حسن
 مساق هذه الصفات حيث
 توسط الإيمان وتقدمت عليه
 الصفة المختصة بالإنسان في
 ذاته وهي الصلاة بالليل
 وتأخرت عنه الصفتان
 المتعديتان والصفة المشتركة
 وكلها نتائج عن الإيمان * وما
 تفعلوا من خير فلن
 تكفروه * قرى بالياء
 فيهما جريا على نسق
 الغيبة وبالتاء فيهما
 الظاهرانه الالتفات إلى قوله
 أمة قائمة لما وصفهم بأوصاف
 جليله أقبل عليهم تأنيساً
 لهم واستعطافاً عليهم فحاط بهم
 بأن ما يفعلونه من الخير
 فلا يمنعون ثوابه ولذلك
 اقتصر على قوله من خير
 لأنه موضع عطف عليهم
 وترحم ولم يتعرض لذكر
 الشر ومعلوم أن كل
 ما يفعل من خير وشر
 يترتب عليه موعوده
 ويؤيد هذا الالتفات أنه
 راجع إلى أمة قائمة قراءة
 الياء

﴿ ان الذين كفروا ﴾ الآية وهو انه لما ذكر شيأمن (٣٦) أحوال المؤمنين ذكر شيأمن أحوال الكافرين

ليتضح الفرق بين القبيلين
﴿ مثل ما ينفقون في هذه
الحياة الدنيا ﴾ الآية قال
الزحشري شبه ما كانوا
ينفقونه من أموالهم في
المكارم والمفاخر وكسب
الثناء وحسن الذكربين
الناس لا يتبعون به
وجه الله تعالى بالزرع الذي
حسه البرد قد هبط حطاما
وقيل هو ما كانوا يتقربون
به الى الله تعالى مع كفرهم
وقيل ما أنفقوا في عداوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم
فضاع عنهم لانهم لم يبلغوا
بأنفاق ما أنفقوه لاجله انتهى
وقال ابن عطية معناه المثال
القائم في النفس من
انفاقهم الذي يعدونه
قربة وحسبة وتحنثا ومن
حبطه يوم القيامة وكونه
هباء منشورا وذهابه كالمثال
القائم في النفس من زرع
قوم نبت واخضر وقوى
الامل فيه فهبت عليه
ريح فيها صر محرق فاهلكته
انتهى والظاهر أن ما في
قوله مثل ما ينفقون
موصولة والعائد مخدوف
أي ينفقونه والظاهر
تشبيه ما ينفقونه بالريح
والمعنى على تشبيهه بالحرث
فقل هو من التشبيه المركب
وهو اختيار الزحشري

وذكر اليوم الآخر لان فيه ظهور آثار عبادة الله من الجزاء الجزيل وتضمن الايمان باليوم الآخر
الايمان بالانبياء اذ هم الذين أخبروا بكينونة هذا الجائز في العقل ووقوعه فصار الايمان به واجبا *
الرابعة الامر بالمعروف * الخامسة النهي عن المنكر لما كملوا في أنفسهم سعوا في تكميل غيرهم
بهذين الوصفين * السادسة المسارعة في الخيرات وهي صفة تشغل أفعالهم المختصة بهم والافعال
المتعدية منهم الى غيرهم وهذه الصفات الثلاثة ناشئة أيضا عن الايمان فانظر الى حسن سياق هذه
الصفات حيث توسط الايمان وتقدمت عليه الصفة المختصة بالانسان في ذاته وهي الصلاة بالليل
وتأخرت عنه الصفات المتعدية والصفة المشتركة وكلها نتائج عن الايمان * وأولئك من الصالحين *
هذه إشارة الى من جمع هذه الصفات الست أي وأولئك الموصوفون بتلك الاوصاف من الذين
صلحت أحوالهم عند الله * قال الزحشري ويجوز أن يريد بالصالحين المسامين انتهى ويشبه قوله
قول ابن عباس من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وفيما قاله الزحشري بعد بل الظاهر أن في الوصف
بالصلاح زيادة على الوصف بالاسلام ولذلك سأل هذه الرتبة بعض الانبياء فقال تعالى حكاية عن
سليمان علي نبينا وعليه أفضل الصلاة وأتم التسليم وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين وقال تعالى في
حق ابراهيم عليه السلام ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين وقال تعالى ووهبنا له
اسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وقال تعالى بعد ذكر اسماعيل وادريس وذى الكفل كل
من الصابرين وأدخلناهم في رحمتنا إنهم من الصالحين * وقال والشهداء والصالحين ومن التبعية
* وقال ابن عطية ويحسن أن تكون لبيان الجنس انتهى ولم يتقدم شيء فيه إيهام فيبين جنسه * وما
يفعلوا من خير فلن يكفروه * قرأ نافع وابن عامر وابن كثير وأبو بكر بالتاء فيهما على الخطاب
واختلفوا في المخاطب * فقال أبو حاتم هو مردود الى قوله كنتم خيرا أمة فيكون من تلويح الخطاب
ومعدوله * وقال مكي التاء فيها عموم لجميع الامم والذي يظهر أنها التفت الى قوله أمة قائمة لما وصفهم
بالوصاف جليلة اقبل عليهم تأيسا لهم واستعطافا عليهم فخطبهم بان ماتفعلون من الخير فلا تمنعون
ثوابه ولذلك اقتصر على قوله من خير لانه موضع عطف عليهم وترحم ولم يتعرض لذكر الشر
ومعلوم أن كل ما يفعل من خير وشر يترتب عليه موعوده ويؤيدها الالتفات وانه راجع الى أمة
قائمة قراءة الباء وهي قراءة ابن عباس وحزرة والكسائي وحفص وعبد الوارث عن أبي عمرو
واختيار أبي عبيد وباقي رواة أبي عمرو وخير بين التاء والياء ومعلوم في هذه القراءة أن الضمير عائد
على أمة قائمة كما عاد في قوله تعالى يتلون وما بعده وكفر يتعدى الى واحد يقال كفر النعمة وهنا ضمن
معنى حرم أي فلن تحرموا ثوابه ولما جاء وصفه تعالى بانه شكور في معنى توفية الثواب نفى عنه تعالى
نقيض الشكر وهو كفر الثواب أي حرمانه * والله عليم بالمتقين * لما كانت الآية واردة فيمن
اتصف بالاوصاف الجميلة وأخبر تعالى انه يثيب على فعل الخير ناسب ختم الآية بذكر عامه بالمتقين وان
كان عالما بالمتقين وبضدهم ومعنى عليم بهم أنه مجازيهم على تقواهم وفي ذلك وعد للمتقين ووعد
للمفترطين * ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا * تقدم تفسير هذه
الجملة في أوائل هذه السورة * وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * تقدم تفسير نظير هذه الجملة
في أوائل البقرة ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وانه لما ذكر شيأمن أحوال المؤمنين ذكر شيأمن
من أحوال الكافرين ليتضح الفرق بين القبيلين * مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل

وفيل وقع التشبيه بين شيئين وشيئين ذكر أحد المشبهين وترك ذكر الآخر ثم ذكر أحد المشبهين المشبه بهما وليس الذي

ريح فيها صر أصابت حرت قوم ظاموا أنفسهم فأهلكته * لماذا ذكر تعالى أن مفاعله المؤمنون من الخير فانهم لا يجرمون ثوابه بل يجنون في الآخرة ثم ما غرسوه في الدنيا أخذ في بيان نفقة الكافرين ف ضرب لها مثلاً اقتضى بطلانها وذهابها مجازاً بغير عوض * قال مجاهد نزلت في نفقات الكفار وصدقاتهم * وقال مقاتل في نفقات سفلة اليهود على علماءهم * وقيل في نفقة المشركين يوم بدر * وقيل في نفقة المنافقين إذا خرجوا مع المسلمين لحرب المشركين * قال الزمخشري شبه ما كانوا ينفقونه من أموالهم في المكارم والمفاخر وكسب الثناء وحسن الذكر بين الناس لا يبتغون به وجه الله بالزرع الذي حسه البرد فصار حطاماً * وقيل هو ما يتقربون به إلى الله مع كفرهم * وقيل ما أنفقوا في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم لم يبلغوا بانفاقه ما أنفقوه لاجله انتهى * وقال ابن عطية معناه المثال القائم في النفس من انفاقهم الذي يعدونه قرباً وحسبة وتحنناً ومن حبطه يوم القيامة وكونه هباء منثوراً وذهابه كالنلال القائم في النفس من زرع قوم نبت واخضر وقوى الامل فيه فثبت عليه ريح صر محرق فأهلكته انتهى والظاهر أن ما في قوله مثل ما ينفقون موصولة والعائد محذوف أي ينفقونه والظاهر تشبيه ما ينفقونه بالريح والمعنى تشبيهه بالحرث * فقيل هو من التشبيه المركب لم يقابل فيه الا افراد بالافراد وقد مر نظيره في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ولذلك قال ثعلب بدأ بالريح والمعنى على الحرث وهو اختيار الزمخشري * وقيل وقع التشبيه بين شيئين وشيئين ذكر أحد المشبهين وترك ذكر الآخر ثم ذكر أحد الشبهين المشبه بهما وليس الذي يوازن المذكور الأول وترك ذكر الآخر ودل المذكوران على المتروكين وهذا اختيار ابن عطية * قال وهذه غاية البلاغة والعجاز ومثل ذلك قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق انتهى ويجوز أن يكون على حذف مضاف من الأول تقديره مثل مهلك ما ينفقون أو من الثاني تقديره كمثل مهلك ريح * وقيل يجوز أن تكون ماصدريه أي مثل انفاقهم فيكون قد شبه المعقول بالمحسوس اذ شبه الانفاق بالريح وظاهر قوله ينفقون أنه من نفقة المال * وقال السدي معناه ينفقون من أقوالهم التي يبطنون ضدها ويضعف هذا انها في الكفار الذين يعلنون لافي المنافقين الذين يبطنون * وقيل متعلق الانفاق هو أعمالهم من الكفر ونحوه هي كالريح التي فيها صر أبطلت أعمالهم كل ما لهم من صلة رحم وتحنن بعق كما يبطل الريح الزرع * قال ابن عطية وهذا قول حسن لولا بعد الاستعارة في الانفاق انتهى * وقال الراغب ومنهم من قال ما ينفقون عبارة عن أعمالهم كلها لكنه خص الانفاق لكونه أظهر وأكثر انتهى * وقرأ ابن هرمز والاعرج تنفقون بالثناء على معنى قل لهم وأفرد ريحاً لانها مختصة بالعذاب كما أفردت في قوله بل هو ما استعجلتم به ريح ولئن أرسلنا ريحاً إنا أرسلنا عليهم ريحاً صر الريح العقيم كما أن الجمع مختص بالرحمة أن يرسل الرياح بمبشرات وأرسلنا الرياح لواقح يرسل الرياح بشر أولئك روى الله إياها كما لا نجعلها ريحاً وارتفاع صر على أنه فاعل بالجرور قبله اذ قد اعتد بكونه وقع صفة للريح فإن كان الصر البرد وهو قول ابن عباس والحسن وقتادة والسدي أو صوت لهيب النار أو صوت الريح الشديدة فظاهر كون ذلك في الريح وإن كان الصر صفة للريح كالصر صر فالمعنى فيها قرة صر كما تقول برد بارد وحذف الموصوف وقامت الصفة مقامه أو تكون الظرفية مجازاً جعل الموصوف ظرفاً للصفة كما قال وفي الرحمن كاف للضعفاء وقولهم ان ضيعني فلان ففي الله كاف المعنى الرحمن كاف والله كاف وهذا فيه بعد وقوله أصابت حرت قوم في موضع الصفة لريح بدأ أولاً بالوصف

يوازن المذكور
الأول وترك ذكر
الآخر ودل المذكوران على
المتروكين وهو اختيار ابن
عطية قال وهذه غاية البلاغة
والعجاز انتهى ويجوز
أن يكون على حذف
مضاف من الأول تقديره
مثل مهلك ما ينفقون أو
من الثاني تقديره
كمثل مهلك ريح
وقيل يجوز أن تكون
ما صدريه أي مثل انفاقهم
فيكون قد شبه المعقول
بالمحسوس اذ شبه الريح
بالانفاق وظاهر قوله
ينفقون أنه من نفقة المال
وأفرد الريح لأنه أكثر
ما يأتي في العذاب والجمع في
الرحمة كقوله ريحاً
صر صر أو الرياح بمبشرات
والصر البرد الشديد
المحرق وقيل البارد بمعنى
الصر صر وقد استعملته
العرب صفة كقول
الشاعر
* نكباء صر باحجاب
المحلات *
وقوله أصابت حرت قوم
هو على حذف مضاف
التقدير زرع حرت قوم
أو أطلق الحرث على الزرع
مجازاً والضمير في ظاموا
عائد على قوم وأبعد
الزمخشري في تجويز جعله
عائداً على الذين ينفقون

﴿بِأَيِّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية نزلت في رجال من المؤمنين يواصلون رجالاتهم يهود الجوار والحلف والرضاع قاله ابن عباس وقال أيضا هو وقتادة والسدي والربيع نزلت في المنافقين نهى الله المؤمنين عنهم البطانة في الثوب بازاء * الظهارة وتستعار لمن يختصه الانسان كالشعار والدثار * أوت في الامر قصرت فيه * الخبال (٣٨) والخبيل الفساد والعتة المشقة وقوله من دونكم في موضع

الصفة لبطانة أو متعلقا بلا
تتخذوا ودون أصله ظرف
مكان ثم اتسع فيه حتى صار
بمعنى غير فكانه قيل من غيركم
ودل هذا النهي على المنع
من استكتاب أهل الذمة
وتصرفهم في البيع
والشراء والاستئابة اليهم
وقد عتب عمر رضي الله
عنه أبا موسى على استكتابه
ذميا وتلا عليه هذه الآية
وقد قيل لعمر في كتاب مجيد
من نصارى الخيرة ألا يكتب
عنك فقال اذن أنتخذ بطانة
والجمل من قوله لا يألونكم
خبالا لا موضع لها من
الاعراب اذ جاءت بيانا
لحال البطانة الكافرة هي
والجمل التي بعدها التنفير
للمؤمنين عن اتخاذهم
بطانة ومن ذهب الى انها
صفة للبطانة أو حال مما
تعلق به من فبعد عن
فهم الكلام الفصح لانهم
نهوا عن اتخاذ بطانة كافرة
ثم نهى على أشياء مما هم عليه
من ابتغاء الغوائل للمؤمنين
وودادة مشقتهم وظهور
بعضهم والتقيد بالوصف
أو بالحال يؤذن بجواز
الاتخاذ عند انتفائهما

بالجور ورتب بالوصف بالجمل وقوله ظاهروا أنفسهم جملة في موضع الصفة لقوم وظاهره انهم ظاهروا
أنفسهم بمعاصيهم فكان الاهلاك أشد اذا كان عقوبة لهم * وقد ذهب جماعة من أهل العلم الى أن
مصائب الدنيا انما هي بمعاصي العبد ويستنبط ذلك من غير ما آية في القرآن فيستقيم على ذلك أن
كل حرث تحرثه الريح فانهما هو ان قد ظلم نفسه * وقيل ظاهروا أنفسهم معناه زرعوها في غير أوان
الزراعة أي وضعوا أفعال الفلاحة غير موضعها من وقت أو هيئة عمل وخص هؤلاء بالذكر لان
الحرث فيما جرى هذا المجرى أوعب وأشد تمكنا ونحنا الى هذا القول المهدى * وما ظاهروا الله *
جوز الزمخشري وغيره أن يعود الضمير على المنافقين أي ما ظاهروا بان لم تقبل نفقاتهم وأن يعود
على أصحاب الحرث أي ما ظاهروا باهلاك حرثهم ولكن ظاهروا أنفسهم بارتكاب المعاصي * وقال
ابن عطية الضمير في ظاهروا للكفار الذين تقدم ضميرهم في ينفقون وليس هو للقوم ذوي الحرث
لانهم لم يذكروا واليرد عليهم ولا تبين ظاهروا أيضا قوله * ولكن كانوا أنفسهم يظاهرون * يدل
على فعل الحال في حاضر ينهى وهو ترجيح حسن * وقرئ عاذا ولكن بالتشديد واسمها
أنفسهم والخبر يظاهرون والمعنى يظاهرونهاهم وحسن حذف هذا الضمير وان كان الحذف في مثله
قليلًا كون ذلك فاصلة رأس آية فلوضحح به لزال هذا المعنى ولا يجوز أن يعتقد أن اسم لكن
ضمير الشأن وحذف وأنفسهم مفعول يظاهرون لأن حذف هذا الضمير يختص بالشعر * بأياها
الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا * نزلت في رجال من المؤمنين يواصلون
رجالاتهم يهود الجوار والحلف والرضاع قاله ابن عباس * وقال أيضا هو وقتادة والسدي والربيع
نزلت في المنافقين نهى الله المؤمنين عنهم شبه الصديق الصديق بما يباشر بطن الانسان من ثوبه يقال
له بطانة ووليحة وقوله من دونكم في موضع الصفة لبطانة وقد رده الزمخشري من دون أبناء جنسكم
وهم المسامون * وقيل يتعلق من بقوله لا تتخذوا * وقيل من زائدة أي بطانة دونكم والمعنى أنهم
نهوا ان يتخذوا أصفياء من غير المؤمنين ودل هذا النهي على المنع من استكتاب أهل الذمة
وتصرفهم في البيع والشراء والاستئابة اليهم وقد عتب عمر أبا موسى على استكتابه ذميا وتلا عليه
هذه الآية * وقد قيل لعمر في كتاب مجيد من نصارى الخيرة ألا يكتب عنك فقال اذن أنتخذ بطانة
والجمل من قوله لا يألونكم خبالا لا موضع لها من الاعراب اذ جاءت بيانا لحال البطانة الكافرة هي
والجمل التي بعدها التنفير للمؤمنين عن اتخاذهم بطانة ومن ذهب الى انها صفة للبطانة أو حال مما
تعلق به من فبعد عن فهم الكلام الفصح لانهم نهوا عن اتخاذ بطانة كافرة ثم نهى على أشياء مما هم عليه
من ابتغاء الغوائل للمؤمنين وودادة مشقتهم وظهور بعضهم والتقيد بالوصف أو بالحال يؤذن
بجواز الاتخاذ عند انتفائهما والامتنع الى واحد بحرف الجر يقال ما أوت في الامر أي ما قصرت
فيه وقيل انتصب خبالا على التمييز المنقول من المفعول كقوله تعالى وجفنا الأرض عيوننا التقدير
لا يألونكم خبالكم أي في خبالكم فكان أصل هذا المفعول حرف الجر * وقيل انتصابه
على اسقاط حرف التقدير لا يألونكم في تخيلكم * وقيل انتصابه على أنه مصدر في موضع الحال

و يألو فعل لازم وهما جاء به منه من بان فخرج على ان خبالا حال منقول من المفعول أي لا يألون خبالكم وأصله في خبالكم أو
على انه مصدر في موضع الحال أو على انه تعدى للضمير على اسقاط اللام وللخبال على اسقاط في والاحسن تخرجه على التضمين

أى لا يمنعونكم فسادا كقولك ما آلوك نصحاى ما أمتنعك نصحاوما فى قوله ما عنتم مصدر بة تقديره ودوا عنتم أى مشقتكم
من أفواههم * أى لا يكتفون ببغضكم بقلوبهم حتى يصرحوا بذلك بأفواههم وذ كر الافواه دون الالسنه اشعار بان
ما يلفظون به يملا أفواههم كما يقال قال كلمة تملأ الفم اذا شدد (٣٩) بها * ها أنتم أولاء * تقدم الكلام على نظير هذا فى

قوله ها أنتم هؤلاء حاجتكم
قال الزخشرى وتؤمنون
بالكتاب كله الواو فى
وتؤمنون للحال وانتصابها
من لا يحبونكم أى
لا يحبونكم والحال انكم
تؤمنون بكتابهم كله وهم
مع ذلك يبغضونكم فما
بالكم تحبونهم وهم
لا يؤمنون بشئ من
كتابكم وفيه توبخ
شديد بانهم فى باطلهم أصلب
منكم فى حقكم ونحوه
فانهم يألمون كما تألمون
وترجون من الله مالا
يرجون انتهى كلامه وهو
حسن الا ان فيه من صناعة
النحو ما يخذشه وهوانه
جعل الواو فى وتؤمنون
للحال وانها منتصبة من
لا يحبونكم والمضارع
المثبت اذا وقع حالا
لا تدخل عليه واو الحال
تقول جاء زيد يضحك ولا
يجوز ويضحك وأما قولهم
قت وأصل عينه فى غاية
الشذوذ وقد أول على
اضمار مبتدا أى قتل وأما
أصل عينه فتصير الجملة
اسمية ويحتمل هذا التأويل

* قال ابن عطية معناه لا يقصرون لكم فيما فيه الفساد عليكم فعلى هذا يكون قد تعدى للضمير على
اسقاط اللام وللخبال على اسقاط فى * وقال الزخشرى يقال ألقى الأمر بألو اذا قصر فيه ثم
استعمل معدى الى مفعولين فى قولهم لا آلوك نصحا ولا آلوك جهدا على التضمن والمعنى
لا أمتنعك نصحا ولا أنقصكه انتهى * ودوا ما عنتم * قال ابن جرير ودوا اضلالكم وقال الزجاج
مشقتكم وقال الراغب المعاندة والمعاندة بتقاربان لكن المعاندة هى الممانعة والمعاندة أن تعثرى
مع الممانعة المشقة انتهى ويقال عنت بكسر النون وأصله انه ياض العظم بعد جبره وما فى قوله ما عنتم
مصدرية وهذه الجملة مستأنفة كما قلنا فى التى قبلها وجوزوا أن يكون نعتا البطانة وحالا من الضمير
فى يألوكم وقد مرادة * قد بدت البغضاء من أفواههم * وقرأ عبد الله قد بد الأن الفاعل
مؤنث مجازا وعلى معنى البغض أى لا يكتفون ببغضكم بقلوبهم حتى يصرحوا بذلك بأفواههم
وذ كر الافواه دون الالسنه اشعار بان ما يلفظوا به يملا أفواههم كما يقال قال كلمة تملأ الفم اذا
تشدد بها * وقيل المعنى لا يمتنعون مع ضبطهم أنفسهم وتحاملهم عليها أن ينفلت من ألسنتهم
ما يعلم به بعضهم للسامعين انتهى ولما ذكر تعالى ما انطوا عليه من ودادهم عنت المؤمنين وهو اخبار
عن فعل قلبى ذكر ما أنتجه ذلك الفعل القلبى من الفعل البدنى وهو ظهور البغض منهم للمؤمنين
فى أقوالهم فجمعوا بين كراهة القلوب وبداة الألسن ثم ذكر أن ما أبطنوه من الشر والايذاء
للمؤمنين والبغض لهم أعظم مما ظهر منهم فقال * وما تخفى صدورهم أكبر * أى أكثر مما ظهر
منها والظاهر أن بدو البغضاء منهم هو للمؤمنين أى اظهروا للمؤمنين البغض * وقال قتادة قد بدت
البغضاء لأوليائهم من المنافقين والكفار لا طلاع بعضهم بعضا على ذلك وقيل بدت باقرارهم بعد
الاجحود وهذه صفة المجاهر وأسند الاخفاء الى الصدور مجازا إذ هى محال القلوب التى تخفى كما قال
فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور * قد بينا لكم الآيات * أى الدالة على
وجوب الاخلاص فى الدين وموالاته المؤمنين ومعاداة الكفار * ان كنتم تعقلون * أى ما بين
لكم فعملتم به أو ان كنتم عقلاء وقد علم تعالى انهم عقلاء لكن علقه على هذا الشرط على سبيل الهز
للفسوس كقولك ان كنت رجلا فافعل كذا وقال ابن جرير معناه ان كنتم تعقلون عن الله أمره ونهيه
* وقيل ان كنتم تعقلون فلا تصافوهم بل عاملوهم معاملة الاعداء وقيل معنى ان معنى إذ أى إذ
كنتم عقلاء * ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله * تقدم لنا الكلام
على نظيرها أنتم أولاء فى قوله ها أنتم هؤلاء حاجتكم قراءة واعرابا وتلخيصه هنا أن يكون أولاء خبرا
عن أنتم وتحبونهم مستأنفا أو حال أو صلة على أن يكون أولاء موصولا أو خبرا لأنتم وأولاء منادا أو
يكون أولاء مبتدأ ثانيا وتحبونهم خبر عنه والجملة خبر عن الأول أو يكون أولاء فى موضع نصب نحو
أناز يداضر به فيه كون من الاشتغال واسم الإشارة فى هذين الوجهين واقع على غير ما وقع عليه أنتم
لأن أنتم خطاب للمؤمنين وأولاء إشارة الى الكافرين وفى الأوجه السابقة مداولة ومداول أنتم واحد

هنا أى لا يحبونكم وأنتم تؤمنون بالكتاب كله لكن الأولى ما ذكرناه من كونها للعطف قال ابن عطية وتؤمنون بالكتاب كله
يقضى ان الآية فى منافق اليهود ولا فى منافق العرب ويعترضها ان منافق اليهود لم يحفظ عنهم انهم كانوا يؤمنون فى الظاهر ايمانا
مطلقا يكفرون فى الباطن كما كان المنافقون من العرب الاماروى من أمر زيد بن الصيف القينقاعى فلم يبق الا ان قولهم آمنا

معناه صدقنا انه نبي مبعوث اليكم أى فكونوا على دينكم ونحن أولياؤكم واخلواكم لانضمر لكم المودة ولهذا كان بعض المؤمنين يتخذهم بطانة وهذا منزع قد حفظ ان كثير من اليهود كان يذهب اليه ويدل على هذا التأويل ان المعادل لقولهم آمنا عض الانامل من الغيظ وليس فيه ما يقتضى الارتداد كما فى قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم بل هو ما يقتضى البغض وعدم المودة وكان أبو الجوزاء اذا تلاه هذه الآية قال هم الاباضية وهذه الصفة قد ترتبت فى أهل البدع من الناس الى يوم القيامة انتهى ما ذكر من ان منافق اليهود لم يحفظ عنهم انهم كانوا يؤمنون فى الظاهر ايمانا مطلقا ويكفرون فى الباطن الاماروى من أمر زيد فيه نظره فانه قدر وى ان جماعة منهم كانوا يعتمدون ذلك ذكره البيهقى وغيره ولو لم يرو ذلك الا عن زيد القينقاعى لكان فى ذلك منة لهم بذلك اذ قد وجد ذلك فى جنسهم وكثيرا ما تمدح العرب أو تدمم بفعل الواحد من القبيلة ويؤيد صدور ذلك من اليهود قوله تعالى وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره (٤٠)

(الدر)

(ش) وتؤمنون بالكتاب
كله الواو في وتؤمنون
للحال وانتصابها من لا
لا يحبونكم أى لا يحبونكم
والحال انكم تؤمنون
بكتابهم كله وهم مع ذلك
يغضونكم فما بالكم
تحببونهم ولا يؤمنون بشئ
من كتابكم وفيه توبيح
شديد بأنهم في باطلهم
أصلب منكم في حقكم
ونحوه فانهم يألمون كما
تألمون وترجون من الله
مالا رجون (ح) كلامه

وهو المؤمنون وعلى تقدير الاستئناس في تحبونهم لا ينعتقد مما قبله مبتدأ وخبر الاباضار وصف
تقديره أنتم أولاء الخاطئون في موالاته غير المؤمنين إذ تحبونهم ولا يحبونكم بيان خطيئهم في موالاتهم
حيث يبذلون المحبة لمن يبغضهم وضمير المفعول في تحبونهم قالوا المنافق اليهود وفي الزمخشري
لنفاق أهل الكتاب والذي يظهر أنه عائد على بطانة من دون المؤمنين فهو كل منافق حتى منافق
المشركين والمحبة هنا الميل بالطبع لموضع القرابة والرضاع والحلف قاله ابن عباس أول أجل اظهار
الايمان والاحسان الى المؤمنين قاله أبو العالية أو الرحمة لهم لما يقع منهم من المعاصي قاله قتادة أو ارادة
الاسلام لهم قاله الفضل والزجاج وهذا ليس بجيد لأنه لا يقع توبيخ على معنى ارادة اسلام الكافر أو
المصافاة لأنهم امن ثمره المحبة وتؤمنون بالكتاب كله الكتاب اسم جنس أي بالكتب المنزلة قاله ابن
عباس والتوراة والانجيل أو التوراة أقوال ثلاثة وثم جملة مخدوفة تقديرها ولا تؤمنون به كله بل
يقولون تؤمن ببعض ونكفر ببعض يدل عليها اثبات المقابل في تحبونهم ولا يحبونكم والواو في
وتؤمنون للعطف على تحبونهم فلها من الاعراب ما لها وقال الزمخشري والواو في وتؤمنون للحال
وانتصابها من لا يحبونكم أي لا يحبونكم والحال انكم تؤمنون بكتابهم كله فهم مع ذلك يبغضونكم
فبالا انكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بشئ من كتابكم وفيه توبيخ شديد بأنهم في باطلهم أصلب منكم في
حقكم ونحوه فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون انتهى كلامه وهو حسن الا أنه
فيه من الصناعة النحوية ما يحدسه وهو انه جعل الواو في وتؤمنون للحال وأنها منتصبة من

هذا حسن الآن فيه من صناعة النجوم ما يحدسه وهو انه جعل الواو في وتؤمنون للرجال وانها منتصبة من لا يحبونكم والمضارع المثبت اذا وقع حالا لا تدخل عليه واو الحال تقول جاء زيد يضحك ولا يجوز ويضحك فاما قولهم قت وأصل عينه ففي غاية الشذوذ وقد أول على اضمار مبتدأ أي قت وأنا أصل عينه فتصير الجملة اسمية ويحتمل هذا التأويل هنا أي ولا يحبونكم وأنتم تؤمنون بالكتاب كله لكن الأولى ما ذكرناه من كونها للعطف (ع) وتؤمنون بالكتاب كله يقتضي ان الآية في منافق اليهود لا في منافق العرب ويعترض ان منافق اليهود لم يحفظ عنهم أنهم كانوا يؤمنون في الظاهر ايمانا مطلقا ويكفرون في الباطن كما كان المنافقون من العرب الاماروي من أمر زيد بن الصيف القينقاعي فلم يبق الا أن قولهم آمننا معناه صدقنا انه نبي مبعوث اليكم أي فكونوا على دينكم ونحن أولياؤكم واخوانكم لانضمركم الا المودة ولهذا كان بعض المؤمنين يتخذهم بطانة وهذا منزع قد حفظ ان كثيرا من اليهود كان يذهب اليه ويدل على هذا التأويل ان المعادل لقولهم آمننا مع اننا نامل من الغيظ وليس فيه ما يقتضي الارتداد كما في قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا اننا معكم بل هو ما يقتضي البغض وعدم المودة وكان أبو الجوزاء اذا تلا هذه الآية قال هم الاباضية وهذه الصفة قد تترتب في أهل البدع من الناس الى يوم القيامة (ح) ما ذكر من ان منافق اليهود لم يحفظ عنهم أنهم كانوا يؤمنون في الظاهر ايمانا مطلقا ويكفرون في الباطن الاماروي من أمر زيد فيه نظر فانه قد روي أن جماعة منهم كانوا يعتقدون ذلك ذكره البيهقي وغيره ولولم يروا ذلك الا عن زيد القينقاعي لكان في ذلك مذمة لهم بذلك اذ وجد ذلك في جنسهم

لا يحبونكم والمضارع المثبت اذا وقع حالا لا تدخل عليه واو الحال تقول جاء زيد يصحك ولا يجوز
ويضحك فأما قولهم قت وأصل عينه في غاية الشدة وذوقه أول على اضمار مبتدأ أى قت وأنا أصل
عينه فتصير الجملة اسمية ويحتمل هذا التأويل هنا أى ولا يحبونكم وأنتم تؤمنون بالكتاب كله
لكن الأولى ما ذكرناه من كونها للعطف قال ابن عطية وتؤمنون بالكتاب كله يقتضى أن الآية
في منافق اليهود لا منافق العرب ويعترضها أن منافق اليهود لم يحفظ عنهم أنهم كانوا يؤمنون في
الظاهر إيماناً مطلقاً يكفرون في الباطن كما كان المنافقون من العرب الاماروى من أمر زيد بن
الصيف القينقاعى فلم يبق الآن قولهم آمننا معناه صدقنا أنه نبي مبعوث اليكم أى فكونوا على
دينكم ونحن أولياؤكم واخوانكم لانضمامكم الى المودة ولهذا كان بعض المؤمنين يتخذهم
بطانة وهذا منزع قد حفظ أن كثير من اليهود كان يذهب اليه ويدل على هذا التأويل أن المعادل
لقولهم آمننا مع الينا من الغيظ وليس فيه ما يقتضى الارتداد كما في قوله واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا إنا معكم بل هو ما يقتضى البغض وعدم المودة وكان أبو الجوزاء اذا تلا هذه الآية قال هم
الاباضية وهذه الصفة قد تترتب في أهل البدع من الناس الى يوم القيامة انتهى كلامه وما ذكر من أن
منافق اليهود لم يحفظ عنهم أنهم كانوا يؤمنون في الظاهر إيماناً مطلقاً يكفرون في الباطن الاما
روى من أمر زيد فيه نظره فانه قد روى أن جماعة منهم كانوا يعتقدون ذلك ذكره البيهقي وغيره ولولم
يرو ذلك الا عن زيد القينقاعى لكان في ذلك مذمة لهم بذلك إذ وجد ذلك في جنسهم وكثيراً ما تمدح
العرب أو تدم بفعل الواحد من القبيلة ويؤيد صدور ذلك من اليهود قوله تعالى وقالت طائفة من
أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره * واذا لقوكم قالوا
آمننا * هذا الاخبار جرى على منازعتهم في التوراة والستر والخبث إذ لم يذكر متعلق الايمان
ولكنهم يوهمون المؤمنين بهذا اللفظ أنهم مؤمنون * واذا خلوا * أى خلا بعضهم ببعض
وانفردوا دونكم والمعنى خلت مجالسهم منكم فأسندوا خلوا اليهم على سبيل المجاز * عضوا عليكم
الأنامل من الغيظ * وظاهره فعل ذلك وأنه يقع منهم عض الأنامل لشدة الغيظ مع عدم القدرة
على انفاذ ما يريدون ومنه قول أبي طالب

وقد صالحوا قوما علينا أشعة * يعضون عضاً خلفنا بالأباهم

* وقال الآخر *

إذا رأوني أطال الله غيظهم * عضوا من الغيظ أطراف الأباهم

* وقال الآخر *

وقد شهدت قيساً كان نصرها * قتيبة لا عضها بالأباهم

وقال الحرث بن ظالم المرزى

وأقبل أقواماً لنا ما أدلة * يعضون من غيظ رؤوس الأباهم

ويوصف المعتاظ والنادم بعض الأنامل والبنان والابهام وهذا العض هو بالاسنان وهى هيئة فى
بدن الانسان تتبع هيئة النفس الغاضبة كما أن ضرب اليد على اليد يتبع هيئة النفس المتلهفة على
فائت قريب الفوت وكما أن قرع السن هيئة تتبع هيئة النفس النادمة الى غير ذلك من عدا الحصى
والخط فى الارض للمهموم ونحوه ويحتمل أن لا يكون ثم عض أنامل ويكون ذلك من مجاز التمثيل
عبر بذلك عن شدة الغيظ والتأسف على ما يفوتهم من اذيتكم ونبه تعالى بهذه الآية على أن من كان

* عضوا عليكم الأنامل
من الغيظ * الظاهر فعل
ذلك وأنه يقع منهم عض
الأنامل لشدة الغيظ مع
عدم القدرة على انفاذ
ما يريدون ويحتمل أن
لا يكون عض الأنامل
ويكون ذلك من مجاز
التمثيل عبر بذلك عن
شدة الغيظ والتأسف على
ما يفوتهم من اذيتكم

(الدر)

وكثيراً ما تمدح العرب أو
تدم بفعل الواحد من
القبيلة ويؤيد صدور
ذلك من اليهود قوله
تعالى وقالت طائفة من
أهل الكتاب آمنوا
بالذى أنزل على الذين
آمنوا وجه النهار
واكفروا آخره

﴿قل موتوا بغيظكم﴾

ظاهره انه صلى الله عليه وسلم أمر أن يواجههم بهذا الامر على سبيل الدعاء والمباينة لهم والباء في بغيظكم للحال أى ملتبسين بغيظكم ﴿ان تمسككم حسنة تسوهم﴾ ذكر تعالى المس في الحسنة ليبين ان بأذى مس الحسنة تقع المساءة بنفوس هؤلاء المبعوضين ثم عادل ذلك في السيئة بلفظ الاصابة وهى عبارة عن التمكن لان الشئ المصيب شأ هو متمكن منه أو فيه فدل هذا النوع البليغ على شدة العداوة اذ هو حقد لا يذهب عند الشدائد بل يفرحون بنزول الشدائد بالمؤمنين وقابل الحسنة بالسيئة والمساءة بالفرح وهى مقابلة بديعة وقرى لا يضركم من ضار يضر وقرى بضم الصاد والراء مرفوعة مشددة من ضر يضر وخرج على ان حركة الراء حركة اتباع لحركة الضاد وقيل هى حركة اعراب وذلك على ان النية به التقديم لاعلى انه جواب الشرط وهذا ضعيف والذي نختاره انه أجرى حركة الكاف مجرى حركة الهاء فضم ما قبل الكاف كما قالت

بهذه الاوصاف من بغض المؤمنين والكفر بالقرآن والرياء باظهار ما لا ينطوى عليه باطنه جدير بان لا يتخذ صديقا ﴿قل موتوا بغيظكم﴾ ظاهره انه صلى الله عليه وسلم أمر بان يقول لهم ذلك وهى صيغة أمر ومعناها الدعاء أذن الله لنبيه أن يدعو عليهم لما يئس من ايمانهم هذا قول الطبرى وكثير من المفسرين قالوا فله أن يدعوهم واجهة * وقيل أمر هو وأمة أن يواجهوهم بهذا فعلى هذا زال معنى الدعاء وبقي معنى التقرير قاله ابن عطية * وقيل صورته أمر ومعناه الخبر والباء للحال أى تموتون ومعكم الغيظ وهو على جهة الدم على قبيح ما عملوه * وقال الزمخشري دعا عليهم بان يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد بزيادة الغيظ ما يغنيهم من قوة الاسلام وعزة أهله وماله في ذلك من الدل والخزى والتبار انتهى كلامه وليس مافسر به هو ظاهر قوله قل موتوا بغيظكم ويكون ما قاله الزمخشري يشبه قولهم مت بدائك أى أبقي الله داءك حتى تموت به لكن فى لفظ الزمخشري زيادة الغيظ ولا يدل عليه لفظ القرآن * قال بعض شيوخنا هذا ليس بامر جازم لانه لو كان أمر الماتوا من فورهم كما جاء فقال لهم الله موتوا وليس بدعاء لانه لو أمره بالدعاء لما اتوا جميعهم على هذه الصفة فان دعوته لا ترد وقد آمن منهم بعد هذه الآية كثير وليس بخبر لانه لو كان خبر الوقوع على حكم ما أخبر به يعنى ولم يؤمن أحد بعد وانما هو أمر بمعناه التوبيخ والتقريع كقوله اعلموا ما شئتم اذ لم تستحي فاصنع ما شئتم * قيل ويجوز أن لا يكون ثم قول وان يكون أمرابطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعده الله أن يهلكوا غيظا بعزاز الاسلام وإذلالهم به كانه قيل حدث نفسك بذلك ﴿ان الله عليم بذات الصدور﴾ قيل يجوز أن يكون من جملة المقول والمعنى أخبرهم بما يسرونه من عضهم الا نامل غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليم بما هو أخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا أن شئنا من أسراركم يخفى عليه ويجوز أن لا تدخل تحت القول ومعناه قل لهم ذلك ولا تتعجب من اطلاعى اياك على ما يسرون فأنى أعلم ما هو أخفى من ذلك وهو مضمرات صدورهم لم يظهره بالاستنهم والظاهر الاول أورد ذلك على أنه وعيد مواجهون به والذات لفظ مشترك ومعناه هنا أنه تأنيث ذى بمعنى صاحب فاصله هنا عليم بالمضمرات ذوات الصدور ثم حذف الموصوف وغلبت اقامة الصفة مقامه ومعنى صاحبة الصدور الملازمة له التى لا تنفك عنه كما تقول فلان صاحب فلان ومنه أصحاب الجنة أصحاب النار واختلفوا فى الوقف على ذات * فقال الاخفش والفرأ وابن كيسان بالتاء مرعاة لرسم المصحف * وقال الكسائى والجربى بالهاء لانها تاء تأنيث ﴿ان تمسككم حسنة تسوهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها﴾ الحسنة هنا ما يسر من رضاء وخصب ونصرة وغنية ونحو ذلك من المنافع والسيئة ضد ذلك بين تعالى بذلك فرط عداوتهم حيث يسوءهم مانال المؤمنين من الخير ويفرحون بما يصيبهم من الشدة قال الزمخشري المس مستعار للمعنى الاصابة فكان المعنى واحدا ألا ترى الى قوله ان تصبك حسنة تسوهم وان تصبك مصيبة الآية ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك اذامسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا * وقال ابن عطية ذكر الله تعالى المس فى الحسنة ليبين أن بأذى طرء الحسنة تقع المساءة بنفوس هؤلاء المبعوضين ثم عادل ذلك فى السيئة بلفظ الاصابة وهى عبارة عن التمكن لان الشئ المصيب لشئ هو متمكن منه أو فيه فدل هذا النوع البليغ على شدة العداوة اذ هو حقد لا يذهب عند نزول الشدائد بل يفرحون بنزول الشدائد بالمؤمنين انتهى كلامه والنكرة هنا فى سياق الشرط بان تعم عموم البديل ولم يأت معرفا لايهام التعيين بالعهد ولا يهام العموم الشمولى وقابل الحسنة بالسيئة والمساءة بالفرح

وهي مقابلة بديعة * قال قتادة والربيع وابن جرير الحسنة بظهوركم على العدو والغنية منهم والتتابع بالدخول في دينكم وخصب معاشكم والسيئة باخفاق سرية منكم أو إصابة عدو منكم أو اختلاف بينكم * وقال الحسن الحسنة الالفة واجتماع الكلمة والسيئة إصابة العدو واختلاف الكلمة * وقال ابن قتيبة الحسنة النعمة والسيئة المصيبة وهذه الاقوال هي على سبيل التمثيل وليست على سبيل التعمين * وان تصبر وابتغوا لا يضركم كيدهم شيئا * قال ابن عباس وان تصبروا على أذاهم وتتقوا الله ولا تقنطروا ولا تسأموا إذا هم وان تكرروا * وقال مقاتل وان تصبروا على أمر الله وتتقوا ما طعنهم * وقال ابن عباس أيضا وان تصبروا على الإيمان وتتقوا الشرك * وقيل وان تصبروا على الطاعة وتتقوا المعاصي * وقيل وان تصبروا على حرهم والذي يظهر أنه لم يذكر هنا متعلق الصبر ولا متعلق التقوى لكن الصبر هو حبس النفس على المكروه والتقوى اتخاذ الوقاية من عذاب الله فيحسن أن يقدر المحذوف من جنس ما دل عليه لفظ الصبر ولفظ التقوى وفي هذا تبشير للمؤمنين وتثبيت لنفوسهم وإرشاد إلى الاستعانة على كيد العدو بالصبر والتقوى * وقرأ الجمهور أن تمسككم بالثناء * وقرأ السامعي بالياء معجمة من أسفل لأن تأنيث الحسنة مجازي * وقرأ الحرميان وأبو عمرو وحزرة في رواية عنه لا يضركم من ضار يضر ويقال ضار يضر وكلاهما بمعنى ضر * وقرأ الكوفيون وابن عامر لا يضركم بضم الضاد والراء المشددة من ضر يضر واختلف أحركة الراء اعراب فهو مرفوع أم حركة اتباع لضمه الضاد وهو مجزوم كقولك مدون نسب هذا إلى سيئويه فخرج الأعراب على التقديم والتقدير لا يضركم ان تصبروا ونسب هذا القول إلى سيئويه وخرج أيضا على أن لا بمعنى ليس مع اضممار الفاء والتقدير فليس يضركم وقاله الفراء والكسائي * وقرأ عاصم فماروى أبو زيد عن الفضل عنه بضم الضاد وفتح الراء المشددة وهي أحسن من قراءة ضم الراء نحو لم يرد زيد والفتح هو الكثير المستعمل * وقرأ الضحاك بضم الضاد وكسر الراء المشددة على أصل التقاء الساكنين * وقال ابن عطية فاما الكسر فلا عرفه قراءة وعبارة الزجاج في ذلك متجاوز فيها إذ يظهر من درج كلامه أنها قراءة انتهت وهي قراءة كذا كرنا عن الضحاك * وقرأ أبي لا يضرركم بفك الادغام وهي لغة أهل الحجاز وعليها في الآية ان تمسككم ولغة سائر العرب الادغام في هذا كله * ان الله بما يعملون محيط * من قرأ بالياء فهو وعيد والمعنى محيط جزاؤه وعبر بالاحاطة عن الاطلاع التام والقدرة والسلطان ومن قرأ بالياء وهو الحسن بن أبي الحسن فعلى الالتفات للكفار أو على اضممار قل لهم يا محمد أو على أنه خطاب للمؤمنين تضمن توعدهم في اتخاذ بطانة من الكفار * قالوا وتضمنت هذه الآيات ضر وبامن البلاغة والفصاحة * منها الوصل والقطع في ليس وسواء من أهل الكتاب أمة قائمة * والتكرار في أصحاب النارهم * والعدول عن اسم الفاعل إلى غيره في يتلون وما بعده وفي يظامون والاكتفاء بذكر بعض الشيء عن كله إذا كان فيه دلالة على الباقي في يؤمنون بالله واليوم الآخر * والمقابلة في تأمرن وتنهون وفي المعروف والمنكر * ويجوز أن يكون طباقا معنويا * وفي حسنة وسيئة وفي تسوهم ويفر حوا * والاختصاص في عليم بالمتقين * وفي أموالهم ولا أولادهم * وفي كمثل ربح * وفي حرت قوم ظلموا أنفسهم وفي عليم بذات الصدور * والتشبيه في مثل ما ينقون وفي بطانة * وفي عضوا عليكم الانامل من الغيظ على أحد التأويلين وفي تمسككم حسنة وتصيبكم سيئة شبه حصولها بالمس والاصابة وهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس والصحيح أن هذه استعارة وفي محيط شبه القدرة على الأشياء والعلم بها بالشيء المحقق بالشيء من جميع جهاته وهو من

العرب لم يردده وهذا توجيه شاذ وفي هذه القراءة وقرأ الضحاك لا يضركم كيدهم بضم الضاد وكسر الراء المشددة على أصل التقاء الساكنين قال ابن عطية فاما الكسر يعني في الراء فلا عرفه قراءة وعبارة الزجاج في ذلك متجاوز فيها إذ يظهر من درج كلامه أنها قراءة انتهت وهي قراءة كذا كرنا عن

(الدر)

(ح) قرأ الضحاك وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا بضم الضاد وكسر الراء المشددة على قياس التقاء الساكنين (ع) فاما الكسر يعني في الراء فلا عرفه قراءة وعبارة الزجاج في ذلك متجاوز فيها إذ يظهر من درج كلامه أنها قراءة (ح) هي قراءة كذا كرنا عن الضحاك

أهلك * الآية مناسبة لما قبلها انه لما نهاهم عن اتخاذ بطانة من الكفار ووعدهم انهم ان صبروا راتقوا فلا يضرهم كيدهم ذكركم بحالة اتفق فيها بعض طواغية واتباع لبعض المنافقين وهو ما جرى يوم أحد لعبد الله بن أبي بن سلول حين انخل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واتبعه في الانخدال ثلاثمائة رجل من منافق وغيرهم من المؤمنين وان ذلك كله كان في غزوة أحد وفيها نزلت هذه الآيات كلها ومعنى غدوة خروجه من عند أهله وفسر ذلك بخروجه من حجرة عائشة رضي الله عنها يوم الجمعة غدوة * مقاعد القتال * أي مواطن للقتال وعبر بالعود لانه الدال على الثبوت المشي قال الزمخشري وقد اتسع في قعد وقام حتى أجري ما جرى صار انتهى اما اجراء قعد مجرى صار فقال أصحابنا انما جاء في لفظة واحدة وهي شاذة لا تنعدي وهي في قولهم شخذ شفرته حتى قعدت كأنها حربة أي صارت وقد نقد على الزمخشري تخرج قوله تعالى فتقعد ملوما

تشيبه المعقول بالمحسوس * والتجنيس المماثل في ظاهريهم ويظامون * وفي تحبونهم ولا يحبونكم * وفي تؤمنون وآمنوا في من الغيظ وغيظكم * والالتفات في وما تفعلوا من خير فلن تكفروه على قراءة من قرأ بالتاء وفي ما تعملون محيط على أحد الوجهين * وتسمية الشيء باسم محله في من أفواهم عبر بها عن الالسة لانها محلها والخذف في مواضع * واغدوت من أهلك تبوي المؤمنين مقاعد القتال والله سميع عليم * اذ همت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون * ولقد نصركم الله بيدر وأنتم أذلة قاتقوا الله لعلكم تشكرون * اذ تقول للمؤمنين لن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين * بلى ان تصبروا وتتقوا يا أيها الذين آمنوا فمما وعدكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين * وما جعله الله الا بشري لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم * ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين * غدا الرجل خرج غدوة والغدوي يكون في اول النهار وفي استعمال غدا بمعنى صار فيكون فعلا ناقصا خلاف * اللهم دون العزم والفعل منه هم بهم وتقول العرب هممت وهمت يحذفون أحد المضعفين كما قالوا المست وظلت وأحست في مست وظلت وأحست وأول ما يمر الامر بالقلب يسمى خاطرا فاذا تردد صار حديث نفس فاذا ترجح فعله صار هما فاذا قوى واشتد صار عزم فاذا قوى العزم واشتد حصل الفعل أو القول * الفشل في البدن الاعياء وفي الحرب الجبن والخور وفي الرأي العجز والفساد وفعله فشل بكسر الشين * التوكل تفعل من وكل أمره الى فلان اذا فوضه له * قال ابن فارس هو اظهر العجز والاعتماد على غيره يقال فلان وكلة تسكلة أي عاجز بكل أمره الى غيره * وقيل هو من الوكالة وهو تقوى بض الامر الى غيره ثقة بحسن تديره * بدر في الآية اسم علم لما بين مكة والمدينة سمي بذلك لصفائه أول رؤية البدر فيه لصفائه أولا ستدارته * قيل وسمى باسم صاحبه بدر بن كلفة * قيل بل بدر بن بجيل بن النضر بن كنانة * وقيل هو بنو لغفار * وقيل هو اسم وادي الصفراء وقيل اسم قرية بين المدينة والجار * الفور العجلة والاسراع تقول اصنع هذا على الفور وأصله من فارت القدر اشتد غليظها وبادر ما فيها الى الخروج ويقال فار غضبه اذا جاش وتحرك وتقول خرج من فوره أي من ساعته لم يلبث استعير الفور للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريب فيها ولا تعريج على شيء من صاحبها * الخمسة رتبة من العدد معروفة ويصرف منها فعل يقال خست الاربعة أي صيرتهم في خمسة * الطرف جانب الشيء الاخير ثم يستعمل للقطعة من الشيء وان لم يكن جانبا أخيرا * الكبت الهزيمة * وقيل الصرع على الوجه أو الى اليمين * وقال النقاش وغيره التاء بدل من الدال أصله كبده أي فعل فعلا يؤذى كبده * الخيبة عدم الظفر بالمطلوب * واغدوت من أهلك تبوي المؤمنين مقاعد القتال * قال المسور بن مخرمة قلت لعبد الرحمن بن عوف أي خال أخبرني عن قصتكم يوم أحد فقال اقرأ العشرين ومائة من آل عمران تجدوا واغدوت من أهلك الى ثم أنزل عليكم * ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما نهاهم عن اتخاذ بطانة من الكفار ووعدهم انهم ان صبروا راتقوا فلا يضرهم كيدهم ذكركم بحالة اتفق فيها بعض طواغية واتباع لبعض المنافقين وهو ما جرى يوم أحد لعبد الله بن أبي بن سلول حين انخل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واتبعه في الانخدال ثلاثمائة رجل من المنافقين وغيرهم من المؤمنين والجمهور على أن ذلك كان في غزوة أحد وفيها نزلت هذه الآيات كلها وهو قول عبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وابن عباس وقتادة والزهري والسدي وابن اسحاق * وقال الحسن كان هذا الغدوي في غزوة الأحزاب وهو قول

على ان معناه فتصير لان ذلك عند النحويين لا يطرء في اليواقيت لابي عمر الزاهد قال ابن الاعرابي القعد الصيرة والعرب تقول قعد فلان اميرا بعدما كان مأمورا أي صار وأما اجراء (٤٥) قام مجرى صار فلا أعلم أحدا عدها في أخوات كان ولاذ كر

انها تأتي بمعنى صار ولا ذ كر لها خبرا إلا أبا عبد الله بن هشام الخضراوي فانه قال في قول الشاعر * على ما قام يشقني لئيم * انها من أفعال المقاربة قال الزنجشري أو عمل فيه معنى سمع علم انتهى يعني في اذهمت وهذا غير محرر لان العامل لا يكون مركبا من وصفين فتحريه أن يقول أو عمل فيه معنى سمع أو علم وتكون المسألة من باب التنازع وجوز أن يكون معمولا لتبوي

(الدر)

(ش) وقد اتسع في قعد وقام حتى أجريا مجرى صار (ح) اما اجراء قعد مجرى صار فقال أصحابنا انما جاء في لفظة واحدة وهي شاذة لا تتعدى نقده على الزنجشري تخرج قوله تعالى فتقدم ما على أن معناه فتصير لأن ذلك عند النحويين لا يطرء في اليواقيت لابي عمر الزاهد * قال ابن الاعرابي القعد الصيرة والعرب تقول قعد فلان اميرا بعدما كان مأمورا أي صار وأما اجراء قام مجرى صار فلا أعلم أحدا عدها في أخوات كان ولاذ كر أنها تأتي بمعنى صار ولاذ كر لها خبرا إلا أبا عبد الله بن هشام الخضراوي فانه قال في قول الشاعر * على ما قام يشقني لئيم * انها من أفعال المقاربة * وقال ابن عطية لفظة القعود أدل على الثبوت ولا سيما ان الرماة انما كانوا قعودا وكذلك كانت صفوف المسامين أولا والمبارزة والسرعان يجولون وجمع المقاعد لأنه عين لهم مواقف يكونون فيها كالهيئة والميسرة والقلب والشاقة وبين لكل فريق منهم موضعهم الذي يقفون فيه خرج صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الجمعة وأصبح بالشعب يوم السبت للنصف من شوال فشى على رجله فجعل يصف أصحابه للقتال كأنما يقوم بهم القدح ان رأى صدرا خارجا قال تأخر وكان نزوله في

مجاهدة ومقاتلة وهو ضعيف لأن يوم الأحزاب كان فيه ظفر المؤمنين ولم يجرفه شيء مما ذكر في هذه الآيات بل قصتهما متباينتان * وقال الحسن أيضا كان هذا الغدو يوم بدر وذ كر المفسرون قصة غزوة أحد وهي مستوعبة في كتب السير ونحن ند كر منها ما يتعلق بالفاظ الآية بعض يتعلق عند تفسيرها وظاهر قوله واذا غدوت خروجه غدوة من عند أهله وفسر ذلك بخروجه من حجرة عائشة يوم الجمعة غدوة حين استشار الناس فن مشير بالاقامة وعدم الخروج الى القتال وأن المشركين ان جاؤا قاتلوهم بالمدينة وكان ذلك رأي صلى الله عليه وسلم ومن مشير بالخروج وهم جماعة من صالحى المؤمنين فأتتهم وقعة بدر وتبوءة المؤمنين مقام القتال على هذا القول هو أن يقسم أقطار المدينة على قبائل الأنصار * وقيل غدوه هو هو يوم الجمعة بعد الصلاة وتبوءته في وقت حضور القتال وسباه غدوا اذ كان قد عزم عليه غدوة * وقيل غدوه كان يوم السبت للقتال ولما لم تكن تلك الليلة موافقة للغدو كأنه كان في أهله والعامل في اذاذ كر * وقيل هو معطوف على قوله قد كان لكم آية في فتنين التقتا أي وآية اذا غدوت وهذا في غاية البعد ولولا أنه مسطور في الكتب ما ذكرته وكذلك قول من جعل من في معنى مع أي واذا غدوت مع أهلك وهذه تخرجات يقولها وينقلها على سبيل التجويز من لا يبصر له بلسان العرب ومعنى تبوى تنزل من المباءة وهي المرجع ومنه لنبوئهم من الجنة غر فافليتبوأ مقعده من النار وقال الشاعر كم صاحبلى صالح * بوأته يدي لحدا

وقال الأعشى

وما بوأ الرحمن بيتك منزلا * بشرقى أجياد الصفا والمحرّم

ومقاعد جمع مقعد وهو هنالك مكان القعود والمعنى مواطن ومواقف * وقد استعمل المقعد والمقام في معنى المكان ومنه في مقعد صدق وقبل ان تقوم من مقامك * وقال الزنجشري وقد اتسع في قعد وقام حتى أجريا مجرى صار انتهى أما اجراء قعد مجرى صار * فقال أصحابنا انما جاء في لفظة واحدة وهي شاذة لا تتعدى وهي في قولهم شحد شفرته حتى قعدت كأنها حربة أي صارت وقد نقده على الزنجشري تخرج قوله تعالى فتقدم ما على أن معناه فتصير لأن ذلك عند النحويين لا يطرء في اليواقيت لابي عمر الزاهد * قال ابن الاعرابي القعد الصيرة والعرب تقول قعد فلان اميرا بعدما كان مأمورا أي صار وأما اجراء قام مجرى صار فلا أعلم أحدا عدها في أخوات كان ولاذ كر أنها تأتي بمعنى صار ولاذ كر لها خبرا إلا أبا عبد الله بن هشام الخضراوي فانه قال في قول الشاعر * على ما قام يشقني لئيم * انها من أفعال المقاربة * وقال ابن عطية لفظة القعود أدل على الثبوت ولا سيما ان الرماة انما كانوا قعودا وكذلك كانت صفوف المسامين أولا والمبارزة والسرعان يجولون وجمع المقاعد لأنه عين لهم مواقف يكونون فيها كالهيئة والميسرة والقلب والشاقة وبين لكل فريق منهم موضعهم الذي يقفون فيه خرج صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الجمعة وأصبح بالشعب يوم السبت للنصف من شوال فشى على رجله فجعل يصف أصحابه للقتال كأنما يقوم بهم القدح ان رأى صدرا خارجا قال تأخر وكان نزوله في

قعد فلان اميرا بعدما كان مأمورا أي صار وأما اجراء قام مجرى صار فلا أعلم أحدا عدها في أخوات كان ولاذ كر أنها تأتي بمعنى صار ولاذ كر لها خبرا إلا أبا عبد الله بن هشام الخضراوي فانه قال في قول الشاعر * على ما قام يشقني لئيم * انها من أفعال المقاربة

غدوة الوادي وجعل ظهره وعسكره الى أحد وأمر عبد الله بن جبير على الرماة وقال لهم انصحو اعنا بالنبل لا يأتونا من ورائنا وتبوى جملة خالصة من ضمير المخاطب * فقل هي حال مقدرة أي خرجت قاصدا التبوية لأن وقت الغدولم يكن وقت التبوية * وقرأ الجمهور تبوى من بوا * وقرأ عبد الله تبوى من أبوا عداه الجمهور بالتضعيف وعبد الله بالهمزة * وقرأ يحيى بن وثاب تبوى بوزن تحيا عداه بالهمزة وسهل لام الفعل بإبدال الهمزة ياء نحو يقرى في يقرى * وقرأ عبد الله للمؤمنين بلام الجر على معنى ترتب وتهيئ ويظهر أن الأصل تعديته لواحد بنفسه وللآخر باللام لأن ثلثه لا يتعدى بنفسه انما يتعدى بحرف جر * وقرأ الأشهب مقاعد القتال على الاضافة وانتصاب مقاعد على أنه مفعول ثان لتبوى ومن قرأ المؤمنين كان مفعولا لتبوى وعداه باللام كما في قوله واذبوا آل ابراهيم مكان البيت * وقيل اللام في ابراهيم زائدة واللام في القتال لام العلة تتعلق بتبوى * وقيل في موضع الصفة لمقاعد وفي الآية دليل على أن الأئمة هم الذين يتولون أمر العساكر ويختارون لهم المواضع للحرب وعلى الاجناد طاعتهم قاله الماتريدي وهو ظاهر * والله سميع عليم * أي سميع لا قوال الحكم عليهم بنياتكم وجاءت هاتان الصفتان هنا لأن في ابتداء هذه الغزوة مشاوره ومجاوبة بأقوال مختلفة وانطواء على نيات مضطربة حسبما تضمنته قصة غزوة أحد * اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا * الطائفتان بنو ساعدة من الخزرج وبنو حارثة من الأوس وهما الجناحان قاله ابن عباس وجابر والحسن وقتادة ومجاهد والربيع والسدي وجمهور المفسرين * وقيل الطائفتان هما من الانصار والمهاجرين * روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في ألف * وقيل في تسعمائة وخمسين والمشركون في ثلاثة آلاف ووعدهم الفتح ان صبروا فاختل عبد الله بن أبي بثلث الناس وسبب انخذه أنه أشار على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة حين شاوره رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يشاوره قبلها فأشار عليه بالمقام في المدينة فلم يفعل وخرج فغضب عبد الله وقال أطاعهم وعصاني * وقال يا قوم علي م نقتل أنفسنا وأولادنا فتبهم عمرو بن حزم الانصاري وفي رواية أبو جابر السامي فقال أنشدكم الله في نبيكم وأنفسكم * فقال عبد الله لو نعلم قنالا لا تبعناكم فهم الجبان باتباع عبد الله فعصمهم الله ومضوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم * قال ابن عباس أضرموا أن يرجعوا فعزم الله لهم على الرشد فبقيوا وهذا لهم غير مؤاخذ به اذ ليس بغزاة ما هو ترجيح من غير عزم ولا شك أن النفس عند ما تلاقى الحروب ومن يجالدها يزيد عليها مثلين وأكثر يلحقها بعض الضعف عن الملاقاة ثم يوطئها صاحبها على القتال فتثبت وتستقر ألا ترى الى قول الشاعر

وقولي كلما جشأت وجاشت * مكانك تحمدي أو تستريحي

واذ همت بدل من اذ غدت قال الزمخشري أو عمل فيه معنى سميع عليم انتهى وهذا غير محرر لأن العامل لا يكون مركبا من وصفين فتحريره أن يقول أو عمل فيه معنى سميع أو عليم وتكون المسألة من باب التنارع وجوز أن يكون معمولا لتبوى ولغدوت وهم يتعدى بالباء فالتقدير بأن تفشلا والمعنى أن تفشلا عن القتال وما أحسن قول الشاعر في التعريض على القتال والنهي عن الفشل

قاتلوا القوم بالخداع ولا * يأخذكم عن قتلهم فشل

القوم أمثالكم لهم شعر * في الرأس لا ينشرون ان قتلوا

وأدغم السبعة ناء التأنيث في الطاء وعن قالون خلاف ذكرناه في عقد اللآل في القرآت السبع

ولغدوت * اذ همت طائفتان
منكم ان تفشلا * الطائفتان
بنو ساعدة من الخزرج
وبنو حارثة من الأوس
وهما الجناحان قاله ابن
عباس وكان خروجه عليه
السلام في ألف والمشركون
في ثلاثة آلاف فاختل
عبد الله بن أبي بن سائل
بثلث الناس

(الدر)

(ش) أو عمل فيه معنى سميع
عليم (ح) يعني في اذ همت
وهذا غير محرر لأن العامل
لا يكون مركبا من وصفين
فتحريره أن يقول أو عمل
فيه معنى سميع أو عليم
وتكون المسألة من باب
التنارع وجوز أن يكون
معمولا لتبوى ولغدوت

العوالي من انشائنا والظاهر أن هذا لهم كان عند تبوءة الرسول صلى الله عليه وسلم مقاعد للقتال
وانخذال عبد الله بمن انخذل * وقيل حين أشار وعليه بالخروج وخالفوا عبد الله بن أبي وفي قوله
طائفتان إشارة لطيفة إلى الكناية عن من يقع منه ما لا يناسب والستر عليه إذ لم يعين الطائفتين
أنفسهما ولا صرح بمن هما منه من القبائل ستر عليهما * والله وليهما * معنى الولاية هنا التثبيت
والنصر فلا ينبغي لها أن يفشلا * وقيل جعلها من أوليائه المتأبرين على طاعته وفي البخاري عن
جابر بن عبد الله الانصاري قال فينازلت إذ همت طائفتان منكم أن تقشلا والله وليهما قال نحن
لطائفتان بنو حارثة وبنو سامة وما نحب أنهما لم تنزل لقول الله والله وليهما قال ذلك جابر لفرط
لاستبشار بما حصل لهم من الشرف ببناء الله وانزاله فيهم آية ناطقة بصحة الولاية وان تلك المهمة
لصفوح عنها لكونها ليست عزيمة كانت سبباً لنزولها * وقرأ عبد الله والله وليهم أعاد الضمير على
لمعنى لا على لفظ التثنية كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وهذا ان خصمان اختصموا وهذه
الجملة لا موضع لها من الاعراب بل جاءت مستأنفة لثناء الله على هاتين الطائفتين * وعلى الله
ليتوكل المؤمنون * لما ذكر تعالى ما همت به الطائفتان من الفشل وأخبر تعالى أنه وليهما ومن
كان الله وليه فلا يفوض أمره إلا إليه أمرهم بالتوكل عليه وقدم المجرور للاعتناء بمن يتوكل عليه
وللاختصاص على مذهب من يرى ذلك ونبه على الوصف الذي يقتضى ذلك وهو الايمان لأن من
آمن بالله خير أن لا يكون اتكاله الا عليه ولذلك قال وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وأتى به عاماً
تندرج الطائفتان الهامتان وغيرهم في هذا الأمر وان متعلقه من قام به الايمان وفي هذا الأمر
عريض على التغيب بما فعلته الطائفتان من اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسير معه
* ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة * لما أمرهم بالتوكل عليه ذكرهم بما يوجب التوكل عليه
هو ما سنى لهم ويسر من الفتح والنصر يوم بدر وهم في حال قلة وذلة إذ كان ذلك النصر ثمرة
توكل عليه والثقة به والنصر المشار إليه ببدر بالملائكة أو بالقاء الرعب أو بكف الحصى التي رى
بارسول الله صلى الله عليه وسلم أو بإرادة الله لقوله وما النصر الا من عند الله أقوال والجملة من قوله
أنتم أذلة حال من المفعول في نصركم والمعنى وأنتم أذلة في أعين غيركم إذ كانوا أعززة في أنفسهم وكانوا
نسبة إلى عدوهم وجميع الكفار في أقطار الارض عند التأمل مغلوبين وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اللهم ان تهلك هذه العصابة لم تعبدوا الأذلة جمع ذليل وجمع الكثرة ذلان فجاء على جمع القلة
بل أنهم كانوا قليلين والأذلة التي ظهرت لغيرهم عليهم هي ما كانوا عليه من الضعف وقلة السلاح
للال والمركوب خرجوا على النواضح يعتقب النفر على البعير الواحد وما كان معهم من الخيل
لا فرس واحد ومع عدوهم مائة فرس وكان عدد المسلمين ثلاثمائة رجل وثلاثة عشر رجلاً * سبعة
سبعون من المهاجرين وصاحب رايهم علي بن أبي طالب ومائتان وستة وثلاثون من الانصار
صاحب رايهم سعد بن عباد * وقيل ثلاثمائة وستة عشر رجلاً وقيل ثلاثمائة وأربعة عشر
رجلاً * وفي رواية ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً وكان عدوهم في حال كثرة زهاء ألف مقاتل وما

حسن قول الشاعر

وقائلة ما بال اسوة عادية * تفانت وفيها قلة وخول
تغيرنا انا قليل عدينا * فقلت لها ان الكرام قليل
وما ضرنا أنا قليل وجارنا * عزيز وجار الا كثيرين ذليل

* والله وليهما * فيه ثناء
عليهما اذ لم ينفذا لهم
بل حضرا القتال وقرى
وليهم على الجمع * ولقد
نصركم الله ببدر * لما
أمرهم بالتوكل عليه
ذكرهم بما يوجب التوكل
عليه وهو ما سنى لهم وما
يسر من الفتح والنصر يوم
بدر وهم في حال قلة وذلة
اذ كان ذلك النصر ثمرة
التوكل عليه والثقة به
* وأنتم أذلة * في أعين
أعدائكم من القلة وان
كانوا أعزاء في نفوسهم
والنصر ببدر هو المشهور
الذي قتل فيه صناديد
قريش وعلى يوم بدر انبنى
الاسلام وكان يوم الجمعة
السابع عشر من رمضان
لثمانية عشر شهراً من

الهجرة ﴿اذ تقول للمؤمنين﴾ الآية ظاهرة هذه الآية اتصالها بما قبلها وانها من قصة بدر وهو قول الجمهور فيكون اذ معمولاً لنصركم وقيل هذا من تمام قصة أحد فيكون قوله ولقد نصركم الله ببدر معترض بين الكلامين لما فيه من التعريض على التوكل والثبات للقتال وحجة هذا القول ان يوم بدر كان المدد فيه من الملائكة بألف وهنا بثلاثة آلاف والكفار يوم بدر كانوا ألفاً والمسلمون على الثلث فكان عدد الكفار مقابلاً لعدد الملائكة ويوم أحد كان المسلمون ألفاً والكفار ثلاثة آلاف فوعدوا بثلاثة آلاف من الملائكة وقالوا يا تؤكم من فورهم أي الاعداء ويوم بدر ذهب المسلمون اليهم قال الزمخشري ﴿فان قلت كيف يصح أن يقوله لهم يوم أحد ولم تنزل فيه الملائكة﴾ قلت قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا حيث خالفوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلذلك لم تنزل الملائكة ولو تموا على ما شرط عليهم لنزلت وانما قدم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله انتهى وقوله لم تنزل فيه الملائكة ليس مجعاً عليه بل قال مجاهد حضرت فيه الملائكة ولم تقاتل فعلى قول مجاهد يسقط السؤال وقوله (٤٨) قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنائم

ولم يتقوا الى آخره المشرط بالصبر والتقوى هو الامداد بخمسة آلاف أما الامداد الاول وهو بثلاثة آلاف فليس بمشروط ولا يلزم من عدم انزال خمسة آلاف لفوات شرطه أن لا تنزل ثلاثة آلاف ولا شيء منها قال ابن عطية وقرأ الحسن بثلاثة آلاف يقف على الهاء وكذلك بخمسة آلاف ووجه هذه القراءة ضعيف لان المضاف والمضاف اليه يقتضيان الاتصال اذ هما كالاسم الواحد وانما الثاني كمال الاول والهاء انما هي اشارة وقف في قلق الوقف في موضع انما هو

والنصر ببدر هو المشهور الذي قتل فيه صناديد قريش وعلى يوم بدر انبنى الاسلام وكان يوم الجمعة السابع عشر من رمضان لثمانية عشر شهراً من الهجرة ﴿فاتقوا الله لعلكم تشكرون﴾ أمر بالتقوى مطلقاً ﴿وقيل في الثبات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وترجيه الشكر إماماً على الانعام السابق بالنصر يوم بدر أو على الانعام المرجو أن يقع فكأنه قيل لعلكم ينعم عليكم نعمة أخرى فتشكرونها وضع الشكر موضع الانعام لأنه سبب له ﴿اذ تقول للمؤمنين﴾ أن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلاًين بلى ﴿ظاهرة هذه الآية اتصالها بما قبلها وانها من قصة بدر وهو قول الجمهور فيكون اذ معمولاً لنصركم﴾ وقيل هذا من تمام قصة أحد فيكون قوله ولقد نصركم الله ببدر معترض بين الكلامين لما فيه من التعريض على التوكل والثبات للقتال وحجة هذا القول ان يوم بدر كان المدد فيه من الملائكة بألف وهنا بثلاثة آلاف وخمسة آلاف والكفار يوم بدر كانوا ألفاً والمسلمون على الثلث فكان عدد الكفار ثلاثة آلاف فوعدوا بثلاثة آلاف من الملائكة ﴿وقالوا يا تؤكم من فورهم أي الامداد ويوم بدر ذهب المسلمون اليهم قال الزمخشري﴾ (فان قلت) كيف يصح أن يقوله لهم يوم أحد ولم ينزل فيه الملائكة (قلت) قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا حيث خالفوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلذلك لم تنزل الملائكة ولو تموا على ما شرط عليهم لنزلت وانما قدم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله انتهى كلامه وقوله لم تنزل فيه الملائكة ليس مجعاً عليه بل قال مجاهد حضرت فيه الملائكة ولم تقاتل فعلى قول مجاهد يسقط السؤال وقوله قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا الى آخره المشرط بالصبر والتقوى هو

للاتصال لكن قد جاء نحو هذا العرب في مواضع فمن ذلك ما حكاه الفراء أنهم يقولون أكلت لحم شاة يريدون لحم شاة فطاولوا الفتحة حتى نشأت عنها ألف كما قالوا في الوقف قالوا لا يريدون قال ثم مطاؤا الفتحة في القوافي ونحوها من مواضع الروية والتثبت ومن ذلك في الشعر قوله ينباع من زفري غضوب جصرة * زيانة مثل العتيق المكرم يريد نبيع فطل ومنه قول الآخر أقول اذا حزت على الكلال * باناقتنا ما جلت من مجال يريد الكلال ومنه قول الآخر فأنت من الغوائل حين ترمى * ومن ذم الرجال بمنزح يريد بمنزح قال أبو الفتح فاذا جاز أن يعترض هذا التمداد بين أثناء الكلمة الواحدة جاز التمداد

(الدر)

(ش) فان قلت كيف يصح أن يقوله لهم يوم أحد ولم تنزل فيه الملائكة ﴿قلت قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا حيث خالفوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلذلك لم تنزل الملائكة ولو تموا على ما شرط عليهم لنزلت وانما قدم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله انتهى﴾ (ح) قوله لم تنزل فيه الملائكة ليس

والتأني بين المضاف والمضاف اليه اذ هما في الحقيقة اثنان انتهى كلامه وهذا كثير وتنظير بغير ما يناسب والذي يناسب توجيهه هذه القراءة الشاذة انها من اجراء الوصل مجرى الوقف ابدالها هاء في الوصل كما أبدلوا هاء في الوقف وموجود في كلامهم اجراء الوصل مجرى الوقف واجراء الوقف مجرى الوصل وأما قوله لكن قد جاء نحو هذا اللرب في مواضع وجميع ما ذكر انما هو من باب إشباع الحركة وإشباع الحركة ليس نحو ابدال التاء هاء في الوصل وانما هو نظير قولهم ثلاثة أربعة ابدال التاء هاء ثم نقل حركة همزة أربعة اليها وحذف الهمزة فاجرى الوصل مجرى الوقف في الابدال ولاجل الوصل نقل اذ لا يكون هذا النقل الا في الوصل قال أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي ألن يكفيكم (٤٩) جواب الصحابة حين قالوا هلا أعامت بالقتال لتأهب

فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ألن يكفيكم قال ابن عيسى والكفاية مقدار سد الخلة والامداد اعطاء الشيء حالا بعد حال انتهى ومعنى من فورهم (الدر)

مجمع عليه بل قال مجاهد حضرت فيه الملائكة ولم تقابل فعلى قول مجاهد يسقط السؤال وقوله قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا الى آخره المشروط بالصبر والتقوى هو الامداد بخمسة آلاف اما الامداد الاول وهو بثلاثة آلاف فليس بمشروط فلا يلزم من عدم انزال خمسة آلاف لفوات شرطه أن لا ينزل ثلاثة آلاف ولا شيء منها

الامداد بخمسة آلاف أما الامداد الأول وهو بثلاثة آلاف فليس بمشروط ولا يلزم من عدم انزال خمسة آلاف لفوات شرطه أن لا ينزل ثلاثة آلاف ولا شيء منها * وأجيب عن عدم انزال ثلاثة آلاف انه وعد من رسول الله صلى الله عليه وسلم للمؤمنين الذين بوأهم مقاعد القتال وأمرهم بالسكون والثبت فيها فكان هذا الوعد مشروطا بالثبوت في تلك المقاعد فلهما أهملا الشرط لم يحصل المشروط وانتهى ولا خفاء بضعف هذا الجواب قال الضعاف كان هذا الوعد والمقالة للمؤمنين يوم أحد ففر الناس وولوا مدبرين فلم يهدهم الله وانما يدوا يوم بدر بألف من الملائكة * وقال ابن زيد لم يصبروا وقال عكرمة لم يصبروا ولم يتقوا يوم أحد فلم يدوا ولومدوا لم ينهزموا وكان الوعد بالامداد يوم بدر ورجح انه قال ذلك يوم بدر فظاهر اتصال الكلام ولأن قلة العدد والعدد كان يوم بدر فكانوا الى تقوية قلوبهم بالوعد أحوج ولأن الوعد بثلاثة آلاف كان غير مشروط فوجب حصوله وانما حصل يوم بدر والجمع بين ألف وثلاثة آلاف كان غير مشروط فوجب حصوله وانما حصل يوم بدر انهم مدوا وأول بألف ثم زيد فيهم ألفان وصارت ثلاثة آلاف أو مدوا بألف أولا ثم بلغهم امداد المشركين بعدد كثير فوعدوا بالخسعة على تقدير امداد الكفار فلم يعد الكفار فاستغنى عن امداد المسلمين والظاهر في هذه الاعداد ادخال الناقص في الزائد فيكون وعدوا بألف ثم ضم اليه ألفان ثم ألفان فصار خمسة ومن ضم الناقص الى الزائد وجعل ذلك في قصة أحد فيكونون قد وعدوا بثمانية آلاف أو في قصة بدر فيكونون قد وعدوا بتسعة آلاف ولم يتعرض الآية الكريمة لنزول الملائكة ولا لقتالهم المشركين وقتلهم بل هو أمر مسكوت عنه في الآية وقد تظاهرت الروايات ونظافت على أن الملائكة حضرت بدرا وقاتلت * ذكر ذلك ابن عطية عن جماعة من الصحابة بما يوقف عليه في كتابه ولمالم يتعرض له الآية لم نكثر كتابنا بنقله * وذكر ابن عطية أن الشعبي قال لم تمد المؤمنين بالملائكة يوم بدر وكانت الملائكة بعد ذلك تحضر حروب النبي صلى الله عليه وسلم مددا وهي تحضر حروب المسلمين الى يوم القيامة * قال وخالف الناس الشعبي في هذه المقالة وذكر أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي ما نصه وأجمع أهل التفسير والسيرة على أن الله تعالى أنزل الملائكة يوم

(٧ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) (ع) وقرأ الحسن بثلاثة آلاف يقف على الهاء وكذلك بخمسة آلاف ووجه هذه القراءة ضعيف لان المضاف والمضاف اليه يقتضيان الاتصال اذ هما كالاسم الواحد وانما الثاني كمال الاول والهاء انما هي اماره وقف فيقلق الوقف في موضع انما هو للاتصال لكن قد جاء نحو هذا اللرب في مواضع من ذلك ما حكاها الفراء انهم يقولون أكلت لحما شاة يريدون لحم شاة فطوا الفتحه حتى نشأت عنها ألف كما قالوا في الوقف قال لا يريدون قال ثم مطوا الفتحه في القوافي ونحوها من مواضع الروية والتثبت ومن ذلك في الشعر قوله ينباع من زفري غضوب جصرة * زيانه مثل العتيق المكرم يريد ينبع فطل ومنه قول الآخر أقول اذا حزت على الكسكال * ياناقما ماجلت من مجال يريد الكسكل فطل ومنه قول الآخر فأنت من الغوائل حين ترمى * ومن ذم الرجال بمنزح قال أبو الفتح فاذا جاز أن يعترض هذا التصادم بين أثناء الكلمة الواحدة جاز التصادم والتأني بين المضاف والمضاف اليه اذ هما في الحقيقة اثنان انتهى كلامه

وكنانة أو من غضبهم هذا
قاله مجاهد وعكرمة
والضحاك وأبو صالح مولى
أم هانئ أو معناه في نهضتهم
هذه قاله ابن عطية أو المعنى
من ساعتهم هذه قاله
الزحشري ولفظة الفور
تدل على السرعة والعجلة
تقول أفعل هذا على الفور
لا على التراخي ومنه الفور
في الحج والوضوء وفي
استناد الامداد الى لفظة
ربكم دون غيره من أسماء
الله اشعار بحسن النظر
لهم واللفظ بهم وقرئ

(الدر)

(ح) هذا تكثير وتنظير
بغير ما يناسب والذي
يناسب توجيه هذه القراءة
الشاذة أنها من اجراء
الوصل مجرى الوقف
أبدلهاها في الوصف كما
أبدلها في الوقف وموجود
في كلامهم اجراء الوصل
مجري الوقف واجراء الوقف
مجري الوصل وأما قوله
ليكن قد جاء نحو هذا
للعرب في مواضع وجميع
ما ذكرنا هو من باب اشباع
الحركة واشباع الحركة ليس
نحو ابدال التاء ها في
الوصل وإنما هذا نظير
قولهم ثلاثة أربعة أبدل
التاء ها ثم نقل حركة همزة

بدرو أنهم قاتلوا الكفار ثم قال وأما أبو بكر الأصم فإنه أنكر ذلك أشد الانكار وذكروا عنه حججا
ثم قال وكل هذه الشبه تليق بمن ينكر القرآن والنبوة لأن القرآن والسنة ناطقان بذلك يعني
بأنزال الملائكة ثم قال واختلفوا في نصرة الملائكة ف قيل بالقتال وقيل بتقوية نفوس المؤمنين
والقاء الرعب في قلوب الكفار والظاهر في المدد أنهم يشركون الجيش في القتال وأن يكون مجرد
حضورهم كافيا انتهى كلامه ودخلت أداة الاستفهام على حرف النفي على سبيل الانكار لا انتفاء
الكفاية بهذا العدد من الملائكة وكان حرف النفي لن الذي هو أبلغ في الاستقبال من لا اشعرا
بأنهم كانوا القلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم وشوكتهم كالأيسين من النصر * وبلى إيجاب لما بعد لن
يعني بلى يكفيكم الامداد بهم فأوجب الكفاية وفي مصحف أبي الا يكفيكم انتهى ومعظمه من كلام
الزحشري * وقال ابن عطية ألن يكفيكم تقرير على اعتقادهم الكفاية في هذا العدد من
الملائكة ومن حيث كان الأمر بيننا في نفسه ان الملائكة كافية بادر المتكلم الى الجواب ليبنى ما
يستأنف من قوله عليه فقال بلى وهي جواب المقررين وهذا يحسن في الأمور البينة التي لا محيد في
جوابها ونحوه قوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله انتهى وقال أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل
المريسي ألن يكفيكم جواب الصحابة حين قالوا هلا أعمتنا بالقتال لتأهب * فقال لهم النبي صلى
الله عليه وسلم ألن يكفيكم * قال ابن عيسى والكفاية مقدار سد الخلة والامداد اعطاء الشيء حالا
بعد حال انتهى * وقرأ الحسن بثلاثة آلاف يقف على الهاء وكذلك بخمسة آلاف قال ابن عطية ووجه
هذه القراءة ضعيف لأن المضاف والمضاف اليه يقتضيان الاتصال إذ هما كالاسم الواحد وإنما الثاني
كالم الأول والهاء انما هي أمانة وقف فتعلق الوقف في موضع انما هو للاتصال لكن قد جاء نحو هذا
للعرب في مواضع فمن ذلك ما حكاه الفراء أنهم يقولون أكلت لحما شاء يريدون لحم شاة فطاولوا الفتحة
حتى نشأت عنها ألف كما قالوا في الوقف قال يريدون قال ثم مطاؤا الفتحة في القوافي ونحوها في
مواضع الروية والتثبت ومن ذلك في الشعر قول الشاعر

ينباع من زفرى غضوب جصرة * زيانة مثل العتيق المسكرم
يريد ينباع فطل ومنه قول الآخر

أقول إذ حزت على الكسكال * ياناقنا ما جلت من مجال
يريد الكسكال فطل ومنه قول الآخر

فأنت من الغوائل حين ترى * ومن ذم الرجال بمنزح

يريد بمنزح قال أبو الفتح فإذا جاز أن يعترض هذا التماذي بين اثناء الكلمة الواحدة جاز التماذي
والتأني بين المضاف والمضاف اليه إذ هما في الحقيقة اثنان انتهى كلامه وهو تكثير وتنظير بغير ما
يناسب والذي يناسب توجيه هذه القراءة الشاذة أنها من اجراء الوصل مجري الوقف أبدلهاها في
الوصل كما أبدلهاها في الوقف وموجود في كلامهم اجراء الوصل مجري الوقف واجراء الوقف
مجري الوصل وأما قوله ليكن قد جاء نحو هذا للعرب في مواضع وجميع ما ذكرنا هو من باب اشباع
الحركة وأشباع الحركة ليس نحو ابدال التاء ها في الوصل وإنما هو نظير قولهم ثلاثة أربعة أبدل
التاء ها ثم نقل حركة همزة أربعة اليها وحذف الهمزة فأجرى الوصل مجري الوقف في الابدال
ولأجل الوصل نقل إذ لا يكون هذا النقل الا في الوصل * وقرئ شاذا بثلاثة آلاف بتسكين التاء

أربعة اليها وحذف الهمزة فأجرى الوصل مجري الوقف في الاول ولاجل الوصل نقل إذ لا يكون هذا النقل الا في الوصل

في الوصل أجزاه مجرى الوقف * واختلفوا في هذه التاء الساكنة أهى بدل من الهاء التي يوقف عليها أم تاء التانيث هي وهي التي يوقف عليها بالتاء كما هي وهي لغة * وقرأ الجمهور منزلة بالتخفيف مبنيا للمفعول وابن عامر بالتشديد مبنيا للمفعول أيضا والهمزة والتضعيف التعدية فهم ماسيان * وقرأ ابن أبي عمير منزلة بتشديد الزاي وكسرها مبنيا للفاعل وبعض القراء بتخفيفها وكسرها مبنيا للفاعل أيضا والمعنى ينزلون النصر * ان تصبروا وتتقوا يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين * رتب تعالى على مجموع الصبر والتقوى وإتيان العدد من فورهم إمداده تعالى المؤمنين بأكثر من العدد السابق وعلقه على وجودها بحيث لا يتأخر نزول الملائكة عن تحليهم بثلاثة الأوصاف ومعنى من فورهم من سفرهم هذا قاله ابن عباس أو من وجههم هذا قاله الحسن وقتادة والسدي * قيل وهي لغة هنديل وقيس وغيلان وكنانة أو من غصبهم هذا قاله مجاهد وعكرمة والضحاك وأبو صالح مولى أم هانئ أو معناه في نهضتهم هذه قاله ابن عطية أو المعنى من ساعته هذه قاله الزمخشري ولفظة الفور تدل على السرعة والعجلة تقول افعل هذا على الفور لا على التراخي ومنه الفور في الحج والوضوء وفي إسناد الامداد الى لفظة ربكم دون غيره من أسماء الله اشعار بحسن النظر لهم واللفظ بهم * وقرأ صاحبان والاخوان مسومين بفتح الواو وأبو عمرو وابن كثير وعاصم بكسرها وقيل من السومة وهي العلامة يكون على الشاة وغيرها يجعل عليها لون يخالف لونها لتعرف وقيل من السوم وهو ترك البهية ترى فعلى الأول روى أن الملائكة كانت بعمائم بيض الاجبريل فبعمامة صفراء كالزبير قاله ابن اسحاق والزجاج وقيل بعمائم صفراء كالزبير قاله عروة وعبد الله ابن الزبير وعبد بن حمزة بن عبد الله بن الزبير والسكبي وزاد مرخاة على أكتافهم قيل وكانوا على خيل بلق وكانت سيماهم قاله قتادة والربيع أو خيلهم مجرورة النواصي والأذنان بمعانها بالصوف والعين قاله مجاهد بفتح الواو ومعانين وكسرها معانين أنفسهم أو خيلهم ورجح الطبري قراءة الكسر بأنه عليه الصلاة والسلام قاله يوم بدر سو موافان الملائكة قدسوته وعلى القول الثاني وهو السوم فعنى مسومين بكسر الواو سو موافانهم أي أعطوهم من الجري والجولان للقتال ومنه سائمة الماشية وأما بفتح الواو فيصح فيه هذا المعنى أيضا قاله المهدوي وابن فورك أي سوهم الله تعالى بمعنى أنه جعلهم يجولون ويجرون للقتال * وقال أبو زيد سوهم الرجل خيله أي أرسلها في الغارة * وحكى بعض البصريين سوهم الرجل غلامه أرسله وخلي سبيله ولهذا قال الأخفش معنى مسومين مرسلين وفي الآية دليل على جواز اتخاذ العلامة للقبائل والكتائب لتمييز كل قبيلة وكتيبة عند الحرب * وما جعله الله للبشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به * الظاهر أن الهاء في جعله عائدة على المصدر المفهوم من يمددكم وهو الامداد وجوز أن يعود على التسويم أو على النصر أو على التنزيل أو على العدد أو على الوعد والابشرى مستثنى من المفعول له أي ما جعله الله للبشرى لكم فهو استثناء فرغ له العامل وبشرى مفعول من أجله وشروط نصبه موجودة وهو أنه مصدر متحد الفاعل والزمان ولتطمئن معطوف على موضع بشرى إذا صله لبشرى ولما اختلف الفاعل في وتطمئن أتى باللام إذا فاق شرط اتحاد الفاعل لأن فاعل بشرى هو الله وفاعل وتطمئن هو قلوبكم وتطمئن منصوب باضمار أن بعد لام كي فهو من عطف الاسم على توهم موضع اسم آخر وجعل على هذا التقدير متعدية الى واحد * وقال الجوفي الابشرى في موضع نصب على البديل من الهاء وهي عائدة على الوعد بالمدد * وقيل بشرى مفعول ثان لجعله الله

مسومين بفتح الواو وكسرها واشتقاقه من السومة وهي العلامة وفي تعيين الاعلام خلاف الله اعلم بالصحيح من ذلك * وما جعله الله الضمير عائدا على المصدر المفهوم من يمددكم وهو الامداد * وبشرى مصدر وهو مفعول من أجله ولما وجدت فيه الشرط من اتحاد الفاعل والزمان لم تدخل عليه اللام ولما اختلف فيما بعده شرط وهو عدم اتحاد الفاعل أتى باللام في قوله ولتطمئن

فعلى هذين القولين تتعلق اللام في لتطمئن بمحذوف اذ ليس قبله عطف يعطف عليها قالوا تقديره
ولتطمئن قلوبكم به بشركم وبشرى فعلى مصدر كرجى وهو مصدر من بشر الثلاثي المجرد والهاء في
به تعود على ما عادت عليه في جعله على الخلاف المتقدم وقال ابن عطية اللام في ولتطمئن متعلقة
بفعل مضمر يدل عليه جعله * ومعنى الآية وما كان هذا الامداد الا لتبشر وابه وتطمئن به قلوبكم
انتهى وكأني رأيت أنه لا يمكن عنده ان يعطف ولتطمئن على بشرى على الموضع لأن من شرط
العطف على الموضع عند أصحابنا أن يكون ثم محرز للموضع ولا محرز هنا لان عامل الجر مفقود ومن
لم يشترط المحرز فيجوز ذلك على مذهبه وإن لا فيكون من باب العطف على التوهم كما ذكرناه أولا
* وقال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي * قال بعضهم الواو زائدة في ولتطمئن * وقال أيضا في ذكر
الامداد مطلوبان أحدهما ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله الابشرى والثاني حصول
الطمأنينة بالنصر فلا تجبنوا وهذا هو المقصود الاصل ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول
التفاوت بين الأمرين فعطف الفعل على الاسم ولما كان الأقوى حصول الطمأنينة أدخل حرف
التعليل انتهى وفيه بعض ترتيب وتناقش في قوله فعطف الفعل على الاسم اذ ليس من عطف الفعل
على الاسم وفي قوله أدخل حرف التعليل وليس ذلك لما ذكر * وما النصر الا من عند الله العزيز
الحكيم * حصر كينونة النصر في جهته لان ذلك يكون من تكثير المقاتلة ولا من إمداد الملائكة
وذكر الامداد بالملائكة تقوية لرجاء النصر لهم وتثبيتا لقلوبهم وذكر وصف العزة وهو الوصف
الدال على الغلبة ووصف الحكمة وهو الوصف الدال على وضع الأشياء مواضعها من نصر وخذلان
وغير ذلك * ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين * الطرف من قتل بيدهم
سبعون من رؤساء قريش أو من قتل بأحدهم اثنان وعشرون رجلا على الصحيح * وقال السدي
ثمانية عشر أو مجموع المقتولين في الوقعتين ثلاثة أقوال وكفى عن الجماعة بقوله طرفا لأن من قتله
المسلمون في حربهم طرف من الكفار اذ هم الذين يلون القاتلين فهم حاشية منهم فكان جميع
الكفار رافة وهؤلاء المقتولون طرفا منها * قيل ويحتمل أن يراد بقوله طرفا ذرا أي آخر او هو
راجع لمعنى الطرف لأن آخر الشيء طرف منه أو يكبتهم أي ليخزيهم ويغيظهم فيرجعوا غير ظافرين
بشيء مما أملوه ومتى وقع النصر على الكفار فاما بقتل وإما بخيبة وإما بهما وهو كقوله ورد الله الذين
كفروا ويغيظهم لم ينالوا خيرا * وقرأ الجمهور أو تكبتهم بالناء * وقرأ لاحق بن حديد أو يكبتهم
بالدال مكان الناء والمعنى يصيب الحزن كبدهم والمفسرين في يكبتهم أقوال يهزمهم قاله ابن عباس
والزجاج أو يخزيهم قاله قتادة ومقاتل أو يصرعهم قاله أبو عبيد واليزيدي أو يهلكهم قاله أبو عبيدة
أو يلعنهم قاله السدي أو يظفر عليهم قاله المبرد أو يغيظهم قاله النضر بن شميل واختاره ابن قتيبة
وأما قراءة لاحق فهي من ابدال الدال بالناء كما قالوا هوت الثوب وهرده اذا حرقه وسبت رأسه
وسبده اذا حلقه فكذلك كبت العدو وكبده أي أصاب كبده واللام في ليقطع يتعلق قيل
بمحذوف تقديره أممكم أو نصركم * وقال الحوفي يتعلق بقوله ولقد نصركم الله أي نصركم ليقطع
* قال ويجوز أن يتعلق بقوله وما النصر الا من عند الله ويجوز أن تكون متعلقة بجددكم * وقال
ابن عطية وقد يحتمل أن تكون اللام متعلقة بجعله * وقيل هو معطوف على قوله ولتطمئن وحذف
حرف العطف منه التقدير ولتطمئن قلوبكم به وليقطع وتكون الجملة من قوله وما النصر الا من
عند الله اعتراضية بين المعطوف عليه والمعطوف والذي يظهر ان يتعلق بأقرب مد كور وهو

ولام * ليقطع * هذه لام
كي متعلقة بمحذوف تقديره
نصركم ليقطع يدل عليه
ما قبله من قوله وما النصر
الا من عند الله * طرفا من
الذين كفروا * أي جانباً من
الكفار بقتل أو أسر أو
فرار * أو يكبتهم * أي
يهزمهم قاله ابن عباس
وقرى بالدال مكان الناء
أي يصيب كبدهم بالحزن
وعدم الظفر يقال كبده
أي أصاب كبده

العامل من في عند الله وهو خبر المبتدأ كأن التقدير وما النصر إلا كأن من عند الله لا من عند غيره
 لاحد أمرين إما قطع طرف من الكفار بقتل وأسر وإما بخزي وانقلاب بخيبة وتكون الألف
 واللام في النصر ليست للعهد في نصر مخصوص بل هي للعموم أي لا يكون نصر أي نصر من الله
 للمسلمين على الكفار إلا لأحد أمرين ﴿ ليس لك من الأمر شيء ﴾ اختلف في سبب النزول
 وملخصه أنه لعن ناساً وشخصاء عين أنه عتبة بن أبي وقاص أو أشخاصا دأبوا عليهم وعينوا أباسفيان
 والحرب بن هشام وصفوا بن أمية أو قبائل عين منها الحيان ورغل وذ كوان وعصية أو هم بسبب
 الذين انهزموا يوم أحد واستأذن ربه أن يدعو ودعا يوم أحد حين شج في وجهه وكسرت رباعيته
 ورعى بالحجارة حتى صرع جنبه فلحقه ناس من فلاحهم ومال إلى أن يستأصلهم الله ويرجح منهم
 فنزلت فعلى هذه الأسباب يكون معنى الآية التوقيف على أن جميع الأمور انما هي لله فيدخل فيها
 هداية هؤلاء واقرارهم على حالة وفي خطابه دليل على صدور أمر منه أو هم به أو استئذان في الدعاء
 كما تقدم ذكره وأن عواقب الأمور بيد الله * قال الكوفيون نسخت هذه الآية القنوت على
 رغل وذ كوان وعصية وغيرهم من المشركين * وقال السخاوي ليس هذا شرط النسخ لأنه لم
 ينسخ قرآناً * أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون * قيل هو عطف على ما قبله من الأفعال
 المنصوبة ويكون قوله ليس لك من الأمر شيء جملة اعتراضية والمعنى أن الله مالك أمرهم فاما أن
 يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم ان أساموا أو يعذبهم ان أصرروا على الكفر * وقيل أن مضمرة
 بعد أو بمعنى إلا أن وهي التي في قولهم لأزمنك أو تقضي حق والمعنى أنه ليس له من أمرهم شيء إلا
 أن يتوب الله عليهم بالاسلام فيسبر بهم أو يعذبهم بقتل وأسر في الدنيا أو بنار في الآخرة
 فيستشفى بذلك ويستريح وعلى هذا التأويل تكون الجملة المنفية للتأسيس للتأكيد * وقيل
 أو يتوب معطوف على الأمر * وقيل على شيء أي ليس لك من الأمر أو من توبتهم أو يعذبهم
 شيء أو ليس لك من الأمر شيء أو توبتهم أو تعذيبهم والظاهر من هذه التخارج الأربعة هو
 الاول وأبعد من ذهب إلى أن قوله ليس لك من الأمر أي أمر الطائفتين اللتين هما أن تفشلا * وقال
 ابن بحر من الأمر أي من هذا النصر وانما هو من الله كما قال وما رميت أذريت * وقيل المراد بالأمر
 أمر القتال والظاهر الجمل على العموم والامور كلها لله تعالى * وقرأ أبي أو يتوب عليهم أو يعذبهم
 برفعهم على معنى أو هو يتوب عليهم ثم نبه على العلة المقضية للتعذيب بقوله فانهم ظالمون وأتى بان
 الدالة على التأكيدي نسبة الظلم اليهم * ولله ما في السموات وما في الارض * لما قدم ليس لك من
 الأمر شيء بين أن الامور انما هي لمن له الملك والملك فجاء بهذه الجملة مؤكدة للجملة السابقة وتقدم
 شرح هذه الجملة وما أشار إلى جملة العالم وما هيأته فلذلك حسنت ما هنا * يغفر لمن يشاء ويعذب من
 يشاء * لما تقدم قوله أو يتوب عليهم أو يعذبهم أتى بهذه الجملة موصحة ان تصرفاته تعالى على وفق
 مشيئته وناسب البداء بالغفران والارداف بالعذاب ما تقدم من قوله أو يتوب عليهم أو يعذبهم ولم
 يشرط في الغفران هنا التوبة اذ يغفر تعالى لمن يشاء من تائب وغير تائب ما عدا ما استثناه تعالى من
 الشرك * وقال الزمخشري ما نصه عن الحسن رحمه الله يغفر لمن يشاء بالتوبة ولا يشاء أن يغفر إلا
 للتائبين ويعذب من يشاء ولا يشاء أن يعذب إلا المستوجبين للعذاب وعن عطاء يغفر لمن يتوب اليه
 ويعذب من لقيه ظالماً وأتباعه قوله أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون تفسير بين لمن يشاء فانهم
 المتوب عليهم أو الظالمون ولكن أهل الأهواء والبدع يتصامون ويتعامون عن آيات الله تعالى

﴿ ليس لك من الأمر شيء ﴾

جملة اعتراض بين
 المعطوفين منبهة على
 أن الأمر لله وحده لا يشركه
 في ذلك أحد

﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾

لاتأكلوا الربا

مناسبتها لما قبلها ومحبتها

بين أثناء القصة انه لما نهى

المؤمنين عن اتخاذ بطانة

من غيرهم واستطرد ذلك

قصة أحد وكان الكفار

أكثر معاملاتهم بالربا مع

أمثالهم ومع المؤمنين وهذه

المعاملة مؤدية الى مخالطة

الكفار فهو اعن هذه

المعاملة التي هي الربا قطعاً

لمخالطة الكفار ومودتهم

واتخاذ اخلاء منهم لاسيما

والمؤمنون في أول حال

الاسلام ذوو واعسار

والكفار من اليهود

وغيرهم ذوو يسار وكان

أيضاً كل الحرام له مدخل

عظيم في عدم قبول الاعمال

الصالحة والادعية كما جاء

في الحديث ان الله لا

يستجيب لمن مطعمه حرام

وملبسه حرام اذا دعا وان

آكل الحرام يقول اذا حج

لبيك وسعديك فيقول الله

له لا لبيك ولا سعديك

وحجك مردود عليك

فناسب ذكر هذه الآية

هنا وقيل ناسب اعتراض

هذه الجملة هنا انه تعالى

وعدا المؤمنين بالنصر

والامداد مقررونا بالصبر

والتقوى فبدأ بالاهم منها

وهو ما كانوا يتعاطونه

من أكل الاموال بالباطل

فيخبطون خبط عشواء ويطيبون أنفسهم بما يفترون عن ابن عباس من قولهم يرب الذنب الكبير
 لمن يشاء ويعذب من يشاء على الذنب الصغير انتهى كلامه وهو مذهب المعتزلة وذلك أن من مات
 مصرأ على كبيرة لا يغفر الله له وما ذكره عن الحسن لا يصح البتة ومذهب أهل السنة ان الله تعالى
 يغفر لمن يشاء وان مات مصرأ على كبيرة غير نائب منها ﴿ والله غفور رحيم ﴾ في هذه الجملة ترجيح
 لجهة الاحسان والانعام ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة ﴾ قال ابن عطية هذا النهي
 عن أكل الربا اعترض أثناء قصة أحد ولا أحفظ شيئاً في ذلك من رويانتهى ومناسبة هذه الآية لما قبلها
 ومحبتها بين أثناء القصة انه لما نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من غيرهم واستطرد ذلك كر قصة أحد وكان
 الكفار أكثر معاملاتهم بالربا مع أمثالهم ومع المؤمنين وهذه المعاملة مؤدية الى مخالطة الكفار فهو
 عن هذه المعاملة التي هي الربا قطعاً لمخالطة الكفار ومودتهم واتخاذ اخلاء منهم لاسيما والمؤمنون في
 أول حال الاسلام ذوو واعسار والكفار من اليهود وغيرهم ذوو يسار وكان أيضاً كل الحرام له
 مدخل عظيم في عدم قبول الاعمال الصالحة والادعية كما جاء في الحديث ان الله تعالى لا يستجيب
 لمن مطعمه حرام ومشر به حرام اذا دعا وان آكل الحرام يقول اذا حج لبيك وسعديك فيقول الله
 له لا لبيك ولا سعديك وحجك مردود عليك فناسب ذكر هذه الآية هنا وقيل ناسب اعتراض
 هذه الجملة هنا انه تعالى وعد المؤمنين بالنصر والامداد مقررونا بالصبر والتقوى فبدأ بالاهم منها وهو
 ما كانوا يتعاطونه من أكل الاموال بالباطل وأمر بالتقوى ثم بالطاعة ﴿ وقيل لما قال تعالى والله ما في
 السموات وما في الارض وبين أن ما فيهم من الموجودات ملك له ولا يجوز أن يتصرف في شيء منها
 الا بأذنه على الوجه الذي شرعه وآكل الربا يتصرف في ماله بغير الوجه الذي أمر به تعالى على ذلك
 ونهى عما كانوا في الاسلام مستترين عليه من حكم الجاهلية وقد تقدم الربا في سورة البقرة وانتصب
 اضعافاً مضاعفة عن الحالة الشنعاء التي يوقعون الربا عليها كان الطالب يقول أتقضي أم تربي وربما
 استعرق بالنزول ليسير مال المدين لانه اذا لم يجد وفاء زاد في الدين وزاد في الاصل وأشار بقوله
 مضاعفة الى أنهم كانوا يكررون التضيق عاماً بعد عام والربا محرم جميع أنواعه فلهذا الحال لا
 مفهوم لها وليس قيداً في النهي اذا ما لايقع أضعافاً مضاعفة مساو في التحريم لما كان أضعافاً مضاعفة
 وقد تقدم الكلام في نسبة الاكل الى الربا في البقرة ﴿ وقيل المضاعفة منصرفه الى الاموال فان كان
 الربا في السن يرفعونها ابنة مخاض ابنة لبون ثم حقة ثم جذعة ثم رباع هكذا الى فوق وان كان في
 النقود دفاتة الى قابل بمائتين فان لم يوفهم ما قارب بمائة والاضعاف جمع ضعف وهو من جموع القلة فلذلك
 أردفه بالمضاعفة ﴿ واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾ لما نهى عن أمر صعب عليهم فراقه وهو الربا أمر
 بتقوى الله اذ هي الحاملة على مخالفة ما تعودوا المرء مما نهى الشرع عنه ثم ذكر ان التقوى سبب
 لرجاء الفلاح وهو الفوز وأمر بها مطلقاً لا مقيداً بفعل الربا لانه لما نهى عن الربا كان المؤمنون أسرع
 شيء اطوا عية الله تعالى فلم يأت واتقوا الله في أكل الربا بل أمر وبالتقوى لبالنسبة الى شيء خاص
 منعه من جهة الشريعة ﴿ واتقوا النار التي أعدت للكافرين ﴾ لما تقدم واتقوا الله والذوات
 لا تتقي فانما المتقي مخدوف أو ضح في هذه الآية ﴿ فقال واتقوا النار والالف واللام في النار للجنس
 فيجوز أن تكون النار التي وعد بها آكل الربا أخف من نار الكافر أي أعد جنسها للكافرين
 ويجوز أن تكون للعهد فيكون آكل الربا قد توعده بالنار التي يعذب بها الكافر ﴿ وقيل توعداً كلمة
 الربا بنار الكفرة اذا نار سبع طبقات العليا منها وهي جهنم العصاة والجنس للكفار والدرك

الاسفل للمنافقين فأكله الربا يعذبون بنار الكفار لابنار العصاة * وقال ابن عباس هذا تهديد
 للمؤمنين لئلا يستحلوا الربا * وقال الزجاج والمعنى واتقوا أن تحلوا ما حرم الله فتكفروا * وقيل
 اتقوا العمل الذي ينزع منكم الايمان وتستوجبون به النار وكان أبو حنيفة يقول هي أخوف آية
 في القرآن حيث أوعده الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين إن لم يتقوه باجتناب محارمه * قال
 الرخشي وقد أمد ذلك بما أتبعه من تعليق رجاء المؤمن لرحمة بتوفهم على طاعته وطاعة رسوله
 ومن تأمل هذه الآيات وأمثالها لم يحدث نفسه بالطعام الفارغة والتنى على الله تعالى وفي ذكره تعالى
 لعل وعسى في نحو هذه المواضع وإن قال الناس ما قالوا لا يخفى على العارف الفطن من دقة مسلك
 التقوى وصعوبة اصابه رضا الله عز وجل وعزّة التوصل الى رحمة وثوابه انتهى كلامه وهو جار
 على مذهبه من تقييد العاصي غير التائب من رحمة ربّه وولوعه بمذهبه يجعله يحمل ألفاظ القرآن
 مالا يحمله أو ما هو بعيد عنها وتقدم شرح أعدت للكافرين في أوائل البقرة * وأطيعوا الله
 والرسول لعلكم ترحون * قيل أطيعوا الله في الفرائض والرسول في السنن * وقيل في تحريم
 الربا والرسول فيما بلغكم من التحريم وقيل وأطيعوا الله والرسول فيما أمركم به وبينها كم عنه فإن
 طاعة الرسول طاعة الله قال تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله * وقال المهدوي ذكر الرسول
 زيادة في التبيين والتأكيّد والتعريف بأن طاعته طاعة الله * وقال ابن اسحاق هذه الآية هي ابتداء
 المعاتبّة في أمر أحد وانها من فروز والرمّة من مركزهم * وقيل صيغتها الامر ومعناها العتب
 على المؤمنين فيما جرى منهم من أكل الربا والمخالفة يوم أحد والرحمة من الله ارادة الخير لعبيده أو
 ثوابهم على أعمالهم * وقد تضمنت هذه الآيات ضرر وباء من الفصاحة والبديع من ذلك العام المراد به
 الخصاص في من أهلك قال الجمهور أراد به بيت عائشة فلا اختصاص في والله سميع عليم وفي فليتوكل
 المؤمنون وفي ما في السموات وما في الارض وفي يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء خص نفسه بذلك
 كقوله ومن يغفر الذنوب الا الله نبي عبادي اني أنا الغفور الرحيم وفي العزيز الحكيم لان العزيز
 من ثمرات النصر والتدبير الحسن من ثمرات الحكمة * والتشبيه في ليقطع طرفا شبه من قتل منهم
 وتفرّق بالشئ المقطع الذي تفرقت اجزأؤه وانخرم نظامه وفي ولتطمئن قلوبكم شبه زوال الخوف
 عن القلب وسكونه عن غليانه باطمئنان الرجل الساكن الحركة * وفي فينقلبوا خائبين شبه
 رجوعهم بالانطراف ولا غنيمة بمن أمل خيرا من رجل فائمه فاحقق أمله وقصده * والطباق في نصركم
 وأنتم أذلة * النصر اعزاز وهو ضد الذل * وفي يغفر ويعذب الغفران ترك المؤاخدة والتعذيب
 المؤاخدة بالذنب * والتجوز باطلاق التثنية على الجمع في أن يفشلوا باقامة اللام مقام الالف في ليس
 لك أي اليك أو مقام على أي ليس عليك والحنفي والاعتراض في مواضع اقتضت ذلك والتجنيس
 المائل في اضعا فامضاعفة وتسمية الشئ بما يؤول اليه في لاتأكلوا سمى الأخذا كلا لانه يؤول اليه
 * وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين * الذين ينفقون
 في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين * والذين اذا
 فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا
 على ما فعلوا وهم يعلمون * أولئك جزأؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين
 فيها ونعم أجر العاملين * قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة
 المكذبين * هذا بيان للناس وهدي وموعظة للمتقين * ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن

وأمر بالتقوى ثم بالطاعة
 وقيل لما قال والله ما في
 السموات وما في الارض
 بين ان ما فيهما من
 الموجودات ملك له ولا
 يجوز أن يتصرف في شئ
 منها الا باذنه على الوجه الذي
 شرعه وآكل الربا يتصرف
 في ماله بغير الوجه الذي
 أمر به تعالى على ذلك
 ونهى عما كانوا في الاسلام
 مستقرين عليه من حكم
 الجاهلية الضعيف عاما بعد
 عام والربا محرم جميع
 أنواعه فهذه الحال لا مفهوم
 لها وليست قيد في النهي
 اذ ما لا يقع اضعا فامضاعفة
 مساو في التحريم لما كان
 أضعا فامضاعفة وقد تقدم
 الكلام في نسبة الاكل
 الى الربا في البقرة وقيل
 المضاعفة منصرف الى
 الاموال فان كان الربا
 في السن يرفعونها ابنة
 مخاض بابنة لبون ثم حقة
 ثم جذعة ثم رباع وهكذا الى
 فوق وان كان في النقود
 فأنه الى قابل بمائتين فان لم
 يوفهما فأربعمائة
 والاضعا فجمع ضعف
 وهو من جوع القلة
 فلذلك أردف بالمضاعفة

كنتم مؤمنين * ان يمسخكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام ننادي بها بين الناس وليعلم الله
الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين * ولينحص الله الذين آمنوا ويمحق
الكافرين * الكظم الامساك على غيظ وغم والكظيم الممتليء أسفا وهو المكطوم وقال عبد
المطلب خفضت قومي واحتسبت قتالهم * والقوم من خوف المنايا كظم
وكظم الغيظ رده في الجوف اذا كان يخرج من كثرة فضبطه ومنعه كظم له ويقال كظم القربة
اذا شدها وهي ملائى والكظام السير الذي يشده فيها وكظم البعير جرتة ردها في جوفه أو حبسها
قبل أن يرسلها الى فيه ويقال كظم البعير والناقة اذا لم يجترا ومنه قول الراعي
فأفضن بعد كظومهن بحجرة * من ذى الاباطح أذرعين حقيلا
الحقيل موضع والحقيل أيضا نبت ويقال لا تمنع الابل جرتها الا عند الجهد والفرع فلا تجتر ومنه قول
أعشى باهلة يصف نحر الابل

قد تكظم البذل منه حين تبصره * حتى تقطع في أجوافها الجرر
الاصرار اعتزام الدوام على الامر وترك الافلاع عنه من صر الدنانير ربط عليها * وقال أبو السمال
* علم الله أنهم منى صرى *

أى عزيمة * وقال الخطيئة يصف الخيل
عوابس بالشعث الكعاة اذا ابتغوا * علاليها بالمحضرات أصرت
أى ثبتت على عدوها * وقال آخر

يصر بالليل ما تخفى شواكله * يابح كل مصر القلب ختار
السنة الطريقة * وقال المفضل الأمة وأنشد
ما عابن الناس من فضل كفضلكم * ولا رؤى مثله في سالف السنن
وسنة الانسان الشئ الذي يعمل به ويواليه كقول خالد الهذلي لابي ذؤيب
فلا تجزعن من سنة أنت سرتها * فأول راض سنة من يسيرها
وقال سليمان بن قتيبة

وان الألى بالطف من آل هاشم * تأسوا فسنوا للكرام التأسيا

وقال لبيد

من أمة سنت لهم آبؤهم * ولكل قوم سنة وامامها
* وقال الخليل سن الشئ صورته والمنسئون المصورون سن عليهم شرا صبه والماء والدرع صبهما
واشتقاق السنة يجوز أن يكون من أحد هذين المعنيين أو من سن السنان والنصل حدما على
المسن أو من سن الابل اذا أحسن رعيها * السير في الارض الذهاب * وهن الشئ ضعف ووهنه
الشئ أضعفه يكون متعديا لازما وفي الحديث وهنتهم حتى يثرب والوهن والوهن الضعف وقال زهير
* فأصبح الجبل منها واهنا خلقا * القرح والقرح لغتان كالضعف والضعف والكره والكره
الفتح لغة الحجاز وهو الجرح قال حندج

وبدلت قرحا داما بعد صحة * لعل منايانا تحولن أبوعسا

* وقال الأخفش هما مصدران ومن قال القرح بالفتح الجرح وبالضم المد فيحتاج في ذلك الى صحة نقل
عن العرب وأصل الكلمة الخلوص ومنه ماء قراح لا كدورة فيه وأرض قراح خالصة الطين

وقرىحة الرجل خالصة طبعه * المداولة المعاودة وهي المعاهدة مرة بعد مرة يقال داوت بينهم
الشيء فتداولوه قال يرد المياه فلا يزال مداولا * في الناس بين تمثل وسماع

وأدلتها جعلت له دولة وتصريفا والدولة بالضم المصدر وبالفتح الفعلة الواحدة فذلك يقال في دولة
فلان لأنها مصرية في الدهر والدور والدول متقاربان لكن الدور أعم فإن الدولة لا تقال إلا في الحظ
الدينوي * المحص كالفتح المحص لكن الفحص يقال في إبراز الشيء عن خلال أشياء منفصلة عنه
والمحص عن إبرازه عن أشياء متصلة به قال الخليل التميمي التخليص عن العيوب ويقال محص
الحبل إذا زال عنه بكثرة مره على اليد يبره وأملس هكذا ساق الزجاج اللفظة الحبل ورواها النقاش
محص الجمل إذا زال عنه وبره وأملس وقال حنيف الخناتم وقد ورد ماء اسمه طويلع أنك لمحص

الرشاء بعيد المستقي مطل على الأعداء المعنى أنه لبعده يملس حبله بمر الأيدي * وسارعوا إلى مغفرة
من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين * قرأ ابن عامر ونافع سارعوا بغير واو
على الاستئناف والباقون بالواو على العطف لما أمروا بالتقوى النار أمروا بالمبادرة إلى أسباب
المغفرة والجنة وأمال الدورى في قراءة الكسائي وسارعوا لكسرة الراء * وقرأ أبي وعبد الله
وسابقوا والمسارعة مفاعلة إذا الناس كل واحد منهم ليصل قبل غيره فيهم في ذلك مفاعلة ألا ترى
إلى قوله فاستبقوا الخيرات والمسارعة إلى سبب المغفرة وهو الإخلاص قاله عثمان أو أداء الفرائض
قاله على أو الإسلام قاله ابن عباس أو التكبير الأولى من الصلاة مع الامام قاله أنس ومكحول أو
الطاعة قاله سعيد بن جبير أو التوبة قاله عكرمة أو الهجرة قاله أبو العالية أو الجهاد قاله الضحاك
أو الصلوات الخمس قاله يمان أو الأعمال الصالحة قاله مقاتل وينبغي أن تحمل هذه الأقوال على التمثيل
لأعلى التبعين والخصر * قال الزمخشري ومعنى المسارعة إلى المغفرة والجنة الإقبال على ما يستحقان
به انتهى وفي ذكر الاستحقاق دسيسة الاعتزال وتقدم ذكر المغفرة على الجنة لأنها السبب الموصل
إلى الجنة وحذف المضاف من السموات أي عرض السموات بعد حذف أداة التشبيه أي كعرض
وبعد هذا التقدير اختلفوا هل هو تشبيه حقيقي أو ذهب به مذهب السعة العظيمة لما كانت الجنة
من الاتساع والانفساح في الغاية القصوى إذا السموات والأرض أوسع ما علمه الناس من مخلوقاته
وأبسطه وخص العرض لأنه في العادة أدنى من الطول للمبالغة فعلى هذا لا يراد عرض ولا طول
حقيقة قاله الزجاج وتقول العرب بلاد عريضة أي واسعة * وقال الشاعر

كأن بلاد الله وهي عريضة * على الخائف المطلوب كفة حابل

والقول الأول مروى عن ابن عباس وغيره * قال ابن عباس وسعيد بن جبير والجمهور تقرن
السموات والأرض بعضها إلى بعض كما تبسط الثياب فذلك عرض الجنة ولا يعلم طولها إلا الله انتهى
ولا ينكر هذا * فقد ورد في الحديث في وصف الجنة وسعتها ما يشهد لذلك وأورد ابن عطية من ذلك
أشياء في كتابه والجنة على هذا القول أكبر من السموات وهي ممتدة في الطول حيث شاء الله وخص
العرض بالذكر لدلالته على الطول والطول إذا ذكر لا يدل على سعة العرض إذ قد يكون العرض
يسيرا كعرض الخيط * وقال قوم معناه كعرض السموات والأرض طباقا لا بأن تقرن كبسط
الثياب فالجنة في السماء وعرضها كعرض ما وازاها من الأرضين إلى السابعة وهذه دلالة
على العظم وأغنى ذكر العرض عن ذكر الطول وقال ابن فورك الجنة في السماء ويزاد فيها يوم
القيامة وتقدم الكلام في الجنة أخلق وهو ظاهر القرآن ونص الآثار الصحيحة النبوية أم لم تخلق

وقرى * سارعوا * بغير
واو وسارعوا بالواو
و * عرضها السموات
والأرض * فيه حذفان
كاف التشبيه ومضاف
تقديره كعرض السموات
يدل على ذلك قوله تعالى
في الحديد كعرض السماء
والسما يراد به الجنس
لأفراد يدل على ذلك
قوله عرضها السموات
جمعا والعرض يستعمل
في السعة والمعنى الذي
يقابل الطول وقد فسر
العرض هنا بهذين
الوجهين

بعد وهو قول المعتزلة ووافقهم من أهل بلادنا القاضي منذر بن سعيد وأما قول ابن فورك أنه زاد فيها
 فيحتاج إلى صحة نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكلبى الجنان أربع جنة عدن وجنة المأوى
 وجنة الفردوس وجنة النعيم كل جنة منها كعروض السماء والأرض لو وصل بعضها ببعض ما علم
 طولها إلا الله وقال ابن بحر هو من عرض المتاع على البيع لا العرض المقابل للطول أى لو عورضت
 بها لساواها نصيب كل واحد منكم وجاء أعدادها للمتقين فقصوا بالذكر تشريفا لهم وأعلاما بأنهم
 الأصل في ذلك وغيرهم تبع لهم في أعدادها وإن أريد بالمتقين متقو الشرك كان عاما في كل مسلم
 طائع أو عاص ﴿الذين ينفقون في السراء والضراء﴾ قال ابن عباس والكلبي ومقاتل السراء
 اليسر والضراء العسر وقال عبيد بن عمير والضحاك الرخاء والشدة وقيل في الحياة وبعد الموت
 بأن يوصى * وقيل في الفرح وفي الترح وقيل فيما يسر كالنفقة على الولد والقرابة وفيما يضر
 كالنفقة على الأعداء وقيل في ضيافة الغنى والاهداء اليه وفيما ينفقه على أهل الضر ويتصدق به
 عليهم * وقيل في المنشط والمكروه ويحمل التقييد بهاتين الحالتين ويحتمل أن يعنى بهما جميع
 الأحوال لأن هاتين الحالتين لا يخلو المنفق أن يكون على أحدهما أو المعنى لا يمنعهم حال سرور ولا
 حال ابتلاء عن بذل المعروف * وروى عن عائشة أنها تصدقت بحبة غنم وعن بعض السلف ببصلة
 وابتدى بصفة التقوى الشاملة لجميع الأوصاف الشريفة ثم جرى بعدها بصفة البذل إذ كانت
 أشق على النفس وأدل على الإخلاص وأعظم الأعمال للحاجة إلى ذلك في الجهاد ومواساة الفقراء
 ويجوز في الدين الاتباع والقطع للرفع والنصب * والكاظمين الغيظ * أى المسكين ما في
 أنفسهم من الغيظ بالصبر ولا يظهر له أثر والغيظ أصل الغضب وكثيرا ما يتلازمان ولذلك فسر
 بعضهم ههنا بالغضب والغيظ فعل نفساني لا يظهر على الجوارح والغضب فعل لهامعه ظهور في
 الجوارح وفعل ماولا بد ولذلك أسند إلى الله تعالى إذ هو عبارة عن أفعاله في المغضوب عليهم ولا يسند
 الغيظ إليه تعالى ووردت أحاديث في كظم الغيظ وهو من أعظم العبادات * وروى عنه صلى الله
 عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على إنفاذه ملائكة الله آمنوا بإيمانا وعنه عليه السلام ما من
 جرعة يتجرعها العبد خيرا له وأعظم أجر من جرعة غيظ في الله * وعن عائشة أن خادما لها غاظها
 فقالت لله در التقوى ما تركت لذي غيظ شفاء وقال مقاتل بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال في هذه الآية إن هذه في أمتي لقليل وقد كانوا أكثر في الأمم الماضية * وأنشد أبو القاسم بن حبيب

وإذا غضبت فكن وقورا كاظما * للغيظ تبصر ما تقول وتسمع

فيكفى به شرفا تبصر ساعة * يرضى بها عنك الإله ويدفع

﴿والعافين عن الناس﴾ أى الجناة والمسيئين وقال ابن عباس وأبو العالية والربيع المالك وهذا
 مثال إذا أرقاء تكثر ذنوبهم لجهلهم وملازمهم وإنفاذ العقوبة عليهم سهل القدرة عليهم وقال
 الحسن والكاظمين الغيظ عن الأرقاء والعافين عن الناس إذا جهلوا عليهم * ووردت أخبار
 نبوية في العفو منها ينادى مناد يوم القيامة أين الذين كانت أجورهم على الله فليدخلوا الجنة فيقال
 من ذا الذى أجره على الله فلا يقوم إلا من عفا * ورواه أبو سفيان الرشيدي وقد غضب على رجل
 فغلاه ويجوز في الكاظمين والعافين القطع إلى النصب والاتباع بشرط اتباع الذين ينفقون
 ﴿والله يحب المحسنين﴾ الألف واللام للجنس فيتناول كل محسن أو للعهد فيكون ذلك إشارة
 إلى من تقدم ذكره من المتصفين بتلك الأوصاف والظاهر الأول فيعم هؤلاء وغيرهم وهذه الآية في

﴿في السراء والضراء﴾
 قال ابن عباس السراء
 اليسر والضراء العسر
 ﴿والكاظمين الغيظ﴾
 أى المسكين ما في أنفسهم
 من الغيظ بالصبر فلا يظهر
 له تأثير في الخارج

(الدر)

(ح) الغيظ أصل الغضب
 وكثيرا ما يتلازمان ولذلك
 فسر بعضهم ههنا بالغضب
 والغيظ فعل نفساني لا يظهر
 على الجوارح والغضب
 فعل لهامعه ظهور في
 الجوارح وفعل ماولا بد
 ولذلك أسند إلى الله تعالى
 إذ هو عبارة عن أفعاله
 في المغضوب عليهم ولا يسند
 الغيظ إلى الله تعالى

المنسوب اليه ألا ترى إلى حديث جبريل عليه السلام ما الإيمان فيبين له العقائد ما الإسلام فيبين له
 الفرائض ما الاحسان قال أن تعبد الله كأنك تراه والمعنى أن الله يحب المحسنين وهم الذين يوقعون
 الاعمال الصالحة مراقبين الله كأنهم مشاهدوه * وقال الحسن الاحسان أن تهم ولا تخص كالريح
 والمطر والشمس والقمر وقال الثوري الاحسان أن تحسن إلى المسيء فإن الاحسان إليه مناجرة
 كنقد السوق خذمني وهات * والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا
 لذنوبهم * نزلت في قول الجمهور بسبب من حال التمار ويكنى أبا مقبل أخته امرأة تشتري منه تمرًا
 فضعها وقبلها ثم ندم * وقيل ضرب على عجزها والعطف بالواو مشعر بالمغايرة لما ذكر الصنف الأعلى
 وهم المتقون الموصوفون بتلك الأوصاف الجميلة ذكر من دونهم ممن قارف المعاصي وتاب وأقنع
 وليس من باب عطف الصفات واتحاد الموصوف * وقيل أنه من عطف الصفات وأنه من نعت المتقين
 روى ذلك عن الحسن * قال ابن عباس الفاحشة الزنا وظلم النفس مادونه من النظر واللمسة وقال
 مقاتل الفاحشة الزنا وظلم النفس سائر المعاصي وقال النخعي الفاحشة القبايح وظلم النفس من
 الفاحشة وهو لزادة البيان * وقيل جميع المعاصي وظلم النفس العمل بغير علم ولا حجة وقال الباقر
 الفاحشة النظر إلى الأفعال وظلم النفس رؤية النجاة بالأعمال وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس
 الصغيرة وقيل الفاحشة ما تظهور به من المعاصي وقيل ما أخفى منها وقال مقاتل والسكبي
 الفاحشة ما دون الزنا من قبله أو لمسة أو نظرة فيما لا يحل وظلم النفس بالمعصية * وقيل الفاحشة الذنب
 الذي فيه تبعه للمخلوقين وظلم النفس ما بين العبد وبين ربه وهذه تخصيصات تحتاج إلى دليل وكثير
 استعمال الفاحشة في الزنا ولذلك قال جابر حين سمع الآية زنا وارب السكبة ومعنى ذكره والله ذكره
 وعنده قاله ابن جرير وغيره وقيل العرض على الله قاله الضحاك أو السؤال عنه يوم القيامة
 قاله السكبي ومقاتل والواقدي وقيل نهى الله وقيل غفرانه وقيل تعرضوا لذكره بالقلوب ليعبثهم
 على التوبة * وقيل عظيم عفوه فطمعوا في مغفرته وقيل احسانه فاستحيوا من اساءتهم وهذه
 الأقوال كلها على أن الذكر هو القلب وقيل هو باللسان وهو الاستغفار ذكره الله بقلوبهم
 اللهم اغفر لنا ذنوبنا قاله ابن مسعود وأبو هريرة وعطاء في آخرين * وروى عن أبي هريرة ما رأيت
 أكثر استغفار من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يدمع ذكر اللسان من مواطأة القلب والأفلا
 اعتبار بهذا الاستغفار ومن استغفر وهو مصر فاستغفاره يحتاج إلى استغفار والاستغفار سؤال
 الله بعد التوبة الغفران * وقيل ندموا وان لم يسألوا والظاهر الأول وهو فعول استغفروا الله مخذوف
 لفهم المعنى أي فاستغفروهم لذنوبهم وتقدم الكلام على هذا الفعل وتعديته * ومن يغفر الذنوب إلا
 الله * جملة اعتراض بين المتعاطفين أو بين ذي الحال والحال وتقدم الكلام على نظير هذه الجملة
 اعرابي قوله ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه وهذه الجملة اعتراضية فيها ترفيق للنفس
 وداعية إلى رجاء الله وسعة عفوه واختصاصه بغفران الذنب * قال الزمخشري وصف ذاته بسعة
 الرحمة وقرب المغفرة وأن التائب من الذنب عنده كمن لا ذنب له وأنه لا مفرع للذنبيين الأفضل
 وكرمه وأن عدله يوجب المغفرة للتائب لأن العبد إذا جاء في الاعتذار والتصل بأقصى ما يقدر عليه
 وجب العفو والتجاوز وفيه تطيب لنفوس العباد وتنشيط للتوبة وبعث عليها وردع عن اليأس
 والقنوط وإن الذنوب وإن جلت فإن عفوه أجل وكرمه أعظم والمعنى أنه وحده معه مصححات
 المغفرة انتهى وهو كلام حسن غير أنه لم يخرج عن ألفاظ المعتزلة في قوله وإن عدله يوجب المغفرة

* والذين إذا فعلوا
 فاحشة * الآية نزلت
 بسبب نهي التمار
 امرأة تشتري منه تمرًا
 فقبلها وضمها ثم ندم وقيل
 ضرب على عجزها قال ابن
 عباس الفاحشة الزنا وظلم
 النفس مادونه من النظر
 واللمسة

للتائب وفي قوله وجب العفو والتجاوز ولولم نعلم أن مذهبه الاعتزال لتأولنا كلامه بأن هذا الوجوب هو بالوعد الصادق فهو من جهة السمع لا من جهة العقل فقط * ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون * أي ولم يقيموا على قبيح فعلهم وهذه الجملة معطوفة على فاستغفروا فهي من بعض أجزاء الجزاء المترتب على الشرط ويجوز أن تكون الواو للحال ويكون حالا من الفاعل في فاستغفروا فهي من بعض أجزاء الجزاء أي فاستغفروا لذنوبهم غير مصرين وما موصولة اسمية ويجوز أن تكون مصدرية * قال قتادة الاصرار المضي في الذنب قدما * وقال الحسن هو اتيان الذنب حتى يتوب * وقال مجاهد لم يصروا لم يمضوا * وقال السدي هو ترك الاستغفار والسكوت عنه مع الذنب والجملة من قوله وهم يعلمون * قال الزمخشري حال من فعل الاصرار وحرف النفي منصب عليهما معا والمعنى وليسوا بمن يصرون على الذنوب وهم عالمون بقبحها وبالنهي عنها والوعد عليه إلا أنه قد يعتذر من لم يعلم قبح القبيح وفي هذه الآيات بيان قاطع أن الذين آمنوا على ثلاث طبقات متقون وتائبون ومصرين وإن الجنة للمتقين والتائبين منهم دون المصرين ومن خالف في ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه انتهى كلامه وآخره على طريقته الاعتزالية من أن من مات مصرأ دخل النار ولا يخرج منها أبدا وأجاز أبو البقاء أن يكون وهم يعلمون حالا من الضمير في فاستغفروا فإن أعربنا ولم يصروا جملة حالبة من الضمير في فاستغفروا جاز أن يكون وهم يعلمون حالا منه أيضا وإن كان ولم يصروا معطوفا على فاستغفروا كان ماقالة أبو البقاء بعيدا للفصل بين ذي الحال والحال بالجملة وأما متعلق العلم فقدم في كلام الزمخشري * وقال أبو البقاء وهم يعلمون المؤاخذة بها أو عفو الله عنها وقال ابن عباس والحسن وهم يعلمون أن تركه أولى من التماضي وقال مجاهد وأبو عمارة يعلمون أن الله يتوب على من تاب وقال السدي ومقاتل يعلمون أنهم قد أذنبوا وقيل يذكرون ذنوبهم فيتوبون منها أطلق اسم العلم على الذكر لأنه من ثمرته وقال ابن اسحاق يعلمون ما حرمت عليهم وقال الحسين ابن الفضل يعلمون أن لهم ربيا يغفر الذنب وقال ابن جرير يعلمون بالذنب وقيل يعلمون العفو عن الذنوب وإن كثرت * أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها * أولئك إشارة إلى الصنفين وجوز أن يكون مختصا بالصنف الثاني ويكون والذين إذا فعلوا مبتدأ وأولئك وما بعده خبره وجزاؤهم مغفرة مبتدأ وخبر في موضع خبر أولئك وثم محذوف أي جزاء أعمالهم مغفرة من ربهم لذنوبهم وقال ابن عطية أوجب على نفسه بهذا الخبر الصادق قبول توبة التائب وليس يجب عليه تعالى من جهة العقل شيء بل هو بحكم الملك لا معقب لأمره * وقال الزمخشري قال أجر العاملين بعد قوله جزاؤهم لأنهما في معنى واحد وإنما خالف بين اللفظين لزيادة التنبيه على أن ذلك جزاء واجب على عمل وأجر مستحق عليه لا كما يقول المبطلون * وروى أن الله عز وجل أوحى إلى موسى عليه السلام ما أقل حياء من يطمع في جنتي بغير عمل كيف أجود برحمتي على من يخل بطاعتي وعن شهر بن حوشب طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من الغرور وارتجاء الرحمة من لا يطاع حق وجهالة وعن الحسن يقول الله يوم القيامة جوزوا الصراط بعفوي وادخلوا الجنة برحمتي واقتسموها بأعمالكم وعن رابعة البصرية أنها كانت تتشد

* ولم يصروا * معطوف على فاستغفروا لذنوبهم والاصرار على الذنب المداومة عليه * ومن يغفر الذنوب إلا الله * جملة اعتراض بين المتعاطفين وتقدم اعراب نظيرها في قوله تعالى ومن يرغب عن ملة إبراهيم الآمن سفة نفسه وهذه الجملة الاعتراضية فيها ترفيق للنفس وداعية إلى رجاء الله وسعة عفوه واختصاصه بغفران الذنب

ترجوا النجاة ولم تسلك مسالكها * ان السفينة لا تجري على اليبس

انتهى ما ذكره البيت الذي كانت رابعة تشده هو لعبد الله بن المبارك وكلام الزمخشري جار

على مذهبه الاعتزالي من أن الإيمان دون عمل لا ينفع في الآخرة ﴿ ونعم أجر العاملين ﴾ المخصوص
 بالمدح محذوف تقديره ونعم أجر العاملين ذلك أي المغفرة والجنة ﴿ قد خلت من قبلكم سنن
 فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ الخطاب للمؤمنين والمعنى أنه ان ظهر
 عليكم الكفار يوم أحد فان حسن العاقبة للمتقين وان أدب الكفار فالعاقبة للمؤمنين وكذلك
 كفاركم هؤلاء عاقبتهم إلى الهلاك * وقال النقاش الخطاب للكفار لقوله بعد ولا تنهوا ولما ذكر
 تعالى الجبل المعترضة في قصة أحد عاد إلى كمالها فحاطبهم بأنه ان وقعت ادالة الكفار فالعاقبة للمؤمنين
 والمعنى قد تقدمت ومضت وقال الزجاج أهل سنن أي طرائق أو أئم على شرح المفضل أن السنة الأمة
 * وقال الحسن سنة أقضية في اهلاك الأمم السالفة عاد وثور وغيرهم وقال ابن زيد أمثال وقال
 ابن عباس وقائع وطلب السير في الأرض وان كانت أحوال من تقدم تدرك بالأخبار دون السير
 لأن الأخبار انما تكون ممن سار وعان وعنه ينقل فطلب منه الوجه الأكمل إذ للشاهدة أثر أقوى
 من أثر السماع وقيل السير هنا مجاز عن التفكير وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس وقال الجمهور
 النظر هنا من نظر العين وقال قوم هو بالفكر والجملة الاستفهامية في موضع المفعول لانظروا
 لأنهم معلقة وكيف في موضع نصب خبر كان والمعنى ما سنة الله في الأمم المكذبين من وقائعه كما قال
 تعالى فكلا أخذنا بذنبه الآية وقتلوا تقيلا سنة الله في الذين خلوا من قبل وفي هذه الآية دلالة على
 جواز السفر في فجاج الأرض للاعتبار ونظرا ما حوت من عجائب مخلوقات الله تعالى وزيارة
 الصالحين وزيارة الاماكن المعظمة كما يفعله سياح هذه الملة وجواز النظر في كتب المؤرخين لأنها
 سبيل إلى معرفة سير العالم وما جرى عليهم من المثلثات ﴿ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾
 قال الحسن وقتادة وابن جريج والربيع الإشارة إلى القرآن * وقيل الإشارة إلى قوله قد خلت من
 قبلكم سنن قاله ابن اسحاق والطبري وجماعة أي هذا تفسير للناس ان قبلوه * وقال الشعبي هذا
 بيان للناس من العبي * وقال الزمخشري هذا بيان للناس ايضاح لسوء عاقبة ما هم عليه من
 التكذيب يعني حثهم على النظر في سوء عواقب المكذبين قبلهم والاعتبار بما يعاينون من آثار
 هلاكهم وهدى وموعظة للمتقين يعني أنه مع كونه بيانا وتنبها للمكذبين فهو زيادة وتثبيت وموعظة
 للذين اتقوا من المؤمنين ويجوز أن يكون قد خلت جملة معترضة للبعث على الإيمان وما يستحق به
 ما ذكر من أجر العاملين ويكون قوله هذا بيان إشارة إلى ما لخص وبين من أمر المتقين والتائبين
 والمصرين انتهى كلامه وهو حسن ولما كان ظاهرا واحتقال بيان للناس ولما كانت الموعظة
 والهدى لا يكونان الا لمن اتقى خص بذلك المتقين لأن من عمى فكره وقسا فؤاده لا يهتدى ولا
 يتعظ فلا يناسب أن يضاف إليه الهدى والموعظة ﴿ ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون ان كنتم
 مؤمنين ﴾ لما انهزم من انهزم من المؤمنين أقبل خالد يدا أن يعلوا الجبل فقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لا يعلن علينا اللهم لا قوة لنا الا بك فنزلت قاله ابن عباس وزاد الواقدي أن رماة المسلمين
 صعدوا الجبل ورموا بحبل المشركين حتى هزموهم فذلك قوله وأنتم الأعلون وقال القرطبي وأنتم
 الغالبون بعد أحد فلم يخرجوا بعد ذلك الاظفر وفي كل عسكر كان في عهده عليه السلام وفي كل
 عسكر كان بعد ولولم يكن فيه الا واحد من الصحابة * وقال السكبي نزلت بعد أحد حين أمروا
 بطلب القوم مع ما أصابهم من الجراح وقال لا يخرج الا من شهد معنا أمس فاشتم ذلك على المسلمين
 فنزلت نهاهم عن أن يضعفوا عن جهاد أعدائهم وعن الحزن على من استشهد من اخوانهم فانهم

﴿ ولا تنهوا ولا تحزنوا ﴾ لما انهزم من انهزم من المؤمنين أقبل خالد يدا أن يعلوا الجبل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعلن علينا اللهم لا قوة لنا الا بك فنزلت قاله ابن عباس ولا تنهوا أي لا تضعفوا عن الحرب ولا تحزنوا على ما فاتكم من الظفر بالكفار ﴿ ان يمسسكم قرح ﴾ الآية المعنى ان نالوا منكم يوم أحد فقد نلت منكم يوم بدر ثم لم يضعفوا أن قاتلوكم بعد ذلك فلا تضعفوا أنتم أو فقدتمس القوم في غزوة أحد قبل مخالفة مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوه وهذه تسليية منه تعالى للمؤمنين والتأسي فيه أعظم مسلاة وقرى أن يمسسكم بالتاء وبالياء فبالتاء على تأنيث القرح بمعنى الجراحة وقرى قرح بفتح القاف وضمها مع سكون الراء وقرى قرح بفتح القاف والراء وهما لغتان كالطرد والطررد

صاروا الى كرامة الله قاله ابن عباس أو لأجل هزيمتهم وقتلهم يوم أحد قاله مقاتل أو لما أصاب النبي صلى الله عليه وسلم من شجوه وكسر رباعيته ذكره الماوردي أو لما فات من الغنمة ذكره أحمد النيسابوري أو لمجموع ذلك وأنسبهم بقوله وأنتم الاعلون أي الغالبون وأصحاب العاقبة وهو إخبار بعلو كلمة الاسلام قاله الجمهور وهو الظاهر وقيل أنتم الاعلون أي قد أصبتم ببدن ضعف ما أصابوا منكم بأحد أسرا وقتلا فيكون وأنتم الاعلون نصبا على الحال أي لا تحزنوا عاين أي منصورين على عدوكم انتهى وأما كونه من علوهم الجبل كما أشير اليه في سبب النزول فروى ذلك عن ابن عباس وابن جبير * قال ابن عطية ومن كرم الخلق أن لا يهن الإنسان في حربه وخصامه ولا يلين إذا كان محقا وأن يتقصى جميع قدرته ولا يضرع ولومات وإنما يحسن اللين في السلم والرضا ومنه قوله عليه السلام المؤمن هين لين والمؤمنون هينون لينون وقال منذر بن سعيد يجب بهذه الآية ألا يوادع العدو ما كانت للمسلمين قوة وشوكة فإن كانوا في قطر ما على غير ذلك فينظر الامام لهم في الاصلاح انتهى وفي قوله وأنتم الاعلون دلالة على فضيلة هذه الأمة إذ خاطبهم مثل ما خاطب موسى عليه السلام صلى الله عليه وسلم على نبينا وعليه إذ قال له لا تخف انك أنت الأعلى وتعلق قوله ان كنتم مؤمنين بالنهي فيكون ذلك هزا للنفوس بوجوب قوة القلب والثقة بصنع الله وقلة المبالاة بالاعداء أو بالجملة الخبرية أي ان صدقتم بما وعدكم وبشركم به من الغلبة ويكون شرطاً على بابه يحصل به الطعن على من ظهر نفاقه في ذلك اليوم أي لا تكون الغلبة والعلو للمؤمنين فاستمسكوا بالايمن * ان يمسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله * المعنى ان نالوا منكم يوم أحد فقد نالتم منهم يوم بدر ثم لم يضعفوا ان قاتلوكم بعد ذلك فلا تضعفوا أنتم أو فقد مس القوم في غزوة أحد قبل مخالفة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوه فأنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وهذه تسليته منه تعالى للمؤمنين والتأسي فيه أعظم مسلاة * وقالت الخنساء

ولولا كثرة الباكين حولي * على إخوانهم لقتلت نفسي

وما يكون مثل أخي ولكن * أعزى النفس عنه بالتأسي

والمثلية تصدق بأدنى مشابهة * وقال ابن عباس والحسن أصاب المؤمنين يوم أحد ما أصاب المشركين يوم بدر استشهد من المؤمنين يوم أحد سبعون * وقال الزمخشري قتل يومئذ أي يوم أحد خلق من الكفار ألا ترى الى قوله تعالى اذ تحسبونهم باذنه فعلى قوله يكون مس القوم قرح مثله يوم بدر وأبعد من ذهب الى أن القوم هنا الأمم التي قد خلت أي نال مؤمنهم من أدنى كافرهم مثل الذي نالكم من أعدائكم ثم كانت العاقبة للمؤمنين فلكم بهم أسوة فان تأسيكم بهم ما يخفف ألكم ويثبت عند اللقاء أقدامكم * وقرأ الاخوان وأبو بكر والأعمش من طريقة قرح بضم القاف فيهما وباقي السبعة بالفتح والسبعة على تسكين الراء * قال أبو علي والفتح أولى انتهى ولأولوية اذ كلاهما متواتر * وقرأ أبو السمال وابن الميمون قرح بفتح القاف والراء وهي لغة كالطرد والطرده والشلل والشلل * وقرأ الأعمش ان تمسكم بالتاء من فوق قروح بالجمع وجواب الشرط محذوف تقديره فتأسوا فقدم مس القوم قرح لان الماضي معنى يمنع أن يكون جواباً بالشرط ومن زعم أن جواب الشرط هو فقدم مس فهو ذاهل * وتلك الأيام ندادها بين الناس * أخبر تعالى على سبيل التسلية أن الأيام على قديم الدهر لا تبقى لناس على حالة واحدة والمراد بالأيام أوقات الغلبة والظفر يصرفها الله على ما أراد تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء كما جاء الجرب بسجال * وقال

فيوم علينا ويوم لنا * ويوم نساء ويوم نسر

وسمع بعض العرب الاقحاح قارئاً يقرأ هذه الآية فقال انما هو ندا ولها بين العرب فقيل له انما هو بين الناس فقال ان الله ذهب ملك العرب ورب الكعبة * وقرئ شاذيذا ولها بالياء وهو جار على الغيبة قبله وبعده وقرأة النون فيها التفات واخبار بنون العظمة المناسبة للمداولة الأيام والأيام صفة لتلك أو بدل أو عطف بيان والخبر ندا ولها أو خبر لتلك وندا ولها جملة حالية * وليعلم الله الذين آمنوا * هذه لام كي قبلها حرف العطف فتعلق بمحذوف متأخر أي فعلنا ذلك وهو المداولة أو نيل الكفار منكم أو هو معطوف على سبب محذوف هو وعامله أي فعلنا ذلك ليكون كيت وكيت وليعلم هكنا قدره الزمخشري وغيره ولم يعين فاعل العلة المحذوفة انما كني عنه بكيت وكيت ولا يكتفى عن الشيء حتى يعرف ففي هذا الوجه حذف العلة وحذف عاملها واهام فاعلمها فالوجه الأول أظهر اذ ليس فيه غير حذف العامل ويعلم هنا ظاهره التعدي الى واحد فيكون كعرف * وقيل يتعدى الى اثنين الثاني محذوف تقديره مميزين بالايان من غيرهم أي الحكمة في هذه المداولة ان يصير الذين آمنوا مميزين عن من يدعي الايمان بسبب صبرهم وثباتهم على الاسلام وعلم الله تعالى لا يتجدد بل لم يزل عالماً بالاشياء قبل كونها وهو من باب التمثيل بمعنى فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم من الثابت على الايمان منكم من غير الثابت * وقيل معناه ليظهر في الوجود ايمان الذين قد علم أنزل أنهم يؤمنون ويساق علمه ايمانهم ووجودهم والافق دعاهم في الازل اذ علمه لا يطرأ عليه التغير ومثله ان يضرب حاكم رجلاً ثم يبين سبب الضرب ويقول فعلت هذا التبيين لا ضرب مستقيم معناه ليظهر أن فعلي وافق استحقاقه * وقيل معناه وليعلمهم علمه ايمانه بغير الجزاء وهو أن يعلمهم موجوداً منهم الثبات * وقيل العلم باق على مدلوله وهو على حذف مضاف التقدير وليعلم أولياء الله فأسند ذلك الى نفسه تفخيماً * ويتخذ منهم شهداء * أي بالقتل في سبيله فيكرمهم بالشهادة يعني يوم أحد وقد ورد في فضل الشهيد غير ما آتت وحديث أو شهداء على الناس يوم القيامة أي وليتخذ منكم من يصلح للشهادة على الأمم يوم القيامة بما يتلى به صبركم على الشدائد من قوله تعالى لتكنوا شهداء على الناس والقول الاول أظهر وأليق بقصة أحد * والله لا يحب الظالمين * أي لا يحب من لا يكون ثابتاً على الايمان صابراً على الجهاد وفيه إشارة الى أن من اتخذ يوم أحد كعبداً لله بن أبي وأتباعه من المنافقين فانهم باتخذوا لهم لم يظهر ايمانهم بل نجح نفاقهم ولم يصلحوا لاتخاذهم شهداء بان يقتلوا في سبيل الله وذلك إشارة أيضاً الى أن ما فعل من ادالة الكفار ليس سببه المحبة منه تعالى بل ما ذكر من الفوائد من ظهور ايمان المؤمنين وثبوتهم واصطفائهم من شاء من المؤمنين للشهادة وهذه الجملة اعترضت بين بعض العلل وبعض لما فيها من التشديد والتأكيد وأن مناط انتقاء المحبة هو الظلم وهو دليل على فحاشته وقبحه من سائر الاوصاف القبيحة * وليمحص الله الذين آمنوا * أي يطهرهم من الذنوب ويخلصهم من العيوب ويصفهم * قال ابن عباس والحسن ومجاهد والسدي ومقاتل وابن قتيبة في آخرين التمحيص الابتلاء والاختبار * قال الشاعر

رأيت فضيلاً كان شيئاً ملففاً * فكشفه التمحيص حتى بدا ليا

* وقال الزجاج التنقية والتخليص وذكره عن المبرد وعن الخليل * وقيل التطهير * وقال الفراء هو على حذف مضاف أي وليمحص الله ذنوب الذين آمنوا * ويمحق الكافرين * أي يهلكهم شيئاً فشيئاً والمعنى أن الدولة ان كانت للكافرين على المؤمنين كانت سبباً لتمييز المؤمنين من غيره

* وليمحص * التمحيص
التطهير من الذنوب وقيل
الابتلاء والاختبار

وسبب الاستشهاد من قتل منهم وسبب التطهير المؤمن من الذنب فقد جمعت فوائد كثيرة للمؤمنين وإن كان النصر للمؤمنين على الكافرين كان سبب المحققهم بالكيفية واستتصالحهم قاله ابن عباس * وقال ابن عباس أيضا ينقصهم ويقللهم وقاله الفراء وقال مقاتل يذهب دعوتهم * وقيل يحبط أعمالهم ذكره الزجاج فيكون على حذف مضاف والظاهر أن المراد بالكافرين هنا طائفة مخصوصة وهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه تعالى لم يحق كل كافر بل كثير منهم باق على كفره فلفظة الكافرين عام أريد به الخصوص * قيل وقابل تمحيص المؤمن بمحق الكافر لأن التمهيص اهلاك الذنوب والمحق اهلاك النفوس وهي مقابلة لطيفة في المعنى انتهى وفي ذكر ما يلحق المؤمن عند ادالة الكفار تسليتهم وتبشيرهم بهذه الفوائد الجليلة وأن تلك الادالة لم تكن لهوان بهم ولا تحط من أقدارهم بل لما ذكر تعالى * وقد تضمنت هذه الآيات فنونا من الفصاحة والبدیع والبيان * من ذلك الاعتراض في والله يحب المحسنين وفي ومن يغفر الذنوب الا الله وفي والله لا يحب الظالمين وتسمية الشيء باسم سببه في الى مغفرة من ربكم والتشبيه في عرضها السموات والارض * وقيل هذه استعارة وازدادة الحكم الى الاكثر في أعدت للمتقين وهي معدة لهم ولغيرهم من العصاة * والطباق في السراء والضراء * وفي ولا تهنوا ولا علون لان الوهن والعلو ضدان * وفي آمنوا والظالمين لان الظالمين هنا هم الكافرون وفي آمنوا ويمحق الكافرين والعام يراد به الخاص في والعافين عن الناس يعني من ظلمهم أو المماليك * والتكرار في واتقوا الله واتقوا النار * وفي لفظ الجلالة وفي والله يحب وذكروا الله * وفي وليعلم الله والله لا يحب * وليمحس الله * وفي الذين ينفقون والذين اذا فعلوا * والاختصاص في يحب المحسنين * وفي وهم يعلمون * وفي عاقبة المكذبين * وفي موعظة للمتقين * وفي ان كنتم مؤمنين * وفي لا يحب الظالمين وفي وليمحس الله الذين آمنوا * وفي ويمحق الكافرين * والاستعارة في فسيروا على أنه من سير الفكر لا القدم * وفي وانتم الاعلون اذا لم تكن من علو المكان * وفي تلك الايام نداؤها وفي وليمحس ويمحق * والاشارة في هذا بيان * وفي وتلك الايام * وادخال حرف الشرط في الامر المحقق في ان كنتم مؤمنين اذا علق عليه النهي والحذف في عدة مواضع * أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين * ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد أيقنوه وأنتم تنظرون * وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين * وما كان لنفس أن تموت الا بإذن الله كتابا مؤجلا ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين * وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين * وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين * فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين * يأيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتقبلوا خاسرين * بل الله مولاكم وهو خير الناصرين * سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وما أوهام النار وبئس مثوى الظالمين * ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسبونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيت من بعد ما أراكم ماتحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل

﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ﴾ هذه الآية وما بعدها عتب شديد لمن وقعت منهم الهفوات يوم أحدواستفهم على سبيل الإنكار أن يظن أحد أنه يدخل الجنة وهو مخل بما افترض عليه من الجهاد والصبر عليه ﴿ ولما يعلم الله ﴾ جملة حاله والمعنى ولما يكن جهاد يعلمه الله تعالى وقال الزمخشري ولما بمعنى لم إلا أن فيه ضرباً من (٦٥) التوقع فدل على نفي الجهاد فيها مضى وعلى توقعه فيما يستقبل

وتقول وعدني أن يفعل كذا ولم أتريد ولم يفعل وأنا متوقع فعله انتهى كلامه وهذا الذي قاله في لما أنها تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل لأعلم أحد من النحويين ذكره بل ذكروا أنك إذا قلت لما يخرج زيد دل ذلك

على انتفاء الخرج فيما مضى متصلاً بغيره إلى وقت الأخبار ما أنها تدل على توقعه في المستقبل فلا وقرئ ولما يعلم الله بفتح الميم وخروج على أنه اتباع لفظة اللام أو على أنه دخلته النون الخفيفة وحذفت كما حذفت في قوله لا تهين الفقير فأصله يعلم من تهين أو على أنه نصب بالجازم وهي لغية كما جزموا بالنصب في قوله

لن يحب الآث من رجائك من حرك من دون بابك الحلقة

وقرأ الجمهور ويعلم بفتح الميم فمقل هو مجزوم واتبع الميم اللام في الفتح كقراءة من قرأ ولما يعلم بفتح الميم على أحد التخارج وقيل

على المؤمنين ﴿ كائن كلمة يكثر بها معنى كم الخبرية ﴾ وقيل الاستفهام بها والكاف للتشبيه دخلت على أي وزال معنى التشبيه هذا مذهب سيبويه والخليل والوقف على قولها بغير تنوين وزعم أبو الفتح أن أي وزنه فعل وهو مصدر أي يأوي إذا انضم واجتمع أصله أي عمل فيه ما عمل في طي مصدر طوى وهذا كله دعوى لا يقوم دليل على شيء منها والذي يظهر أنه اسم مبني بسيط لا تركيب فيه يأتي للتكثير مثل كم وفيه لغات الأولى وهي التي تقدمت وكائن ومن ادعى أن هذه اسم فاعل من كان فقوله بعيد وكائن على وزن كعن وكائن وكين ويوقف عليها بالنون وأكثر ما يجي تمييزها مصحوباً بمن وهم ابن عصفور في قوله إنه يلزمه من وإذا حذفت انتصب التمييز سواء أولها أم لم يلها نحو قول الشاعر

أطرد اليأس بالرجاء فكائن * آلاما عم يسره بعد عسر

﴿ وقول الآخر ﴾

وكائن لنا فضلاً عليكم ونعمة * قديماً ولا تدرون ما من منعم

الرب الخوف رعبته فهو مرعوب وأصله من المي يقال سميل راعب يملأ الوادي ورعبت الحوض ملأته * السلطان الحجة والبرهان ومنه قيل للوالي سلطان * وقيل اشتقاق السلطان من السليط وهو ما يضيء به السراج من دهن السهم * وقيل السليط الحديد والسلطنة الحدة والسلطنة من التسليط وهو القهر * والسلطان من ذلك فالنون زائدة والسليطة المرأة الصغابة والسليط الرجل الفصيح اللسان * المنوى مفعول من ثوى يثوى أقام يكون للمصدر والزمان والمكان والثواء الإقامة بالمكان * الحس القتل الذريع يقال حسه يحسه قال الشاعر

حسناهم بالسيف حساً فاصبحت * بقيتهم قد شردوا وتبددوا

وجراد محسوس قتله البرد وسنة حسوس أتت على كل شيء * التنازع الاختلاف وهو من النزاع وهو الجذب ونزع ينزع جذب وهو متعد إلى واحد ونازع متعد إلى اثنين وتنازع متعد إلى واحد * قال

فلما تنازعنا الحديث وأسماحت * هصرت بغصن ذي شمارج خميل

﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ﴾ هذه الآية وما بعدها عتب شديد لمن وقعت منهم الهفوات يوم أحدواستفهم على سبيل الإنكار أن يظن أحد أنه يدخل الجنة وهو مخل بما افترض عليه من الجهاد والصبر عليه والمراد بنفي العلم انتفاء متعلقه لأنه منتف بانتفائه كما قال تعالى ولو علم الله فيهم خير إلا سمعهم المعنى لم يكن فيهم خير لأن ما لم يتعلق به علم الله تعالى موجود إلا يكون موجوداً أبداً أم هنا منقطعة في قول الأكثرين تتقدر ببل والهمزة على ما قرر في النحو * وقيل هي بمعنى الهمزة * وقيل أم متصلة * قال ابن بحر هي عذبة همزة تتقدر من معنى ما تقدم وذلك أن قوله أن يمسكم قرح وتلك الأيام نداؤها إلى آخر القصة يقتضي أن يتبع ذلك أن تعلمون أن التكليف يوجب ذلك أم حسبتم أن تدخلوا الجنة من غير اختبار وتحمل مشقة

(٩ - تفسير البحر المحيط لأبي حيان - لث) هو منصوب فعلى مذهب البصريين باضمار أن بعدوا ومع نحو لا تأكل السمك

وتشرب اللبن وعلى مذهب الكوفيين بواو الصرف وقرئ ويعلم بكسر الميم عطف على ولما يعلم وقرئ ويعلم برفع الميم قال الزمخشري على أن الواو للحال كأنه قيل ولما تجاهدوا وأنتم صابرون انتهى ولا يصح ما قال لأن الواو للحال لا تدخل على المضارع المثبت لا يجوز جاء

زيدو يضحك وأنت تريد جاء زيد يضحك لأن المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لا يجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لا يجوز جاء زيدو يضحك فان أول على ان المضارع خبر (٦٦) مبتدا محذوف أمكن ذلك التقدير وهو يعلم الصابرين

(الدر)

(ش) ولما بمعنى لم إلا ان فيه ضربا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل وتقول وعدني أن يفعل كذا ولما تريد ولم يفعل وأنا أتوقع فعله انتهى كلامه (ح) هذا الذي قاله في لما أنها تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل لا أعلم أحدا من النحويين ذكره بل ذكروا أنك إذا قلت لما يخرج زيد دل ذلك على انتفاء الخروج فيما مضى متصلا بنفيه الى وقت الاخبار اما أنها تدل على توقعه في المستقبل فلا لكنني وجدت في كلام الفراء شيئا يقارب ما قاله الرخشي قال لما التعريض وجود بخلاف لم (ح) عبد الوارث عن أبي عمرو ويعلم الصابرين رفع الميم (ش) على ان الواو للحال كانه قيل ولما تجاهدوا وأنتم صابرون انتهى (ح) لا يصح ما قاله لان الواو للحال لا تدخل على المضارع لا تقول جاء زيد ويضحك وأنت تريد جاء زيد يضحك لان المضارع واقع موقع

وأن تجاهدوا فيعلم الله ذلك منكم واقعا انتهى كلامه وتقدم لنا ابطال مثل هذا القول وهذا الاستفهام الذي تضمنته معناه الانكار والاضراب الذي تضمنته أيضا هو ترك لما قبله من غير ابطال وأخذ فيما بعده * وقال أبو مسلم الاصبهاني أم حسبتم نبي وقع بلفظ الاستفهام الذي يأتي للتبكي وتلخيصه لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولما يقع منكم الجهاد لما قال ولا تنهوا ولا تحزنوا كان في معنى أن تعلمون أن ذلك كما توهمون به أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وإنما استبعد هذا لان الله تعالى أوجب الجهاد قبل هذه الواقعة وأوجب الصبر على تحمل مشاقها وبين وجوه مصالحها في الدين والدنيا فلما كان كذلك كان من البعد أن يصل الانسان الى السعادة والجنة مع اهمال هذه القاعدة انتهى كلامه وظاهره أن أم متصلة وحسبتم هنا بمعنى ظننتم الترجيحية وسد مسد مفعولها أن وما بعدها على مذهب سيبويه وسد مسد مفعول واحد والثاني محذوف على مذهب أبي الحسن ولما يعلم جملة حالية وهي نفي مؤكدا لمعادلة المثبت المؤكدة فاذا قلت قد قام زيد فففيه من التثبيت والتأكيدي ما ليس في قولك قام زيد فاذا انقيته قلت لما يقم زيد واذا قلت قام زيد كان نفيه لم يقم زيد قاله سيبويه وغيره * وقال الرخشي ولما بمعنى لم إلا أن فيه ضربا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل وتقول وعدني أن يفعل كذا ولما تريد ولم يفعل وأنا أتوقع فعله انتهى كلامه وهذا الذي قاله في لما أنها تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل لا أعلم أحدا من النحويين ذكره بل ذكروا أنك إذا قلت لما يخرج زيد دل ذلك على انتفاء الخروج فيما مضى متصلا بنفيه الى وقت الاخبار اما أنها تدل على توقعه في المستقبل فلا لكنني وجدت في كلام الفراء شيئا يقارب ما قاله الرخشي قال لما التعريض وجود بخلاف لم * وقرأ الجمهور بكسر الميم لا لتقاء الساكنين * وقرأ ابن وثاب والنخعي بفتحها وخرج على أنه اتباع لفظة اللام وعلى ارادة النون الخفيفة وحذفها كما قال الشاعر

لاتهين الفقير عليك أن * تركع يوما والدهر قدره

* وقرأ الجمهور ويعلم برفع الميم فليل هو مجزوم وأتبع الميم اللام في الفتح كقراءة من قرأ ولما يعلم بفتح الميم على أحد النحر يجين وقيل هو منصوب فعلى مذهب البصريين باضمار أن بعدوا ومع نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن وعلى مذهب الكوفيين بو او الا صرف وتقرير المذهبين في علم النحو * وقرأ الحسن وابن يعمر وأبو حيوة وعمرو بن عبيد بكسر الميم عطفًا على ولما يعلم * وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو ويعلم برفع الميم * قال الرخشي على أن الواو للحال كانه قيل ولما تجاهدوا وأنتم صابرون انتهى ولا يصح ما قال لان الواو للحال لا تدخل على المضارع لا يجوز جاء زيد ويضحك وأنت تريد جاء زيد يضحك لأن المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لا يجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لا يجوز جاء زيد ويضحك فان أول على أن المضارع خبر مبتدأ محذوف أمكن ذلك التقدير وهو يعلم الصابرين كما أولوا قوله نجوت وأرهنهم مالكا * أي وأنا أرهنهم وخرج غير الرخشي قراءة الرفع على استئناف الاخبار أي وهو يعلم الصابرين وفي انكار الله تعالى على من

اسم الفاعل فكما لا يجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لا يجوز جاء زيد ويضحك فان أول على أن المضارع خبر مبتدأ محذوف أمكن ذلك التقدير وهو يعلم الصابرين كما أول قول الشاعر * نجوت وأرهنهم مالكا * أي وأنا أرهنهم وخرج غير (ش) قراءة الرفع على استئناف الاخبار أي وهو يعلم الصابرين

﴿ ولقد كنتم تمنون الموت ﴾ الخطاب للمؤمنين وظاهره (٦٧) العموم والمراد بخصوص وذلك ان جماعة من المؤمنين لم

ظن أن دخول الجنة يكون مع انتفاء الجهاد والصبر عند لقاء العدو دليل على فرضية الجهاد إذ ذاك والثبات للعدو وقد ذكر في الحديث أن التولي عند الزحف من السبع الموبات ﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾ الخطاب للمؤمنين وظاهره العموم والمراد بخصوص وذلك أن جماعة من المؤمنين لم يحضر واغزوة بدر إذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خرج مبادرا بريد غير القريش فلم يظنوا حربا فإزاهل بدر بما فازوا به من الكرامة في الدنيا والآخرة فتمنوا لقاء العدو ليكون لهم يوم كيوم بدر وهم الذين حرضوا على الخروج لأحد فلما كان في يوم أحد ما كان من قتل عبد الله بن قتيبة مصعب بن عمير الذاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظانا أنه رسول الله وقال قتلت محمدا وصرخ بذلك صارخ وفشا ذلك في الناس انكفوا فارين فدعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم الى عباد الله حتى انحازت اليه طائفة واستعدروا عن انكفائهم قائلين أتنا خبر قتلك فرعبت قلوبنا فولينا مدبرين فنزلت هذه الآية يلومهم على ما صدر منهم مع ما كانوا قروا على أنفسهم من تمنى الموت وعبر عن ملاقات الرجال ومجالدتهم بالحديد بالموت إذ هي حالة تتضمن في الاغلب الموت فلا يمتنعها الامن طابت نفسه بالموت ومضى الموت في الجهاد ليس مقتنيا لعلبة الكافر المسلم انما يجيء ذلك في الضمن لا أنه مقصود انما مقصوده نيل رتبة الشهادة لما فيهم من الكرامة عند الله وأنشد عبد الله بن رواحة وقد نهض الى موته وقال لهم ردكم الله تعالى فقال

لكنني أسأل الرحمن مغفرة * وضربة ذات فرغ تقذف الزبد

حتى يقولوا اذامروا على جدتي * يارشد الله من غار وقد رشا

من قبل أن تلقوه أي من قبل أن تشاهدوا شدا نده ومضائقه وضمير المفعول في تلقوه عائد على الموت وقيل على العدو وأضمر له لالة الكلام عليه والأول أظهر لأنه يعود على مذكور * وقرأ النخعي والزهري تلقوه ومعناها ومعنى تلقوه سواء من حيث ان معنى لقي يتضمن أنه من اثنين وان لم يكن على وزن فاعل * وقرأ مجاهد من قبل بضم اللام مقطوعا عن الاضافة فيكون موضع أن تلقوه نصباعلى أنه بدل اشتمال من الموت فقد رأيتموه أي عاينتم أسبابه وهي الحرب المستعرة كما قال * لقد رأيتم الموت قبل ذوقه *

وقال ووجدت ربح الموت من تلقائهم * في مأزق والخييل لم تتبدد

* وقيل معنى الرؤية هنا العلم ويحتاج الى حذف المفعول الثاني أي فقد علمتم الموت حاضرا وحذف لدلالة المعنى عليه وحذف أحد مفعولي ظن وأخواتها عازيز جدا ولذلك وقع فيه الخلاف بين النحويين وقرأ طلحة بن مصرف فلقدر رأيتموه باللام وأنتم تنظرون جملة حالية للتأكيدي ورفع ما يحتمل رأيتموه من المجاز أو من الاشتراك الذي بين رؤية القلب ورؤية العين أي معاينين مشاهدين له حين قتل بين أيديكم من قتل من اخوانكم وأقاربكم وشارفتم أن تقتلوا فعلى هذا يكون متعلق النظر متعلق الرؤية وهذا قول الاخفش وهو الظاهر وقيل وأنتم بصراء أي ليس بأعينكم علة ويرجع معناه الى القول الأول وقاله الزجاج والاخفش أيضا * وقيل تنظرون الى محمد صلى الله عليه وسلم وما فعل به وقيل تنظرون نظرا تأمل بعد الرؤية وقيل تنظرون في أسباب النجاة والفرار وفي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم هل قتل أم لا * وقيل تنظرون ما تمنيت وهو عائد على الموت

يحضر واغزوة بدر إذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خرج مبادرا بريد غير القريش فلم يظنوا حربا فإزاهل بدر بما فازوا به من الكرامة في الدنيا والآخرة فتمنوا لقاء العدو ليكون لهم يوم كيوم بدر وهم الذين حرضوا على الخروج لأحد فلما كان في يوم أحد ما كان من قتل عبد الله بن قتيبة مصعب بن عمير الذاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظانا أنه رسول الله وقال قتلت محمدا وصرخ بذلك صارخ وفشا ذلك في الناس انكفوا فارين فدعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم الى عباد الله حتى انحازت اليه طائفة واستعدروا في انكفائهم بانه أتنا خبر قتلك فرعبت قلوبنا فولينا مدبرين فنزلت هذه الآية يلومهم على ما صدر منهم مع ما كانوا قروا على أنفسهم من تمنى الموت وعبر عن ملاقات الرجال ومجالدتهم بالحديد بالموت إذ هي حالة تتضمن في الاغلب الموت ومضى الموت في الجهاد ليس مقتنيا لعلبة الكافر المسلم انما يجيء ذلك في الضمن لا أنه مقصود انما مقصوده نيل رتبة الشهادة لما فيهم من الكرامة عند الله وأنشد عبد الله بن رواحة وقد نهض الى موته وقال لهم ردكم الله تعالى فقال

وقرأ الجمهور الرسل وقرئ رسل بالتنكير

﴿ أفان مات أو قتل ﴾

انقلبتم على أعقابكم ﴿ لما صرخ بان محمد قد قتل ﴾
 تزلزلت أقدام المؤمنين ورعبت قلوبهم وأمعنوا في الفرار وكانوا ثلاث فرق فرقة قالوا ما نضع بالحياة بعد رسول الله قاتلوا على ما قاتل عليه فقاتلوا حتى قتلوا منهم أنس بن النضر وفرقة قالوا انلق اليهم بأيدينا فانهم قومنا وبنو عمنا وفرقة أظهرت النفاق وقالوا ارجعوا الى دينكم الأول فلو كان محمد نبيا ما قتل وقد اجتمع الاستفهام والشرط ومذهب سيويه أن انقلبتم جواب للشرط ومذهب يونس أن الاستفهام داخل على انقلبتم وجواب الشرط محذوف وهي مسئلة ذكرت في النحو وعلى أعقابكم معناه الارتداد وقيل الفرار وتقدم في البقرة تفسير نظيره وقال ابن عطية كتابا مؤجلا كتابا نصب على التمييز انتهى هذا لا يظهر فان التمييز كما قسمه النحاة ينقسم الى منقول وغير منقول وأقسامه في النوعين محصورة وليس هذا واحدا منها انتهى قرأ الأعمش ومن يرد ثواب الدنيا يؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة يؤته منها بالياء فيهما قال ابن عطية وهذا على حذف

﴿ وقيل تنظرون في فعلكم الآن بعد انقضاء الحرب هل وفيتم أو خالفتم فعلى هذا المعنى لا تكون جملة حالية بل هي جملة مستأنفة الاخبار آتى بها على سبيل التوبيخ فكأنه قيل وأنتم حسباء أنفسكم فتأملوا واقع فعلكم وهذه الآية وإن كانت صيغتها صيغة الخبر فعنها العتب والانكار على من انهزم يوم أحد وفيها محذوف أخيرا بعد قوله فقد رأيتموه وأنتم تنظرون أى تفرقهم بعد رؤية أسبابه وكشف الغيب إن متعلق تخييركم نكصتم عنه وقال ابن الأنباري يقال إن معنى رأيتموه قابلتموه وأنتم تنظرون بعيونكم ولهذا العلة ذكر النظر بعد الرؤية حين اختلف معناهما لأن الأول بمعنى المقابلة والمواجهة والثاني بمعنى رؤية العين انتهى ويكون إذا ذلك وأنتم تنظرون جملة في موضع الحال المبينة للمؤكدة الآن المشهور في اللغة أن الرؤية هي الابصار لا المقابلة والمواجهة ﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ﴾ هذا استقرار في عتبهم آخر أن محمد رسول مكن مضى من الرسل بلغ عن الله كما بلغوا وليس بقاء الرسل شرطا في بقاء شرائعهم بل هم يموتون وتبقى شرائعهم يلزمها أتباعهم فكما مضت الرسل وانقضوا فكذلك حكمهم هو في ذلك واحد ﴿ وقرأ الجمهور الرسل بالتعريف على سبيل التفخيم للرسل والتنويه بهم على مقتضى حالهم من الله وفي مصحف عبد الله رسل بالتنكير وبها قرأ ابن عباس وقحطان بن عبد الله ووجهها أنه موضع تبشير لأمر النبي صلى الله عليه وسلم في معنى الحياة ومكان تسوية بينه وبين البشر في ذلك وهكذا يتصل في أما كن الاقتضاء به بالشيء ومنه وقيل من عبادى الشكور وما آمن معه الا قليل الى غير ذلك ذكر هذا الفرق بين التعريف والتنكير في نحو هذا المساق أبو الفتح وقرائة التعريف أوجه إذ تدل على تساوى كل في الخلق والموت فهذا الرسول هو مثلهم في ذلك ﴿ أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ﴾ لما صرخ بان محمد قد قتل تزلزلت أقدام المؤمنين ورعبت قلوبهم وأمعنوا في الفرار وكانوا ثلاث فرق فرقة قالت ما نضع بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتلوا على ما قاتل عليه فقاتلوا حتى قتلوا منهم أنس بن النضر ﴿ وفرقة قالوا انلق اليهم بأيدينا فانهم قومنا وبنو عمنا ﴾ وفرقة أظهرت النفاق وقالوا ارجعوا الى دينكم الأول فلو كان محمد نبيا ما قتل وظاهر الانقلاب على العقبين هو الارتداد وقيل هو بالفرار لا الارتداد وقد جاء هذا اللفظ في الارتداد والكفر في قوله لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وهذه الهمزة هي همزة الاستفهام الذى معناه الانكار والفاء للعطف وأصلها التقديم إذا التقدير فإن مات لكنهم يعتنون بالاستفهام فيقدمونه على حرف العطف وقد تقدم لنا مثل هذا وخلافه في نحو الخشب فيه وقال الخطيب كمال الدين الزملى كانى الواجهة أن يقتدر محذوف بعد الهمزة وقبل الفاء تكون الفاء عاطفة عليه ولو صرح به لقيل أنؤمنون به مدة حياته فان مات ارتدتم فتخالفوا سنان اتباع الأنبياء قبلكم في ثباتهم على ملل أنبيائهم بعد وفاتهم انتهى وهذه نزعة مخشوية ﴿ وقد تقدم الكلام معه في نحو ذلك وأن هذه الفاء انما عطفت الجملة المستفهم عنها على الجملة الخبرية قبلها وهمزة الاستفهام داخله على جملة الشرط وجزائه وجزاؤه هو انقلبتم فلا تغير همزة الاستفهام شيئا من أحكام الشرط وجزائه فإذا كانا مضارعين كانا مجزومين نحو أين تأتني آتتك وذهب يونس الى أن الفعل الثانى يبنى على أداة الاستفهام فينوبى به التقديم ولا بد إذا ذلك من جعل الفعل الاول ماضيا لان جواب الشرط محذوف ولا يحدف الجواب الا اذا كان فعل الشرط لا يظهر فيه عمل لأداة الشرط فيلزم عنده أن تقول أين أكرمتنى أكرمتك التقدير فيه أكرمتك إن أكرمتنى ولا يجوز عنده أن تكرمتنى

أكرمك بجزمهما أصلا ولا ان تكرمني أكرمك بجزم الاول ورفع الثاني الا في ضرورة الشعر
والكلام على هذه المسألة مستوفى في علم النحو فعلى مذهب يونس تكون همزة الاستفهام دخلت
في التقدير على انقلبتم وهو ماض معناه الاستقبال لانه مقيد بالموت أو بالقتل وجواب الشرط عند
يونس محذوف وبقول يونس قال كثير من المفسرين في الآية قالوا ألف الاستفهام دخلت في غير
موضعها لان الغرض انما هو أن تنقلبون على أعقابكم ان مات محمد ودخلت ان هنا على المحقق
وليس من مظانها لانه أورد مورد المشكوك فيه للتردد بين الموت والقتل وتجوز قتله عند أكثر
المخاطبين ألا ترى اليهم حين سمعوا أنه قتل اضطربوا وفروا وانقسموا الى ثلاث فرق ومن ثبت
منهم فقاتل حتى قتل * قال بعضهم يا قوم ان كان محمد قد قتل فان رب محمد لم يقتل موتوا على
مامات عليه * وقال بعضهم ان كان محمد قد قتل فانهم قد بلغ فقاتلوا عن دينكم فهذا يدل على
تجوز أكثر المخاطبين لان يقتل فأما العلم بأنه لا يقتل من جهة قوله تعالى والله يعصمك من الناس
فهو مختص بالعلماء من المؤمنين وذوى البصيرة منهم ومن سمع هذه الآية وعرف سبب نزولها
* ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا * أى من رجع الى الكفر أو ارتد فاراعن
القتال وعن ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم من أمر الجهاد على التفسيرين السابقين
وهذه الجملة الشرطية هي عامة في أن كل من انقلب على عقبيه فلا يضر الانفسه ولا يلحق من ذلك
شيء لله تعالى لانه تعالى لا يجوز عليه مضار العبد ولم تقع ردة من أحد من المسلمين في ذلك اليوم الا
ما كان من قول المنافقين * وقرأ الجمهور على عقبيه بالتثنية * وقرأ ابن أبي اسحاق على عقبه
بالافراد وانتصاب شيئا على المصدر أى شيئا من الضر لاقبلا ولا كثيرا والانقلاب على الأعقاب أو
على العقبين أو العقب من باب التمثيل مثل من يرجع الى دينه الاول بمن ينقلب على عقبيه وتضمنت
هذه الجملة الوعيد الشديد * وسيجزي الله الشاكرين * وعد عظيم بالجزاء وجاء بالسبين التي هي
في قول بعضهم قرينة التفسير في الاستقبال أى لا يتأخر جزاء الله اياهم عنهم والشاكرين هم الذين
صبروا على دينه وصدقوا الله فيما وعده وثبتوا شكره وانعمة الله عليهم بالاسلام ولم يكفروا بها كائنات
ابن النضر وسعد بن الربيع والانصارى الذى كان يتشخط في دمه وغيرهم ممن ثبت ذلك اليوم
والشاكرين لفظ عام يندرج فيه كل شاكر فعلا وقولا وقد تقدم الكلام على الشكر وظاهر هذا
الجزاء أنه في الآخرة * وقيل في الدنيا بالرزق والتمكين في الارض وفسروا الشاكرين هنا
بالتابطين على دينهم قاله علي وقال هو والحسن بن أبي الحسن أبو بكر أمير الشاكرين يشيران الى
ثباته يوم مات رسول الله صلى الله عليه وسلم واضطراب الناس اذذاك وثباته في أمر الردة ومقامه به
من اعباء الاسلام وفسر أيضا بالطائعين * وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله * قال الزمخشري
المعنى أن موت النفس محال أن تكون الا بمشيئة الله فأخرجه مخرج فعل لا ينبغي لاحد أن يقدم
عليه الا أن يأذن الله له فيه تمثيلا ولان ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له ان يقبض نفسا الا باذن
من الله وهو على معنيين أحدهما تحريضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدو باعلامهم أن الحذر
لا ينفع وأن أحد الا يموت قبل بلوغ أجله وان خاض المهالك واقتحم المعارك والثاني ذكر ما صنع
الله تعالى برسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه واسلام قوم له همزة للمختلسين من الحفظ والكلاء
وتأخر الاجل انتهى كلام الزمخشري وهو حسن وهو بسط كلام غيره من المفسرين أنه لا تموت
نفس الا بأجل محتوم فالجبن لا يزيد في الحياة والشجاعة لا تنقص منها وفي هذه الجملة تقوية للنفس

الفاعل لدلالة الكلام
عليه انتهى وهذا وهم وصواب
وذلك على اضمحار الفاعل
والضحية عائدا على الله تعالى

على الجهاد وفيها تسلية في موت النبي صلى الله عليه وسلم وقول العرب ما كان لزيدان يفعل معناه انتفاء الفعل عن زيد وامتناعه فتارة يكون الامتناع في مثل هذا التركيب لكونه ممتنعا قسلا كقوله تعالى ما كان الله ان يتخذ من ولد وقوله ما كان لكم ان تثبتوا شجرة او تارة لكونه ممتنعا عادة نحو ما كان لزيدان يطير وتارة لكونه ممتنعا شرعا كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا وتارة لكونه ممتنعا أدبا كقول أبي بكر ما كان لابن أبي قحافة ان يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويفهم هذان من سياق الكلام ولا تتضمن هذه الصيغة نهيا كما يقوله بعضهم وقوله لنفس المراد الجنس لا نفس واحدة ومعنى الا باذن الله أي بتسكينه وتسويغه ذلك وقد تقدم شرح الاذن والأحسن فيه أنه تمكين من الشيء مع العلم به فان انضاف الى ذلك قول فيكون أمرا والمعنى الا باذن الله لذلك الموكل بالقبض وأن تموت في موضع اسم كان ونفس هو في موضع الخبر فيتعلق بمحذوف وجعل بعضهم كان زائدة فيكون أن تموت في موضع مبتدأ ونفس في موضع خبره وقدره الزجاج على المعنى فقال وما كانت نفس لتموت فجعل ما كان اسما خبرا وما كان خبرا اسما ولا يريد بذلك الا عراب انما فسر من جهة المعنى * وقال أبو البقاء اللام في نفس التبيين متعلقة بكان انتهى وهذا لا يتم الا ان كانت كانت تامة وقول من قال هي متعلقة بمحذوف تقديره وما كان الموت لنفس وان تموت تبيين للمحذوف مرغوب عنه لان اسم كان ان كانت ناقصة أو الفاعل ان كانت تامة لا يجوز حذفه ولما في حذفه أن لو جاز من حذف المصدر وابقاء معموله وهو لا يجوز على مذهب البصريين * كتابا مؤجلا * أي له أجل لا يتقدم ولا يتأخر وفي هذا رد على المعتزلة في قولهم بالاجلين والكتابة هنا عبارة عن القضاء وقيل مكتوبا في اللوح المحفوظ مبينا فيه ويحتمل هذا الكلام أن يكون جوابا لقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا وانتصاب كتابا على أنه مصدر مؤ كالمضمون الجملة السابقة والتقدير كتب الله كتابا مؤجلا ونظيره كتاب الله عليكم صنع الله ووعد الله * وقيل هو منصوب على الاغراء أي الزموا وآمنوا بالقدر وهذا بعيد * وقال ابن عطية كتابا نصب على التمييز وهذا لا يظهر فان التمييز كما قسمه النحاة ينقسم الى منقول وغير منقول وأقسامه في النوعين محصورة وليس هذا واحدا منها * ومن يرد ثواب الدنيا نوءته منها ومن يرد ثواب الآخرة نوءته منها * هذا تعريض بالدين رغبا في الغنائم يوم أحد واشتغالوا بها والذين ثبتوا على القتال فيه ولم يشغلهم شيء عن نصرته الدين وهذا الجزاء من ايتاء الله من أراد ثواب الدنيا مشروط بشيئة الله تعالى كما جاء في الآية الاخرى عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وقوله نوءته بالنون فيهما وفي سنجرى قراءة الجمهور وهو التفات اذ هو خروج من غيبة الى تكلم بنون العظمة * وقرأ الاعمش نوءته بالياء فيهما وفي سنجرى وهو جار على ما سبق من الغيبة * قال ابن عطية وذلك على حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه انتهى وهو وهم وصوابه على اضرار الفاعل والضمير عائد على الله وظاهر التقسيم يقتضي اختصاص كل واحد بما أراد لان من كانت نيته مقصورة على طلب دنياه لا نصيب له في الآخرة لكن من كانت نيته مقصورة على طلب الآخرة قد نوءت نصيبا من الدنيا ولا مفسرين فيها أقوال نوءته نصيبا من الغنيمة لجهاده الكفار أو لم نحرره ما قسمناه له اذ من طلب الدنيا يعمل في الآخرة نوءته منها وما له في الآخرة من نصيب أو هي خاصة في أصحاب أحد أو من أراد ثواب الدنيا بالتعرض لها يعمل النوافل مع موافقة الكبائر جوزى عليها في الدنيا والآخرة * وسنجرى الشاكرين * وعلمن شكر نعم الله فقصر همه ونيته على طلب ثواب الآخرة * قال ابن فورل وفيه

(الدر)

(ع) كتابا مؤجلا كتابا
نصب على التمييز انتهى
(ح) لا يظهر هذا فان
التمييز كما قسم النحاة
ينقسم الى منقول وغير
منقول وأقسامه في
النوعين محصورة وليس
هذا واحدا منها
(ح) قرأ الاعمش ومن
يرد ثواب الدنيا نوءته منها
ومن يرد ثواب الآخرة
نوءته منها بالياء فيهما (ع)
وذلك على حذف الفاعل
لدلالة الكلام عليه انتهى
(ح) هذا وهم وصوابه
وذلك على اضرار الفاعل
والضمير عائد على الله

﴿وكأين من نبي قاتل معه ربيون﴾ الآية لما كان من المؤمنين ما كان يوم أحد وعتب الله عليهم ما صدر منهم في الآيات التي تقدمت أخبرهم بأن الأمم السالفة قتلت أنبياء كثيرين أو قتل ربيون كثير معهم فلم يلحقهم ما لحقكم من الوهن والضعف ولا نناهم عن القتال فجعلهم يقتل أنبياءهم أو قتل ربيهم بل مضوا قدما في نصرة دينهم صابرين على ما حل بهم إذ قتل نبي أو أتباعه من أعظم المصائب فكذلك كان ينبغي لكم التأسي بمن مضى من صالحى الأمم السابقة هذا وأنتم خير الأمم ونبىكم خير الأنبياء وفي هذه الآية من العتب لمن فرعن النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى وكان بمعنى كم للتكثير وهى مركبة من كاف التشبيه ومن أى وبعض القراء وقف على الياء وبعضهم على التنوين لثبوتها فى رسم المصحف وفيها لغات منها وكائن وكائن وكائن وقرئ بهذه الثلاثة فى الشواذ وكأين مبتدأ خبره قتل ومن نبي تمييز وتكثر زيادة من فيه وزعم ابن عصفور أنها لازمة فيه والصحيح أنه يجوز حذف من ونصب التمييز نص عليه سيبويه وغيره والضمير فى قتل عائذ على كأين والجملة من قوله معه ربيون فى موضع الحال وجوز أن يكون المرفوع بقتل ربيون والربى منسوب إلى الرب وكسر الراء فيه شذوذ كإسب والى أمسى وهو عابد الرب لما أصابهم من قتل نبيهم أن كان الضمير فى قتل يراد (٧١) به النسي وان كان المقتول الربى فالضمير فى وهو لا يعود

على الربيين بل يعود على من بقى قال ابن عطية قراءة من قرأ قاتل أعمر فى المدح لانه يدخل فيها من قتل ومن بقى ويحسن عندي على هذه القراءة اسناد الفعل إلى الربيين وعلى قراءة قتل اسناده إلى نبي انتهى ويظهر أن قتل أم مدح وهو أبلغ فى مقصود الخطاب لأنها نص فى وقوع القتل ويستلزم المقاتلة وقاتل لا يدل على القتل إذ لا يلزم من المقاتلة وجود القتل إذ قد تكون مقاتلة ولا يقع قتل وما

إشارة إلى أنهم ينعمهم الله بنعيم الدنيا ولا يقصرهم على نعيم الآخرة وأظهر الحرمان وعاصم وابن عامر فى بعض طرق من رواية هشام وابن ذكوان دال يرد عند ثواب وأدغم فى الوصل * وقرأ قالون والخلوانى عن هشام من طريق باختلاس الحركة * وقرأ الباقر بالشباع وأما فى الوقف فبالسكون للجميع ووجه الاسكان ان الهاء لما وقعت موقع المحذوف الذى كان حقه لو لم يكن حرف علة أن يسكن فاعطيت الهاء ما تستحقه من السكون ووجه الاختلاس بانه استصحب ما كان للهاء قبل أن تحذف الياء لانه قبل الحذف كان أصله يوتيه والحذف عارض فلا يعتد به ووجه الاشباع بانه جاز نظر إلى اللفظ وان كانت الهاء متصلة بحركة والاولى ترك هذه التوجيهات فان اختلاس الضمة والكسرة بعدم تحريك لغة حكاهما الكسائى عن بنى عقيل وبنى كلاب * قال الكسائى سمعت أعراب كلاب وعقيل يقولون ان الانسان لربه لكنود ولربه لكنود بغير تمام وله مال وله مال وغير بنى كلاب وبنى عقيل لا يوجد فى كلامهم اختلاس ولا سكون فى له وشبهه الا فى ضرورة نحو قول الشاعر

له زجل كانه صوت حاد * اذا طلب الموسيقى أوزمير

﴿وقول الآخر﴾

واشرب الماء ما بى نحوه عطش * الا لأن عيونه سيل وادىها

﴿وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير فاوهنو الماء أصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا﴾

ذكر من أنه يحسن عنده ما ذكر لا يظهر حسنه بل القرآنان تحتلان الوجهين قرأ قتادة وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير قال أبو الفتح بن جنى لا يحسن فى هذه القراءة أن يستند الفعل إلى الربيين لما فيه من معنى التكثير الذى لا يجوز أن يستعمل فى قتل شخص واحد (فان قيل) يستند إلى نبي مراعاة معنى كأين (الجواب) ان اللفظ قدمشى على جهة الافراد فى قوله من نبي ودل الضمير المفرد فى معه على أن المراد انما هو التمثيل بواحد واحد فخرج الكلام عن معنى كأين قال أبو الفتح وهذه القراءة تقوى قول من قال ان قتل وقاتل انما يستند إلى الربيين انتهى كلامه وليس بظاهر لان كأين هى مثل كم وأنت اذا قلت كم من عان فككته فافردت راعيت لفظ كم ومعناه الجمع فاذا قلت كم من عان فككتهم راعيت معنى كأين لا لفظها وليس معنى مراعاة اللفظ الا أنك أفردت الضمير والمراد به الجمع فلا فرق من حيث المعنى بين فككته وفككتهم كذلك لا فرق بين قتلوا معهم ربيون وقتل معه ربيون وانما جازى مراعاة اللفظ تارة ومراعاة المعنى تارة لان مدلول كم وكأين كثير والمعنى جمع كثير واذا أخبرت عن جمع كثير فتارة تفرد مراعاة اللفظ وتارة تجمع مراعاة المعنى كما قال تعالى أم يقولون نحن جميع منتصر سيزم الجمع ويولون الدبر فقال منتصر وقال ويولون فأفرد فى منتصر وجع فى يولون وقول أبى الفتح فى جواب السؤال الذى فرضه ان اللفظ قد جرى

لما كان من المؤمنين ما كان يوم أحد وعتب عليهم الله ما حذر منهم في الآيات التي تقدمت أخبرهم بأن
الامم السالفة قتلت أنبياء لهم كثيرين أو قتل ربيون كثير معهم فلم يلحقهم ما لحقكم من الوهن
والضعف ولا تنأهم عن القتال فجعلهم يقتل أنبياءهم أو قتل ربيهم بل مضوا قدما في نصرة دينهم
صابرين على ما حل بهم وقتل نبي أو أتباعه من أعظم المصاب فكذلك كان ينبغي لكم التأسي بمن
مضى من صالحى الامم السابقة وهذا أو أتم خير الامم ونبىكم خيرا لانبياء وفي هذه الجملة من العتب لمن
فرعن النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى * وقرأ الجهور وكأين قالوا وهي أصل الكلمة اذهى أى
دخل عليها كاف التشبيه وكتبت بنون في المصحف ووقف عليها أبو عمرو وسورة بن المبارك عن
الكسائي بياء دون نون ووقف الجهور على النون اتباعا للرسم واعتل لذلك أبو على الفارسي بما
يوقف عليه في كلامه وذلك على عادة المعلمين ومما جاء على هذه اللغة قول الشاعر

وكأين في المعاصر من أناس * أخوهم فوقهم وهم كرام

* وقرأ ابن كثير وكأين وهي أكثر استعمالا في لسان العرب وأشعارها * قال

وكأين رددنا عنكم من مدحج * وقرأ ابن محيصين والاشهب العقيلى وكأين على مثال
كعين * وقرأ بعض القراء من الشواذ كمين وهو مقلوب قراءة ابن محيصين * وقرأ ابن محيصين
أيضا في حكاية الداني كان على مثال كع وقال الشاعر

كان صديق خلتي صادق الاخا * أبان اختباري أنه لى مداهن

* وقرأ الحسن كي بكاف بعدها ياء مكسورة منونة وقد طول المفسرون ابن عطية وغيره بتعليل هذه
التصرفات في كأين وبما عمل في كأين فلذلك أضربنا عن ذكره صفحا * وقرأ الحرميان وأبو
عمرو وقتل مبنيا للمفعول وقتادة كذلك إلا أنه شدد التاء وباقي السبعة قاتل بألف فعلا ماضيا وعلى كل
من هذه القراءات يصلح ان يسند الفعل الى الضمير فيكون صاحب الضمير هو الذي قتل أو قتل
على معنى التكثير بالنسبة لكثرة الاشخاص لا بالنسبة لفرد فردا اذا القتل لا يتم كثيرا في كل فرد فرد
أو هو قاتل ويكون قوله مع ربيون محتملا أن تكون جملة في موضع الحال فيرتفع ربيون بالابتداء
والظرف قبله خبره ولم يتحج الى الواو لاجل الضمير في مع العائد على ذى الحال ومحتملا ان يرتفع
ربيون على الفاعلية بالظرف ويكون الظرف هو الواقع حالا التقدير كأننا مع ربيون وهذا هو
الاحسن لان وقوع الحال مفردا أحسن من وقوعه جملة وقد اعتد الظرف لكونه وقع حالا فيعمل
وهي حال محكية فلذلك ارتفع ربيون بالظرف وان كان العامة ل ماضيا لانه حكى الحال كقوله
تعالى وكلهم باسط ذراعيه وذلك على مذهب البصريين وأما الكسائي وهشام فانه يجوز عندهما
إعمال اسم الفاعل الماضى غير المعروف بالألف واللام من غير تأويل بكونه حكاية حال ويصلح أن
يسند الفعل الى ربيون فلا يكون فيه ضمير ويكون الربيون هم الذين قتلوا أو قتلوا أو قاتلوا
وموضع كأين رفع على الابتداء والظاهر أن خبره الجملة من قوله قتل أو قتل أو قاتل سواء أرفع
الفعل الضمير أم الربيون وجوزوا أن يكون قتل اذا رفع الضمير في موضع الصفة ومع ربيون في
موضع الخبر كما تقول كم من رجل صالح معه مال أو في موضع الصفة فيكون قد وصف بكونه مقتولا
أو مقتلا أو مقاتلا وبكونه مع ربيون كثير ويكون خبر كأين قد حذف تقديره في الدنيا أو مضى
وهذا ضعيف لان الكلام مستقل بنفسه لا يحتاج الى تكلف اضمار وأما اذا رفع الظاهر فجوزوا
أن تكون الجملة الفعلية من قتل ومتعلقاتها في موضع الصفة لنبي والخبر محذوف وهذا كما قلنا

على جهة الافراد في قوله
من نبي أى روى لفظ
كأين لكون تميزها جاء
مفردا فتناسب لما ميزت
بمفردات براعى لفظها
والمعنى على الجمع وقوله
ودل الضمير المفرد في مع
على ان المراد انما هو التمثيل
بواحد واحد هذا المراد
مشترك بين ان يفرد الضمير
أو يجمع لان الضمير المفرد
ليس معناه هنا افراد
مدلوله بل لافرق بينه
مفردا أو مجموعا من حيث
المعنى فاذا لافرق فدلالته
عامة وهي دلالة على كل
فرد فرد وقوله فخرج
الكلام عن معنى كأين لم
يخرج الكلام عن معنى
كأين انما خرج عن جمع
الضمير على معنى كأين دون
لفظها لانه اذا أفرد لفظا لم
يكن مدلوله مفردا انما يكون
جمعا كما قالوا هو أحسن
الفتيان وأجمله معناه
وأجلهم وقرئ وهنوا بفتح
الهاء وبكسر هاو بسكونها

(ع) قراءة من قرأ قاتل
أعم في المدح لأنه يدخل
فيها من قتل ومن بقي
ويحسن عندي على
هذه القراءة استناد
الفعل الى الربيعين وعلى
قراءة قتل استناده الى
نبي (ح) يظهر ان قتل
أمدح وهي أبلغ في مقصود
الخطاب لانها نص في وقوع
القتل ويستلزم المقاتلة
وقاتل لا تدل على القتل
اذ لا يلزم من المقاتلة وجود
القتل اذ قد يكون مقاتلة
ولا يقع قتل وماذا كرم من
انه يحسن عنده ماذا كرم
لا يظهر حسنه بل القراءة ثان
تحتملان الوجهين (ح)
قرأ قتادة وكاين من نبي
قتل معه ربيون كثير قال
أبو الفتح بن جني لا يحسن
في هذه القراءة أن يستند
الفعل الا الى الربيعين لما
فيه من معنى التكثير الذي
لا يجوز أن يستعمل في
قتل شخص واحد * فان قيل
يستند الى نبي مراعاة
لمعنى كاين فالجواب ان اللفظ
قدمشى على جهة الافراد
في قوله من نبي ودل الضمير
المفرد في معه على ان المراد
انما هو التمثيل بواحد
واحد فخرج الكلام عن
معنى كاين قال أبو الفتح
وهذه القراءة تقوى قول

ضعيف ولما ذكر وان أصل كاين هو أى دخلت عليها كاف التشبيه فخرتها فهي عاملة فيها كما
دخلت على ذاني قولهم له عندي كذا وكذا دخلت على أن في قولهم كاين ادعى أكثرهم ان كاين بقيت
فيها الكاف على معنى التشبيه وان كذا وكاين زال عنهما معنى التشبيه فعلى هذا لا تتعلق الكاف
بشيء وصار معنى كاين معنى كم فلا تدل على التشبيه ألبتة * وقال الخو في أما العامل في الكاف فان
حملناها على حكم الأصل فحمل على المعنى والمعنى إصابتكم كاصابة من تقدم من الانبياء وأصحابهم
وان حملنا الحكم على الانتقال الى معنى كم كان العامل بتقدير الابتداء وكانت في موضع رفع وقتل
الخبر ومن متعلقة بمعنى الاستقرار والتقدير الأول أوضح لحمل الكلام على اللفظ دون المعنى بما
يجب من الخفض في أى واذا كانت أى على بابها من معاملة اللفظ فن متعلقة بما تعلقت به الكاف
من المعنى المدلول عليه انتهى كلامه وهو كلام فيه غرابة وجرهم الى التخليط في هذه الكلمة ادعاهم
بأنها مركبة من كاف التشبيه وان أصلها أى فخرت بكاف التشبيه وهي دعوى لا يقوم على صحتها
دليل * وقد ذكرنا رأينا فيها أنها بسيطة مبنية على السكون والنون من أصل الكلمة وليس
بتنوين وحلت في البناء على نظيرتها كم والى أن الفعل مسند الى الضمير ذهب الطبري وجماعة
ورجح ذلك بأن القصة هي سبب غزوة أحد وتخاذل المؤمنين حين قتل محمد صلى الله عليه وسلم
فضرب المثل بنبي قتل ويؤيد هذا الترجيح قوله أفان مات أو قتل * وقد قال ابن عباس في قوله وما
كان لنبي ان يغل النبي يقتل فكيف لا يخان واذا أسند لغير النبي كان المعنى تثبيت المؤمنين لفقد
من فقد منهم فقط والى أن الفعل مسند الى الربيعين ذهب الحسن وجماعة * قال هو وابن جبير لم يقتل
نبي في حرب قط * وقال ابن عطية قراءة من قرأ قاتل أعم في المدح لانه يدخل فيها من قتل ومن بقي
ويحسن عندي على هذه القراءة اسناد الفعل الى الربيعين وعلى قراءة قتل اسناده الى نبي انتهى
كلامه ونقول قتل يظهر أنها مدح وهي أبلغ في مقصود الخطاب لانها نص في وقوع القتل ويستلزم
المقاتلة وقاتل لا تدل على القتل اذ لا يلزم من المقاتلة وجود القتل قد تكون مقاتلة ولا يقع قتل
وماذا كرم من أنه يحسن عنده ماذا كرم لا يظهر حسنه بل القراءة ثان تحتملان الوجهين * وقال أبو
الفتح بن جني في قراءة قتادة لا يحسن ان يستند الفعل الى الربيعين لما فيه من معنى التكثير الذي
لا يجوز أن يستعمل في قتل شخص واحد * فان قيل يستند الى نبي مراعاة لمعنى كاين * فالجواب
أن اللفظ قدمشى على جهة الافراد في قوله من نبي ودل الضمير المفرد في معه على أن المراد انما هو
التمثيل بواحد واحد فخرج الكلام عن معنى كاين * قال أبو الفتح وهذه القراءة تقوى قول من
قال لمن قتل وقاتل انما يستند الى الربيعين انتهى كلامه وليس بظاهر لان كاين مثل كم وأنت خير
اذا قلت كم من عان فككته فأفردت راعيت لفظ كم ومعناها الجمع واذا قلت كم من عان
فككته راعيت معنى كم لا لفظها وليس معنى مراعاة اللفظ الا أنك أفردت الضمير والمراد به
الجمع فلا فرق من حيث المعنى بين فككته وفككتهم كذلك لا فرق بين قتلوا معهم ربيون وقتل
معهم ربيون وانما جاز مراعاة اللفظ تارة ومراعاة المعنى تارة لان مدلول كم وكاين كثير والمعنى جمع
كثير واذا أخبرت عن جمع كثير فتارة تفردت مراعاة اللفظ وتارة تجمع مراعاة للمعنى كما قال تعالى
أم يقولون نحن جميع منتصر سبهزم الجمع ويولون الدبر فقال منتصر وقال ويولون فأفرد
منتصر وجمع في يولون وقول أبي الفتح في جواب السؤال الذي فرضه أن اللفظ قد جرى على جهة
الافراد في قوله من نبي أى روى لفظ كاين لكونه يميزها جاء مفردا فناسب لما ميزت بمفرد أن

من قال بان قتل وقتل انما يستند الى الربيعين انتهى كلامه وليس بظاهر لان كائين هي مثل كم وانت اذا قلت كم من عان فككته فافردت راعيت لفظ كم ومعناها الجمع واذا قلت كم من عان فككتهم راعيت معنى كم لا لفظها وليس معنى مراعاة اللفظ الا أنك أفردت الضمير والمراد به الجمع فلا فرق من حيث المعنى بين فككته وفككتهم كذلك لا فرق بين قتلوا معه وقتل معه ربيعون وانما جاز مراعاة اللفظ تارة ومراعاة المعنى تارة لان مدلول كم وكائين كثير والمعنى جمع كثير واذا أخبرت عن جمع كثير فمارة تفرد مراعاة اللفظ وتارة تجمع مراعاة المعنى كما قال تعالى أم يقولون نحن جميع منتصر سبهم الجمع ويولون الدبر فقال منتصر وقال ويولون فافرد في منتصر وجمع في يولون وقول أبي الفتح في جواب السؤال الذي فرضه ان اللفظ قد جرى على جهة الافراد في قوله من نبي أي روى لفظ كائين لكون تمييزها جاء مفردا فناسب

يراعى لفظها والمعنى على الجمع وقوله ودل الضمير المفرد في معناه على أن المراد انما هو التمثيل بواحد واحده المراد مشترك بين ان يفرد الضمير أو يجمع لان الضمير المفرد ليس معناه هنا افراد مدلوله بل لا فرق بينه مفردا ومجموعا من حيث المعنى واذا لفرق فدلالته عامة وهي دلالة على كل فرد فرد وقوله فخرج الكلام عن معنى كائين لم يخرج الكلام عن معنى كائين انما خرج عن جمع الضمير على معنى كائين دون لفظها لأنه اذا أفرد لفظا لم يكن مدلوله مفردا انما يكون جمعا كما قالوا هو أحسن الفتيان وأجله معناه وأجلهم * ومن أسند قتل أو قتل الى ربيعون فالمعنى عنده قتل بعضهم كما تقول قتل بنو فلان في وقعة كذا أي جماعة منهم والربيعي عابد الرب وكسر الراء من تغيير النسب كما قالوا إسمي في النسبة الى أمس قاله الاخفش أو الجماعة قاله أبو عبيدة أو منسوب الى الرتبة وهي الجماعة ثم جمع بالواو والنون قاله الزجاج أو الجماعة الكثيرة قاله يونس بن حبيب وربيون منسوب اليها قال قطرب جماعة العلماء على قول يونس وأما المفسرون فقال ابن مسعود وابن عباس هم الأولوف واختاره الفراء وغيره عدد ذلك بعض المفسرين فقال هم عشرة آلاف وقال ابن عباس في رواية ومجاهد وعكرمة والضحاك وقادة والسدي والربيع هم الجماعات الكثيرة واختاره ابن قتيبة وقال ابن عباس في رواية الحسن هم العلماء الأتقياء الصبر على ما يصيبهم واختاره البيهقي والزجاج وقال ابن زيد الاتباع والربانيون الولاة وقال ابن فارس الصالحون العارفون بالله * وقيل وزراء الانبياء وقال الضحاك الرتبة الواحدة ألف والربيعون جمعها وقال الكلبي الرتبة الواحدة عشرة آلاف وقال النقاش هم المكثرون العلم من قولهم ربنا الشيء ربوا اذا كثروا وهذا لا يصح لاختلاف المادتين لأن ربأ أصوله راء وباء وو او وأصول هذا راء وباء وباء وقرأ الجمهور بكسر الراء وقرأ علي وابن مسعود وابن عباس وعكرمة والحسن وأبو رجاء وعمر بن عبيد وعطاء ابن السائب بضم الراء وهو من تغيير النسب كما قالوا دهرى بضم الدال وهو منسوب الى الدهر الطويل وقرأ ابن عباس فيماروى قنادة عنه بفتح الراء قال ابن جنى هي لغة نعيم وكلها لغات والضمير في وهنوا عائد على الربيعين ان كان الضمير في قتل عائد على النبي وان كان ربيعون مسندا اليه الفعل بنيما للفاعل فكذلك أول للفاعل فالضمير يعود على من بقي منهم إذا المعنى يدل عليه إذا لا يصح عوده على ربيعون لأجل العطف بالفاء لما أصابهم في سبيل الله بقتل أنبيائهم أو ربيعهم * وقرأ الجمهور وهنوا بفتح الهاء وقرأ الاعمش والحسن وأبو السمال بكسر ها وهما لغتان وهن يهن كوعديعده وهن يوهن كوجل يوجل وقرأ عكرمة وأبو السمال أيضا وهنوا بالسكان الهاء كما قالوا نعم في نعم وشهد في شهد ونعيم تسكن عين فعل وما ضعفوا عن الجهاد بعدما أصابهم وقيل ما ضعف يقينهم ولا انحلت عزيتهم وأصل الضعف نقصان القوة ثم يستعمل في الرأي والعقل وقرئ ضعفوا بفتح العين وحكاها الكسائي لغة وما استكانوا قال ابن اسحاق ما قعدوا عن الجهاد في دينهم * وقال السدي ما ذلوا وقال عطاء ما نضرعوا وقال مقاتل ما استسأموا وقال أبو العالية ما جنبوا وقال المفضل ما خشعوا وقال قنادة والربيع ما ارتدوا عن نصرتهم دينهم ولكنهم قاتلوا على ما قاتل عليه نبيهم حتى لحقوا برهبهم وكل هذه أقوال متقاربة وهذا تعريض لما أصابهم يوم أحد من الوهن والانكسار عند الارجاج بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم لهم حين أراد بعضهم أن يعتضد بالنافق عبد الله بن أبي في طلب الأمان

من أبي سفيان واستكان ظاهره أنه استفعل من الكون فتكون أصل ألفه واو أو من قول العرب مات فلان بكينة سوء أي بحالة سوء وكأنه يمينه إذا خضعه قال هذا الازهرى وأبو علي فعلى قولها أصل الالف ياء وقال الفراء وطائفة من النحاة أنه افتعل من السكون وأشعبت الفتحة فتولد منها ألف كما قال * أعوذ بالله من العقرب * يريد من العقرب وهذا الاشباع لا يكون الا في الشعر وهذه الكلمة في جميع تصاريقها بنيت على هذا الحرف تقول استكان يستكين فهو مستكين ومستكان له والاشباع لا يكون على هذا الحد * والله يحب الصابرين * أي على قتال عدوهم قاله الجمهور أو على دينهم وقتال الكفار والظاهر العموم لكل صابر على ما أصابه من قتل في سبيل الله أو جرح أو بلاء أو أذى يناله بقول أو فعل أو مصيبة في نفسه أو أهله أو ماله أو ما يجري مجرى ذلك وكثيرا ما تمدحت العرب بالصر وحرصت عليه كما قال طرفة بن العبد

وتشكى النفس ما أصاب بها * فاصبري انك من قوم صبر

ان تلاقى سفسالا بلغنا * فرح الخير ولا تكبو الضير

* وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين * لما ذكر ما كانوا عليه من الجلود والصر وعدم الوهن والاستكانة للعدو وذلك كله من الافعال النفسانية التي يظهر أثرها على الجوارح ذكر ما كانوا عليه من الانابة والاستغفار والاتجاء الى الله تعالى بالدعاء وحصر قولهم في ذلك القول فلم يكن لهم ملجأ ولا مفرع الا الى الله تعالى ولا قول الا هذا القول لما كنتم عليه يوم أحد من الاضطراب واختلاف الاقوال فن قائل نأخذ أمانا من أبي سفيان ومن قائل نرجع الى ديننا ومن قائل ما قال حين فر وهو لاء قد فجعوا بموت نبينهم أو ربينهم لم يهنوا بل صبروا وقالوا هذا القول وهم ربيون أخبارهم لأنفسهم وإشعارا ان منازل من بلايا الدنيا انما هو بذنوب من البشر كما كان في قصة أحد بعصيان من عصي * وقرأ الجمهور قولهم بالنصب على أنه خبر كان وان قالوا في موضع الاسم جعلوا ما كان أعرف الاسم لأن ان وصلتها تتمز من منزلة الضمير وقولهم مضاف للضمير يتمز من منزلة العلم وقرأت طائفة منهم حماد بن سلمة عن ابن كثير وأبو بكر عن عاصم فيما ذكره المهدوي رفع قولهم جعلوه اسم كان والخبر ان قالوا والوجهان فصيحان وان كان الأول أكثر * وقد قرئ ثم لم تكن فتنتهم بالوجهين في السبعة وقدم طلب الاستغفار على طلب تثبيت الاقدام والنصرة ليكون طلبهم ذلك الى الله عن زكاء وطهارة فيكون طلبهم التثبيت بتقديم الاستغفار حريبا لا جابة وذو بنا واسرافنا متقاربان من حيث المعنى فجاء ذلك على سبيل التأكيد وقيل الذنوب ما دون الكبائر والاسراف الكبائر وقال أبو عبيدة الذنوب هي الخطايا واسرافنا أي تفرطنا * وقال الضحاك الذنوب عام والاسراف في الأمور الكبائر خاصة والاقدام هنا قيل حقيقة دعوا بتثبيت الاقدام في مواطئ الحرب ولقاء العدو كي لا تزل وقيل المعنى شجع قلوبنا على لقاء العدو وقيل ثبت قلوبنا على دينك والأحسن جملة على الحقيقة لأنه من مظانها وثبت القدم في الحرب لا يكون الا من ثبوت صاحبها في الدين وكثيرا ما جاءت هذه اللفظة دائرة في الحرب ومع النصر كقوله أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا ان تنصر والله ينصركم ويثبت أقدامكم * وقيل اغفر لنا ذنوبنا في المخالفة واسرافنا في الهزيمة وثبت أقدامنا بالمصابرة وانصرنا على القوم الكافرين بالمجاهدة * قال ابن فورك في هذا الدعاء رد على القدرة لقولهم ان الله لا يخلق أفعال العبد ولو كان ذلك لم يسع أن يدعى فيما لم يفعل وفي هذا دليل على مشروعية الدعاء عند لقاء العدو وأن يدعو بهذا الدعاء المعين وقد جاء في القرآن أدعية

لما ميزت بمفرد أن يراعى لفظها والمعنى على الجمع وقوله ودل الضمير المفرد في معناه على أن المراد انما هو التمثيل بواحد واحد وهذا المراد مشترك بين أن يفرد الضمير أو يجمع لان الضمير المفرد ليس معناه هنا افراد مدلوله بل لا فرق بينه مفردا أو مجموعا من حيث المعنى واذا لفرق فدلالته عامة وهي دلالة على كل فرد فرد وقوله فخرج الكلام عن معنى كائين لم يخرج الكلام عن معنى كائين انما خرج عن جمع الضمير على معنى كائين دون لفظها لأنه اذا أفرد لفظا لم يكن مدلوله مفردا انما يكون جمعا كما قالوا هو أحسن الفتيان وأجمله معناه وأجلهم (ح) استكان ظاهره انه استفعل من الكون فيكون أصل ألفه واو أو من قول العرب بات فلان بكينة سوء أي بحالة سوء وكأنه يمينه إذا خضعه قال هذا الازهرى وأبو علي فعلى قولها أصل الألف ياء وقال الفراء وطائفة من النحاة أنه افتعل من السكون وأشعبت الفتحة

أعقب الله بالاجابة فيها ﴿فأتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة﴾ قرأ الجحدري فأتاهم من
 الاثابة ولما تقدم في دعائهم ما يتضمن الاجابة فيه الثوابين وهو قولهم اغفر لنا ذنوبنا واسر افنا فهذا
 يتضمن ثواب الآخرة وثبت أقدامنا وانصرنا يتضمن ثواب الدنيا أخبر تعالى انه منحهم الثوابين
 وهناك بدؤا في الطلب بالاهم عندهم وهو ما ينشأ عنه ثواب الآخرة وهنا أخبر بما أعطاهم مقدما ذكر
 ثواب الدنيا ليكون ذلك اشعارا لهم بقبول دعائهم واجابتهم الى طلبهم ولان ذلك في الزمان متقدم على
 ثواب الآخرة قال قتادة وابن اسحق وغيرهما ثواب الدنيا هو الظهور على عدوهم * وقال ابن جريج
 هو الظفر والغنمة * وقال الزمخشري ثواب الدنيا من النصر والغنمة والعز وطيب الذكر * وقال
 النقاش ليس الا الظفر والغلبة لان الغنمة لم تحل الا لهذه الامة وهذا صحيح ثبت في الحديث الصحيح
 وأحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي وهي احدي الخمس الذي أوتيتها رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولم يوتها أحد قبله وحسن ثواب الآخرة الجنة بلا خلاف قاله ابن عطية * وقيل الاجر والمغفرة
 وخص ثواب الآخرة بالحسن دلالة على فضله وتقدمه وانه هو المعتد به عنده تريدون عرض الدنيا
 والله يريد الآخرة وترغبوا في طلب ما يحصله من العمل الصالح ومناسبة لآخر الآية * قال علي من عمل
 لدنياه أضربا خرنه ومن عمل لآخرة أضربا بدنياه وقد يجمعهما الله تعالى لا قوام * والله يحب
 المحسنين * قد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاحسان حين سئل عن حقيقته في حديث سؤال
 جبريل أن تعبد الله كأنك تراه وفسره المفسرون هنا باحد قولين وهو من أحسن ما بينه وبين ربه
 في لزوم طاعته أو من ثبت في القتال مع نبيه حتى يقتل أو يغلب * يأياها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين
 كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين * الخطاب عام يتناول أهل أحد وغيرهم وما زال
 الكفار مثابرين على رجوع المؤمنين عن دينهم وودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء
 وودوا لو تكفروا لن تنفعكم وذكثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا * وودت
 طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم * وقيل الخطاب خاص بمن كان مع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من المؤمنين يوم أحد فعلى الأول علق على مطلق طاعتهم الرد على العقب والانقلاب بالخسران
 وهذا غاية في التحرز منهم والمجانبة لهم فلا يطاعون في شيء ولا يشاورون لان ذلك يستجر الى موافقتهم
 ويكون الذين كفروا عاما وعلى القول الثاني يكون الذين كفروا خاصا * فقال علي وابن عباس
 هم المنافقون قالوا للمؤمنين لما رجعوا من أحد لو كان نبيما ما أصابه الذي أصابه فارجعوا الى
 اخوانكم * وقال ابن جريج هم اليهود والنصارى وقاله الحسن وعنه ان تستنصحو اليهود
 والنصارى وتقبلوا منهم لانهم كانوا يستغفونهم ويوقعون لهم الشبه ويقولون لو كان لكم نبيما حقلا
 غلب ولما أصابه وأصحابه ما أصابهم وانما هو رجل حاله كحال غيره من الناس يوماله ويوم عليه * وقال
 السدي هم أبو سفيان وأصحابه من عباد الاوثان * وقال الحسن أيضا هو كعب وأصحابه * وقال
 أبو بكر الرازي فيها دلالة على النهي عن طاعة الكفار مطلقا لکن أجمع المسلمون على انه لا يندرج
 تحته من وثقنا بنصحه منهم كالجاسوس والخرت الذي يهدي الى الطريق وصاحب الرأي ذي
 المصلحة الظاهرة والزوجة تشير بصواب والردة هنا على العقب كناية عن الرجوع الى الكفر
 وخامر بن أي مغبونين ببيعكم الآخرة * بل الله مولاكم * بل لترك الكلام الاول من غير ابطال
 وأخذ في كلام غيره والمعنى ليس الكفار أولياء فيطاعوا في شيء بل الله مولاكم * وقرأ الحسن
 بنصب الجلالة على معنى بل أطيعوا الله لان الشرط السابق يتضمن معنى النهي أي لا تطيعوا

﴿الذين كفروا﴾ ظاهره
 العموم وقال علي وابن
 عباس هم المنافقون قالوا
 للمؤمنين لما رجعوا من أحد
 لو كان نبيما ما أصابه الذي
 أصابه فارجعوا الى
 اخوانكم

(الدر)

فتولد منها ألف كما قال
 أعوذ بالله من العقرب *
 يريد من العقرب وهذا
 الاشباع لا يكون الا في
 الشعر وهذه الكلمة في
 جميع تصاريها بنيت على
 هذا الحرف تقول استكان
 يستكين فهو مستكين
 ومستكان له والاشباع
 لا يكون على هذا الحد

الكفار فتكفروا ببل أطيعوا الله مولاكم * وهو خير الناصرين * لماذا كرهانه مولاكم أى ناصرهم
ذ كرهانه خيرنا صر لا يحتاج معه الى نصره أحد ولا ولايته وفي هذا دلالة على أن من قاتل لنصر دين
الله لا يحتدل ولا يغلب لان الله مولاة وقال تعالى ان تنصروا الله ينصركم ان ينصركم الله فلا غالب
لكم * سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب * أى هؤلاء الكفار وان كانوا ظاهرين عليكم يوم
أحد فاننا نخذلهم بالقاء الرعب في قلوبهم واتى بالسجين القريبة الاستقبال وكذا وقع القى الله في قلوبهم
الرعب يوم أحد فانهم زمو الى مكة من غير سبب من المسمين ولهم اذ ذاك القوة والغلبة * وقيل ذهبوا
الى مكة فلهما كانوا ببعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئا قلنا منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون
ارجعوا فاستأصلوهم فلما عزموا على ذلك القى الله الرعب في قلوبهم فامسكوا واللقاء حقيقة في
الاجرام واستعير هنا للجعل ونظيره والذين يرمون المحصنات ومثله قول الشاعر

هما نفتا في من فويهما * على الناج العاوى أشد رجام

وقرأ الجمهور سنلقى بالنون وهو مشعر بعظم ما يلقي اذا أسنده الى المتكلم بنون العظمة * وقرأ أيوب
السختياني سيلقى بالياء جريا على الغيبة السابقة في قوله وهو خير الناصرين وقدم في قلوبهم وهو
مجرور على المفعول للاهتمام بالحمل الملقى فيه قبل ذكر الملقى * وقرأ ابن عامر والكسائي الرعب
بضم العين والباقون بسكونها فقل لعمنان * وقيل الاصل السكون وضم اتباعا كالصج والصج
* وقيل الاصل الضم وسكن تخفيفا كالرسل والرسول وذكروا في القاء الرعب في قلوب الكفار
يوم أحد قصة طويلة أردنا أن لا نخلى الكتاب من شيء منها فلخصنا منها أن عليا أخبر الرسول بان أبا
سفيان وأصحابه حين ارتحلوا ركبوا الابل وجنبوا الخيل فسر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
رجع الرسول الى المدينة فجهز واتبع المشركين الى حمراء الاسد وأن معبد الخزاعي جاء الى الرسول
صلى الله عليه وسلم وهو كافر ممتعض مما حل بالمسلمين وكانت خزاعة تميل الى الرسول صلى الله عليه
وسلم وأن المشركين هموا بالرجوع الى القتال فخذلهم صفوان بن أمية ومعبد * وقال معبد خرجوا
يتحرقون عليكم في جمع لم أر مثله ولم أر الا نواصي خيلهم قد جاء تكلم * وحلني ما رأيت اني قلت
في ذلك شعرا وأناشد

كادت تهدم من الاصوات راحلتي * اذ سالت الارض بالحدرد الابايل

تردى بأسد كرام لاتنابله * عند اللقاء ولا ميل لها زيل

فظلت أعدواظن الارض مائلة * لما سموا برئيس غير مخذول

الى آخر الشعر فوقع الرعب في قلوب الكفار وقوله سنلقى وعد المؤمنين بالنصر بعد أحد والظفر
* وقال نصرت بالرعب مسيرة شهر وفيه اشارة على صدق نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خبر
عن الله بانه يلقي الرعب في قلوبهم فكان كما أخبر به * بما أشركوا بالله لما لم ينزل به سلطانا * الباء
للسبب وما مصدرية أى بسبب اشرا كهم بالله آلهة لم ينزل باشرها كها حجة ولا برهان وتسليط النفي
على الانزال والمقصود نفي السلطان أى آلهة لا سلطان في اشرا كها فينزل نحو قوله

* على لاحب لا يهتدى بمناره * أى لا منارله فيهتدى به وقوله * ولا ترى الضب بها ينبحر *
أى لا ينبحر الضب فيرى بها والمراد نفي السلطان والنزول معا وكان الاشرار بالله سببا لبقاء الرعب
لأنهم يكرهون الموت ويؤثرون الحياة اذ لم تتعلق آمالهم بالآخرة ولا بثواب فيها ولا عقاب فصار
اعتقادهم ذلك مؤثرا في الرغبة في الحياة الدنيا كما قالوا وما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن

* سنلقى * أى بالسجين التي

هي أقرب في الاستقبال

من سوف وقرى الرعب

بسكون العين وضمها

والباء في بما للسبب وما

مصدرية أى باشرها كهم

بالله وقرى سيلقى بالياء

وهو ضمير الله تعالى * ما لم

ينزل به سلطانا * يريد إلهاء أو

معبود لم ينزل به سلطانا

وليس المعنى ان ثم سلطانا

لم ينزله الله وانما المعنى على

نفي السلطان فينفي

الانزال كما قال الشاعر

* على لاحب لا يهتدى

بمناره *

أى لا منارله فيهتدى به

فانتفى السلطان والانزال

كما انتفى المنار والهداية به

﴿ولقد صدقكم الله وعده﴾ هذا جواب لمن رجع الى المدينة من المؤمنين قالوا وعدنا الله بالنصر والامداد باللائكة فن أي وجه
 أتينا فنزلت اعلاما انه تعالى صدقهم الوعد ونصرهم على أعدائهم أولا وكان الامداد مشروطا بالصبر والتقوى فاتفق من بعضهم من
 المخالفة مانص الله تعالى في كتابه وجاءت المخاطبة بجمع ضمير المؤمنين في هذه الآيات وان كانوا لم يصدر ما يعاتب عليه من جميعهم وذلك
 على طريقة العرب في نسبة ما يقع من بعضهم للجميع على سبيل التجوز وفي ذلك ابقاء على من فعل وستر اذ لم يعين وزجر لمن
 لم يفعل أن يفعل وصدق الوعد هو انهم هزموا المشركين أولا وكان لعلي بن أبي طالب وحجرة بن عبد المطلب والزبير وأبي
 دجانة وعاصم بن أبي الأفلح رضى الله عنهم في ذلك اليوم بلاء عظيم (٧٨) وهو مذكور في السير وكان المشركون في ثلاثة آلاف

ومعهم مائتا فرس والمسامون
 في سبع مائة رجل وتعدت
 صدق هنا الى اثنين ويجوز
 ان تتعدى الى الثاني بحرف
 جر تقول صدقت زيدا
 الحديث وصدق زيدا
 في الحديث وذكرها بعض
 النحويين في باب ما يتعدى
 الى اثنين وأصلها أن يكون
 الثاني بحرف الجر فيكون
 من باب استغفر واختار
 والعامل في اذ صدقكم
 ومعنى تحسونهم تقتلونهم
 وكانوا يقتلوا من المشركين
 اثنين وعشرين رجلا
 وقرأ أبو عبيد بن عمير
 تحسونهم رباعيا من
 الاحساس أي تذهبون
 حسمهم بالقتل وغيا القتل
 بوقت الفشل وهو الجبن
 والضعف والتنازع هو
 التجاذب في الامر صدر
 من الرماة كان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قد

بمعوثين وفي قوله ما ينزل به سلطانا دليل على ابطال التقليد اذ لا برهان مع المقلد ﴿ومأواهم النار﴾
 أخبر تعالى بأن مصيرهم ومرجعهم الى النار فهم في الدنيا مرغوبون وفي الآخرة معذبون بسبب
 اشراكهم فهو جالب لهم الشرف في الدنيا والآخرة ﴿وبئس مثوى الظالمين﴾ بالغ في ذم مشواهم
 والمخصوص بالذم محذوف أي وبئس مثوى الظالمين النار وجعل النار مأواهم ومشواهم وبدأ
 بالمأوى وهو المكان الذي يأوى اليه الانسان ولا يلزم منه الثواء لأن الثواء ذال على الإقامة فجعلها
 مأوى ومشوى كما قال تعالى والنار مثوى لهم ونبه على الوصف الذي استحقوا به النار وهو الظلم
 ومجاوزة الحد اذ أشركوا بالله غيره كما قال ان الشرك لظلم عظيم ﴿ولقد صدقكم الله وعده
 اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فاستسلم وتنازعتم في الامر وعصيتهم من بعد ما أراكم ماتحبون﴾ هذا
 جواب لمن رجع الى المدينة من المؤمنين قالوا وعدنا الله النصر والامداد باللائكة فن أي وجه
 أتينا فنزلت اعلاما انه تعالى صدقهم الوعد ونصرهم على أعدائهم أولا وكان الامداد مشروطا بالصبر
 والتقوى واتفق من بعضهم من المخالفة مانص الله في كتابه وجاءت المخاطبة بجمع ضمير المؤمنين
 في هذه الآيات وان كانوا لم يصدر ما يعاتب عليه من جميعهم وذلك على طريقة العرب في نسبة ما يقع
 من بعضهم للجميع على سبيل التجوز وفي ذلك ابقاء على من فعل وستر اذ لم يعين وزجر لمن لم يفعل
 ان يفعل وصدق الوعد هو انهم هزموا المشركين أولا وكان لعلي بن أبي طالب وحجرة بن عبد المطلب
 والزبير وأبي دجانة وعاصم بن أبي الأفلح بلاء عظيم في ذلك اليوم وهو مذكور في السير وكان
 المشركون في ثلاثة آلاف ومعهم مائتا فرس والمسامون في سبع مائة رجل وتعدت صدق هنا الى
 اثنين ويجوز ان تتعدى الى الثاني بحرف جر تقول صدقت زيدا الحديث وصدق زيدا في
 الحديث ذكرها بعض النحويين في باب ما يتعدى الى اثنين ويجوز أن يتعدى الى الثاني بحرف
 الجر فيكون من باب استغفر واختار والعامل في اذ صدقكم ومعنى تحسونهم تقتلونهم وكانوا يقتلوا
 من المشركين اثنين وعشرين رجلا * وقرأ عبيد بن عمير تحسونهم رباعيا من الاحساس أي
 تذهبون حسمهم بالقتل وتغني القتل بوقت الفشل وهو الجبن والضعف والتنازع وهو التجاذب في
 الامر وهذا التنازع صدر من الرماة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رتب الرماة على فم
 الوادي وقال اثبتوا مكانكم وان رأيتمونا هزمتنا فانا لانزال غالبين ما ثبتم مكانكم ووعدهم بالنصر ان

ثبتوا أو انتهوا الى أمره فاما انهم هزموا فانا لانزال غالبين ما ثبتم مكانكم ووعدهم بالنصر ان
 وقال بعضهم بل ثبت مكاننا كما أمرنا وقيل التنازع هو ما صدر من المسامين من الاختلاف حين صبح ان محمد اقد قتل والعصيان
 هو ذهاب من ذهب من الرماة عن مكانه طلبا للمنب والنعمة وكان خالد بن الوليد حين رأى قلة الرماة صاح في خيله وحمل على
 من بقي من الرماة فقتلهم وحمل في عسكر المسامين فتراجع المشركون فأصيب من المسامين يومئذ سبعون رجلا واذ بعد حتى في
 موضع حر محتي من الاعضاء يعني الشرط قاله الاخفش وغيره وقيل تدخل حتى على اذا الشرطية وجواب اذا المختار انه محذوف

بالنصر ان انتهوا الى امره فلما انهزم المشركون قال بعض الرماة قد انهزموا فاموقفنا هنا
 الغنية الغنية الحقوا بالمسلمين * وقال بعضهم بل ثبت مكاننا كما امرنا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم * وقيل التنازع هو ما صدر من المسلمين من الاختلاف حين صبح أن محمداً قتل والعصيان
 هو ذهاب من ذهب من الرماة من مكانه طلباً للنهب والغنية وكان خالد بن راعي قلة الرماة صاح في
 خيله وحمل على من بقي من الرماة فقتلهم وحمل على عسكر المسلمين فتراجع المشركون فأصيب
 من المسلمين يومئذ سبعون رجلاً من بعد ما أراكم ماتحبون وهو ظفر المؤمنين وغلبتهم * قال
 الزبير بن العوام لقد رأيته أنظر الى خدم هند وصواحبها مشعرات هو ارب مادون أخذهن
 قليل ولا كثير اذ مالت الرماة الى العسكر يريدون النهب وخلصوا ظهورنا للخييل فأتينا من أدبارنا
 وصرخ صارخ الآن محمداً قتل فأنكفأنا وانكفأ القوم علينا واذا في قوله اذا فسلمت * قيل
 يعني اذ وحى جرف جرح ولا جواب لها اذ ذلك ويتعلق بتعسونهم أي تقتلونهم الى هذا الوقت
 * وقيل حتى حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية كما تدخل على جل الابتداء والجواب ملفوظ
 به وهو قوله وتنازعتم على زيادة الواو قاله الفراء وغيره ثم صرفكم على زيادة ثم وهذا القولان
 واللذان قبلهما مضعاف والصحيح أنه محذوف لدلالة المعنى عليه فقدره ابن عطية انهزمتم والزخشي
 منعكم نصره وغيرهما متعنتهم والتقدير متقاربة وحذف جواب الشرط لفهم المعنى جاز لقوله تعالى
 فان استطعت ان تبغى نفقا في الأرض أو سما في السماء فتأتهم بآية تقديره فافعل ويظهر أن
 الجواب المحذوف غير ما قدره وهو انقسمتم الى قسمين ويدل عليه ما بعده وهو نظير فاما نجاحهم الى
 البر فتم مقتصد التقدير انقسموا قسمين فتم مقتصد لا يقال كيف يقال انقسموا فبين فشل
 وتنازع وعصى لأن هذه الأفعال لم تصدر من كلهم بل من بعضهم كاذكرناه في أول الكلام على هذه
 الآية * وقال أبو بكر الرازي دلت هذه الآية على تقدم وعد الله تعالى للمؤمنين بالنصر على عدوهم
 ما لم يعصوا ابتناز عنهم وفشلهم وكان كما أخبر به هزمهم وقتلوا وذل ذلك على صدق رسول الله صلى
 الله عليه وسلم النبي بأن الاخبار بالغيوب من خصائص الربوبية وصفات الألوهية لا يطلع عليها الا
 من أطلعه الله عليها ولا ينتهي علمها اليها الا على لسان رسول يخبر بها عن الله تعالى * منكم من
 يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة * قال ابن عباس وجهور المفسرين الدنيا الغنيمة * وقال
 ابن مسعود ما شعرنا أن أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد الدنيا حتى كان يوم
 أحد والذين أرادوا الآخرة هم الذين ثبتوا في مركزهم مع أميرهم عبد الله بن جبير في نفر دون
 العشرة قتلوا جميعاً وكان الرماة خمسين ذهب منهم نيف على أربعين للنهب وعصوا الأمر ومن أراد
 الآخرة من ثبت بعد تخلل المسلمين فقاتل حتى قتل كائن بن النضر وغيره ممن لم يضطرب في
 قتاله ولا في دينه وهاتان الجملتان اعتراض بين المعطوف عليه والمعطوف * ثم صرفكم عنهم *
 أي جعلكم تنصرفون * ليبتليكم * أي ليمتحان صبركم على المصائب وثباتكم على الايمان عندها
 * وقيل صرفكم عنهم أي لم يمدد الكسرة عليكم فيستأصلوكم * وقيل المعنى لم يكلفكم طلبهم عقيب
 انصرفهم وتأولته المعتزلة على معنى ثم انصرفتم عنهم فاضافته الى الله باخراجه الرعب من قلوب
 الكافرين ابتلاء للمؤمنين * وقيل معنى ليبتليكم أي لينزل بكم ذلك البلاء من القتل والتمحيص
 * ولقد عفا عنكم * قيل عن عقوبتكم على فراركم ولم يؤخذكم به * وقيل برد العدو عنكم *
 وقيل بترك الأمر بالعود الى قتالهم من فوركم * وقيل بترك الاستئصال بعد المعصية والمخالفة فعني

لا عصيتهم على زيادة الواو
 ولا على زيادة ثم وقدره
 ابن عطية انهزمتم
 والزخشي منعكم نصره
 وغيرهما متعنتهم ويظهر لي
 أن الجواب المحذوف غير
 ما قدره وهو انقسمتم
 الى قسمين ويدل عليه
 ما بعده وهو نظير فاما
 نجاحهم الى البر فتم
 مقتصد التقدير انقسموا
 قسمين فتم مقتصد لا يقال
 كيف يقال انقسموا فبين
 فشل وتنازع وعصى لأن هذه
 الأفعال لم تصدر من كلهم
 بل من بعضهم كاذكرناه في
 أول الكلام على هذه الآية
 * منكم من يريد الدنيا *
 قال ابن عباس هي الغنيمة
 كالرماة الذين خالفوا أمر
 الرسول عليه السلام في
 الثبات في مكانهم * ومنكم
 من يريد الآخرة * أي ثواب
 الآخرة كالرماة الذين ثبتوا
 في مكانهم وقتلوا حتى قتلوا
 في نفر دون العشرة منهم
 أنس بن النضر

عفا عنكم أبقى عليكم * قال الحسن قتل منهم جماعة سبعون وقتل عم النبي صلى الله عليه وسلم
 وشج وجهه وكسرت ربا عيته وانما العفو ان لم يستأصلهم هؤلاء مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي
 سبيل الله غضاب الله يقتلون أعداء الله نهوا عن شيء فضيعوه فوالله ما تركوا حتى غموا به هذا الغم
 يافسق الفاسقين اليوم يحل كل كبيرة ويركب كل داهية ويسحب عليها ثيابه ويزعم أن لا بأس
 عليه فسوف يعلم انتهى كلام الحسن والظاهر أن العفو انما هو عن الذنب أي لم يؤاخذكم بالعصيان
 ويدل عليه قرينة قوله وعصيتكم والمعنى أن الذنب كان يستحق أكثر مما نزل بكم فعفا عنكم فهو اخبار
 بالعفو عما كان يستحق بالذنب من العقاب وقال بهذا ابن جرير وابن اسحاق وجماعة وفيه مع ذلك
 تحذير * والله ذو فضل على المؤمنين * أي في الاحوال أو بالعفو وتضمنت هذه الآيات من
 البيان والبدیع ضرر و * با * من ذلك الاستفهام الذي معناه الانكار في أم حسبتم * والتجنيس المماثل
 في انقلبتم ومن ينقلب * وفي ثواب الدنيا وحسن ثواب * والمغاير في قولهم الا أن قالوا وتسمية
 الشيء باسم سببه في تمنون الموت أي الجهاد في سبيل الله وفي قوله وثبت أقدامنا فيمن فسر ذلك
 بالقلوب لأن ثبات الاقدام متسبب عن ثبات القلوب والاتفات في وسنجزي الشاكرين *
 والتكرار في ولما يعلم ويعلم لا اختلاف المتعلق أو للتنبيه على فضل الصابر * وفي أفان مات أو قتل لأن
 العرف في الموت خلاف العرف في القتل والمعنى مفارقة الروح الجسد فهو واحد * ومن في ومن
 يرد ثواب الجلتين * وفي ذنوبنا واسرافنا في قول من سوى بينهما * وفي ثواب وحسن ثواب *
 وفي لفظ الجلالة * وفي منكم من يريد الجلتين * والتقسيم في ومن يرد وفي منكم من يريد *
 والاختصاص في الشاكرين والصابرين والمؤمنين * والطباق في آمنوا ان تطيعوا الذين
 كفروا * والتشبيه في ردوكم على أعقابكم شبه الرجوع عن الدين بالراجع القهقري والذي حبط
 عمله بالكفر بالخاسر الذي ضاع ربحه ورأس ماله وبالمنقلب الذي روح في طريق ويغدو في أخرى
 وفي قوله سنلقي * وقيل هذا كله استعارة والخذف في عدة مواضع * إذ تصعدون ولا تلوون على أحد
 والرسول يدعوكم في أخراكم فأثابكم غمابغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم والله خير بما
 تعملون * ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة نعاين غشي طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون
 بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل ان الأمر كله لله يخفون في أنفسهم
 ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قبلنا ههنا قل لو كنتم في ميوتكم لبرز الذين كتب
 عليهم القتال الى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور *
 ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلمهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم
 ان الله غفور حلیم * يأيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لآخوانهم اذا ضربوا في
 الارض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي
 ويميت والله بما تعملون بصير * ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون
 ولئن متم أو قتلتم لالى الله تحشرون * فبارحة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من
 حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين
 ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل
 المؤمنون * وما كان لنبي أن يغفل ومن يغفل يأت بما غفل يوم القيامة ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم
 لا يظلمون * أفن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم وبئس المصير هم درجات عند

﴿اذتصعدون﴾ قرى رباعيا من أضعوا الأصعاد ابتداء (٨١) السفر وقرى تصعدون مضارع صعد من صعد الجبل أى

ارتقى فيه وقرى تصعدون بشد الصاد وأصله تتصعدون وماضيه صعد أى ارتقى فى

السلم وقرأ الحسن ﴿ولاتون

على أحد﴾ وخرجوها

على قراءة همزة الواو

ونقل الحركة الى اللام

وحذف الهمزة ويحتمل

أن يكون مضارع ولى وعدى

بعلى على التضمين أى ولا

تعطفون على أحد قال

ابن عطية وحذفت احدى

الواو ين الساكتين وكان

قد قال فى هذه القراءة هى

قراءة متركة على لغة من همز

الواو المضمومة ثم نقلت

حركة الهمزة الى اللام

انتهى وهذا الكلام عجيب

تحليل هذا الرجل انه نقلت

الحركة الى اللام فاجتمع

واو ان ساكتان احداها

الواو التى هى عين الكلمة

والاخرى واو الضمير

فحذفت احدى الواو ين

لانهما ساكتان وهذا قول

من لم يعن النظر فى صناعة

التحويلات اذا كانت متركة

على لغة من همز الواو ثم

نقل حركتها الى اللام فان

الهمزة اذ ذاك تحذف

ولا يلتقى واو ان ساكتان

ولو قال استقلت الضمة

على الواو لان الضمة كائنها

واو فصار ذلك كانه جمع

بين ثلاث واوات فنقلت

الله والله بصير بما يعملون﴾ الاصعاد ابتداء السفر والمخرج والصعود مصدر صعد رقى من سفل

الى علو قاله الفراء وأبو حاتم والزجاج وقال القتيبي أضعوا أبعده فى الذهاب فكأنه أبعاد كإبعاد

الارتفاع﴾ قال ألا يهذه السائل أين صعدت﴾ فان لها فى أرض يثرب موعدا

وأشبه أبو عبيدة قد كنت تبكىنى على الاصعاد﴾ فالיום سرحت وصاح الحادى

﴾ وقال المفضل صعدوا صعد وصعد بمعنى واحد والصعيد وجه الأرض وصعدة اسم من أسماء الأرض

وأصعد معناه دخل فى الصعيد﴾ فات الشئ أعجز ادراكه وهو متعد ومصدره فوت وهو قياس فعمل

المتعدى﴾ النعاس النوم الخفيف يقال نعس نعسا فهو ناعس ولا يقال نعسان﴾ وقال الفراء

قد سمعنا أول كنى لأشبهها﴾ المضجع المكان الذى يتكأ فيه للنوم ومنه واهجر وهن فى المضاجع

والمضاجع المصارع وهى أما كن القتل سميت بذلك لضجعة المقتول فيها﴾ الغزو والقصد وكذلك

المغزى ثم أطلق على قصد مخصوص وهو الإيقاع بالعدو تقول غزاني فلان أوقع بهم القتل والنهب

وما أشبه ذلك وغزى جمع غاز كعاف وعفى وقالوا غزاه بالمد وكلاهما لا ينقاس أجرى جمع فاعل الصفة

من المعتل اللام مجرى صحبها كركع وصوام والقياس فعله كقاض وقضاة ويقال أغزت الناقة

عسر لقاحها وأنان مغزبة تأخر نتاجها ثم نتج﴾ يقال لان الشئ يلين فهو لين والمصدر لين وليان

بفتح اللام وأصله فى الجرم وهو نعومته وانتفاء خشونته ولا يدرك إلا باللس ثم توسعوا ونقلوه

الى المعانى﴾ الفظاظاة الجفوة فى المعاشرة قولوا فاعلا قال الشاعر فى ابنة له

أخشى فظاظاة عم أو جفاء أخ﴾ وكنت أخشى عليهما من أذى الحكم

﴾ الغلظ أصله فى الجرم وهو تكثر أجزائه ثم يستعمل فى قلة الانفعال والاشفاق والرجة كما قال

يبكى علينا ولا نبكى على أحد﴾ لنحن أغلظ أكبادا من الأبل

﴾ الانقضاض التفرق وفضض الشئ كسرته وهو تفرقة أجزائه﴾ الخذل والخذلان هو الترك فى

موضع يحتاج فيه الى التارك وأصله من خذل الظبي ولهذا قيل لها خذل اذا تركها أمها وهذا على

النسب أى ذات خذل لأن المتركة هى الخاذل بمعنى مخذولة ويقال خاذلة قال الشاعر

بجيد مغزلة ادماء خاذلة﴾ من الأطباء تراعى شادنا خرقا

ويقال أيضا لها خذول فعول بمعنى مفعول قال

خذول تراعى ربربا بخميلة﴾ تناول أطراف البريد وتردى

﴾ الغلول أخذ المال من الغنمية فى خفاء والفعل منه غل يغل بضم الغين والغل الضغن والفعل منه غل

يغل بكسر الغين﴾ وقال أبو على تقول العرب أغل الرجل اغلالا خان فى الأمانة﴾ قال النمر

جزى الله عنى جرة بن نوفل﴾ جزاء مغل بالأمانة كاذب

﴾ وقال بعض التحوين الغلول مأخوذ من الغلل وهو الماء الجارى فى أصول الشجر والروح

ويقال أيضا فى الغلول أغل اغلالا وأغل الحارز سرق شيئا من اللحم مع الجلد ويقال أغله وجده غالا

كقولك أبخلته وجده بخيلا﴾ السخط مصدر سخط جاء على القياس ويقال فيه السخط بضم السين

وسكون الخاء ويقال مات فلان فى سخطه الملك أى فى سخطه والسخط الكراهة المفرطة ويقابله

الرضا﴾ اذ تصعدون ولا تلون على أحد والرسول يدعوكم فى أخراكم﴾ هذه الجمل التى تضمنت

(١١- تفسير البحر المحيط لابي حيان- لث) الضمة الى اللام فاللقى ساكتان فحذفت الاولى منهم ما ولم يبههم فى قوله احدى الواو ين لا يمكن ذلك فى توجيه هذه القراءة الشاذة اما أن يبين ذلك على أنه على لغة من همز على زعمه فلا يتصور ذلك﴾ والرسول يدعوكم﴾

(ح) اذا وقعت الواو المضمومة غير أول فلا يجوز ابدالها واو الا بشرطين أحدهما أن تكون الضمة لازمة الثاني أن لا يكون يمكن تخفيفها بالاسكان مثال ذلك فووج وقوول وغوور فيها هنا يجوز فووج وقوول وغوور بالهمزة ومثال كونها عارضة هذا دلوك ومثال امكان تخفيفها بالاسكان هذا سور ونور جمع (٨٢) سوار ونوار فانك تقول فيه ماسور ونور ونبه بعض

أصحابنا على شرط آخر لا بد منه وهو أن لا يكون مدغما فيها نحو تعوذ فلا يجوز فيه تعوذ بابدال الواو المضمومة همزة وزاد بعض النحويين شرطا آخر وهو أن لا تكون الواو زائدة نحو الترهول وهذا الشرط ليس مجمعا عليه (ح) وقرأ الحسن ولا تلون على أحد وخرجوها على قراءة همز الواو ونقل الحركة الى اللام وحذف الهمزة ويحتمل أن يكون مضارع ولي وعدى يعلى على تضمين معنى العطف أى ولا يعطفون على أحد (ع) وحذفت احدى الواوين الساكنين وكان قد قال في هذه القراءة هي قراءة مترتبة على لغة من همز الواو المضمومة ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام انتهى (ح) هذا كلام عجيب تخيل هذا الرجل انه نقلت الحركة الى اللام فاجتمع واوان ساكنان احدهما الواو التي هي عين الكلمة

التوبيخ والعتب الشديد اذ هو تذكار بفرار من فرّ وبالغ في الهرب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو اليه من شدة الفرار واشتعاله بنفسه وهو يروم نجاتها لم يصغ الى دعاء الرسول وهذا من أعظم العتب حيث فرّ والحالة أن رسول الله يدعو اليه وقرأ الجمهور تصعدون مضارع أصعدوا الهمزة في أصعدنا دخول أى دخلتم في الصعيد ذهبتم فيه كما تقول أصبح زيد أى دخل في الصباح فالمعنى اذ تذهبون في الارض وتبين ذلك قراءة أبى إذ تصعدون في الوادى وقرأ أبو عبد الرحمن والحسن ومجاهد وقناة واليزيد تصعدون من صعد في الجبل اذا ارتقى اليه وقرأ أبو حيرة تصعدون من تصعد في السلم وأصله تصعدون فحذفت احدى التاءين على الخلاف في ذلك أهى تاء المضارعة أم تاء تفعل والجمع بينهما انهم أولا أصعدوا في الوادى لما أرفقهم العدو وصعدوا في الجبل * وقرأ ابن محيصن وابن كثير في رواية شبل يصعدون ولا يلوون بالياء على الخروج من الخطاب الى الغائب والعامل في اذا ذكر محذوفة أو عصيت أو تنازعتم أو فشاتم أو غفغنا عنكم أو لم يتليكم أو صرفكم وهذا من عن الزمخشري وما قبله عن ابن عطية والثلاثة قبله بعيدة لطول الفصل والاول جيد لان ما قبل اذ جل مستقلة يحسن السكوت عليها فليس لها تعلق اعرابى بما بعدها انما تعلق به من حيث ان السياق كله في قصة واحدة وتعلقه بصرفكم جيد من حيث المعنى وبغفغنا عنكم جيد من حيث القرب ومعنى ولا تلون على أحد أى لا ترجعون لاحد من شدة الفرار يقال لوى بكذا ذهب به ولوى عليه كرم عليه وعطف وهذا أشد في المبالغة من قوله * أخوال الجهد لا يلوى على من تعذرا * لانه في الآية نفى عام وفي هذا نفى خاص وهو على من تعذرا * وقال دريد بن الصمة وهل يرد المنهزم شيء * وقرئ

تلون بابدال الواو همزة وذلك لكره اجتماع الواوين وقياس هذه الواو المضمومة أن لا تبدل همزة لان الضمة فيها عارضة ومضى وقعت الواو غير أول وهى مضمومة فلا يجوز ابدال منها همزة الا بشرطين أحدهما أن تكون الضمة لازمة الثاني أن لا تكون يمكن تخفيفها بالاسكان مثال ذلك فووج وقوول وغوور * فهنا يجوز فووج وقوول وغوور بالهمز * ومثل كونها عارضة هذا دلوك ومثل امكان تخفيفها بالاسكان هذا سور ونور جمع سوار ونوار فانك تقول فيه ماسور ونور ونبه بعض أصحابنا على شرط آخر وهو لا بد منه وهو أن لا يكون مدغما فيها نحو تعوذ فلا يجوز فيه تعوذ بابدال الواو المضمومة همزة وزاد بعض النحويين شرطا آخر وهو أن لا تكون الواو زائدة نحو الترهول وهذا الشرط ليس مجمعا عليه * وقرأ الحسن تلون وخرجوها على قراءة همز الواو ونقل الحركة الى اللام وحذف الهمزة * قال ابن عطية وحذفت احدى الواوين الساكنين وكان قد قال في هذه القراءة هي قراءة مترتبة على لغة من همز الواو المضمومة ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام انتهى وهذا كلام عجيب تخيل هذا الرجل انه قد نقلت الحركة الى اللام فاجتمع واوان ساكنان احدهما الواو التي هي عين الكلمة والاخرى واو الضمير فحذفت احدى الواوين لانهم ساكنان وهذا قول من لم يعن في صناعة النحول انما اذا كانت مترتبة على لغة من همز الواو ثم نقل حركتها الى اللام فان الهمزة اذ ذاك تحذف ولا يلتقي واوان ساكنان ولو قال استقلت الضمة على الواو لان الضمة كائنها واو فصار ذلك كأنه جمع بين ثلاث واوات فنقلت الضمة الى اللام فالتقى ساكنان فحذف الاول منهما ولم

لأنهما ساكنتان وهذا قول من لم يعم في صناعة التحول لأنها إذا كانت متركة على لغة من همز الواو
ثم نقل حركتها إلى اللام فإن الهمزة إذا ذلت تحذف ولا يلتقي واو ان ساكنان ولو قال استثقلت الضمة
على الواو لأن الضمة كانها واو فصارت ذلك كأنه جمع ثلاث واوات فتقلب الضمة إلى اللام فالتقى
ساكنان فحذفت الأولى منهم ما ولم يبق في قوله إحدى الواو ين لا مكن ذلك في توجيه هذه القراءة
الشاذة أما أن يبنى ذلك على أنه على لغة من همز على زعمه فلا يتصور ويحتمل أن يكون مضارع ولي
وعدي يعلى على تضمين معنى العطف أى لا تعطفون على أحد وقرأ الاعمش وأبو بكر في رواية
عن عاصم تلوون من ألوى وهى لغة في لوى وظاهر قوله على أحد العموم وقيل المراد النبي صلى
الله عليه وسلم وعبر بأحد عنه تعظيماً له وصوناً لاسمه أن يذكر عندها بهم عنه قاله ابن عباس والسكبي
* وقرأ حميد بن قيس على أحد بضم الهمزة والحاء وهو الجبل قال ابن عطية والقراءة الشهيرة
أقوى لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن على الجبل إلا بعد ما فر الناس عنه وهذه الحال من
اصعادهم إنما كانت وهو يدعوهم انتهى وقال غيره الخطاب فيه لمن أعمى في الحرب ولم يصعد
الجبل مع من صعدوا يجوز أن يكون أراد بقوله ولا تلوون على أحد أى من كان على جبل أحد وهو
النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه الذين صعدوا وتلوون هو من لى العنق لأن من عرج على الشيء
يلوى عنقه أو عنان دابته والالف واللام في الرسول العهد ودعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
* روى أنه كان يقول إلى عباد الله والناس يفرّون عنه وروى أى عباد الله أجمعوا قاله ابن عباس
* وفي رواية أجمعوا إلى فأنى رسول الله من يكره الجنة وهو قول السدي والربيع قال القرطبي
وكان دعاؤه تغيير المنكر ومحال أن يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم المنكر وهو الانهزام ثم لا
ينهى عنه ومعنى فى آخركم أى فى ساقكم وجماعتكم الأخرى وهى المتأخرة يقال جئت فى آخر
الناس وأخراهم كما تقول فى أولهم وأولاهم بتأويل مقدمتهم وجماعتهم الأولى وفى قوله فى آخركم
دلالة عظيمة على شجاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن الوقوف على أعقاب الشجعان وهم فرار
والثبات فيه إنما هو للأبطال الانجاد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أشجع الناس قال سامة كنا
إذا حمر البأس اتقيناه برسول الله صلى الله عليه وسلم * فأتانا بكم غمابغم * الفاعل بأننا بكم هو الله
تعالى وقال الفراء الأنا بة هنا بمعنى المغالبة انتهى وسمى الغم ثواباً على معنى أنه قائم فى هذه النازلة
مقام الثواب الذى كان يحصل لولا الفرار فهو نظير قوله * تحية بينهم ضرب وجميع * وقوله

أخاف زيادا أن يكون عطاؤه * أداهم سوداً أو محدرجة سمرا

جعل القيود والسياط عطاءً ومحدرجة بمعنى مدحرجة والباء فى بغم إيمان أن تكون للصاحبة أو
للسبب فإن كانت للصاحبة وهى التى عبر بعضهم عنها بمعنى مع والمعنى غمنا صاحب الغم فيكون الغمان
إذ ذاك لهم فالأول هو ما أصابهم من الهزيمة والقتل والثانى إشراف خالد بن خيل المشركين عليهم قاله
ابن عباس ومقاتل وقيل الغم الأول سببه فرارهم الأول والثانى سببه فرارهم حين سمعوا أن محمداً
قد قتل قاله مجاهد وقيل الأول ما فاتهم من الغنمة وأصابهم من الجراح والقتل والثانى حين سمعوا
أن النبي صلى الله عليه وسلم قتل قاله قتادة والربيع وقيل عكس هذا الترتيب وعزاه ابن عطية إلى
قتادة ومجاهد وقيل الأول ما فاتهم من الغنمة والفتح والثانى إشراف أبى سفيان عليهم ذكره
الشعبي وقيل الأول هو قتلهم وجراحهم وكل ما جرى فى ذلك المأزق والثانى إشراف أبى سفيان
على النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان معه قاله السدي ومجاهد أيضاً وغيرهما وعبر الزمخشري عن

أى يقول إلى عباد الله
* فأتانا بكم * كنى به عن
المعاقبة على فرارهم عن
الرسول عليه السلام كما قال
* تحية بينهم ضرب وجميع *
* غمابغم * أى ملتبساً بغم
ويريد بذلك كثرة الغم
الذى حصل لهم وقال ابن
عباس هما غمان الأول
هو ما أصابهم من
الهزيمة والقتل والثانى
إشراف خالد بن خيل المشركين
عليهم قال الزمخشري
ويجوز أن يكون الضمير
فى فأتانا بكم للرسول أى
فأتانا بكم فى الاغتمام وكما
غمم ما نزل به من كسر
الرباعية والشجعة وغيرها
غمم ما نزل بكم فأتانا بكم غما
اغتمه لاجل بكم بسبب غم
اغتمه قومه لاجله ولم يثب بكم
على عصيانكم ومخالفتكم
وإنما فعل ذلك ليس ليحكمكم
وينفس عنكم

(الدر)

يهم فى قوله إحدى الواو ين
لا مدح ذلك فى توجيه
هذه القراءة الشاذة أما
أن يبنى ذلك على أنه على لغة
من همز على زعمه فلا
يتصور ذلك

﴿ لِكَيْ لَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ ﴾ من نصر الله ﴿ وَلَا عَلَى مَا أَصَابَكُمْ ﴾ من غلبة العدو وانتهى هذا خلاف الظاهر لأن المسند إليه الأفعال السابقة هو الله تعالى وذلك في قوله ولقد صدقكم الله وعده وقوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم فيكون قوله فأتانا بكم مسندا إلى الله تعالى وذكر الرسول إنما جاء في جملة حالته نعى عليهم فرارهم مع كون من اهتدوا على يديه يدعوه فلم يجئ مقصودا لأن يحدث عنه إنما الجملة التي ذكر فيها في تقدير المفرد إذ هي حال قال الزمخشري فأتانا بكم عطف على صرفكم انتهى وفيه بعد لطول الفصل بين المتعاطفين والذي يظهر أنه معطوف على تصعدون ولا تلون لأنه مضارع في معنى الماضي لأن إذا تصرف المضارع إلى الماضي أذهى ظرف لما مضى والمعنى إذ تصعدتم ومالو يرمي على أحد فأتانا بكم لكيلا تحزنوا ليست لازمة وتقديره لكي تحزنوا كما ذهب إليه أبو البقاء وقيل لابقية على (٨٤) النسي فقال الزمخشري لكيلا تحزنوا لتقرنوا

على تجرع الغموم وتضروا باحتمال الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد على فائت من المنافع ولا على مصيب من المضار انتهى فجعل العلة في الحقيقة تبوتية وهي الثمر على تجرع الغموم والاعتقاد لاحتمال الشدائد وترب على ذلك انتفاء الحزن وجعل ظرف الحزن هو مستقبل لا تعلق به بقصة أحد بل لينتفي الحزن عنكم بعد هذه القصة قال ابن

(الدر)

(ش) ويجوز أن يكون الضمير في فأتانا بكم للرسول أي فأتانا بكم في الاغتمام وكما غمكم ما نزل به من كسر الرابعية والشجوة وغيرهما غم ما نزل بكم فأتانا بكم غما غمته لا جلم بسبب غم اغتمته لاجله ولم يثر بكم على عصيانكم ومخالفتكم وانما فعل ذلك ليس ليصليكم وينفس عنكم كيلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر الله ولا على ما أصابكم من غلبة العدو انتهى كلامه وهو خلاف الظاهر لأن المسند إليه الأفعال السابقة هو الله تعالى وذلك في قوله ولقد صدقكم الله وعده وقوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله فيكون قوله فأتانا بكم مسندا إلى الله تعالى وذكر الرسول إنما جاء في جملة حالته نعى عليهم فرارهم مع كون من اهتدوا على يديه يدعوه فلم يجئ مقصودا لأن يحدث عنه إنما الجملة التي ذكر فيها في تقدير المفرد إذ هي حال

هذا المعنى وهو اجتماع الغمين لهم بقوله غما بعد غم وغما متصلا بغم من الاغتمام بما أرفج به من قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم والجرح والقتل وظفر المشركين وفوت الغنمية والنصر انتهى كلامه وقوله غما بعد غم تفسير للمعنى لا تفسير لآراب لأن الباء لا تكون بمعنى بعد وان كان بعضهم قد ذهب إلى ذلك ولذلك قال بعضهم إن المعنى غما على غم فينبغي أن يحمل على تفسير المعنى وإن كان بعضهم قد ذهب إلى ذلك وإن كانت الباء للسبب وهي التي عبر بعضهم عنها أنها بمعنى الجزاء فيكون النعم الأول للصحابه والثاني قال الحسن وغيره متعلقه المشركون يوم بدر والمعنى أنا بكم غما بالغم الذي أوقع على أيديكم بالكفار يوم بدر قال ابن عطية فالباء على هذا باء معادلة كما قال أبو سفيان يوم بدر والحرب سجال وقال قوم منهم الزجاج وتبعه الزمخشري متعلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى جازاكم غما بسبب النعم الذي أدخلتموه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وسائر المؤمنين بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم ﴿ قال الزمخشري ويجوز أن يكون الضمير في فأتانا بكم للرسول أي فأتانا بكم في الاغتمام وكما غمكم ما نزل به من كسر الرابعية والشجوة وغيرهما غم ما نزل بكم فأتانا بكم غما غمته لا جلم بسبب غم اغتمته لاجله ولم يثر بكم على عصيانكم ومخالفتكم وانما فعل ذلك ليس ليصليكم وينفس عنكم كيلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر الله ولا على ما أصابكم من غلبة العدو انتهى كلامه وهو خلاف الظاهر لأن المسند إليه الأفعال السابقة هو الله تعالى وذلك في قوله ولقد صدقكم الله وعده وقوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله فيكون قوله فأتانا بكم مسندا إلى الله تعالى وذكر الرسول إنما جاء في جملة حالته نعى عليهم فرارهم مع كون من اهتدوا على يديه يدعوه فلم يجئ مقصودا لأن يحدث عنه إنما الجملة التي ذكر فيها في تقدير المفرد إذ هي حال

﴿ وقال الزمخشري فأتانا بكم عطف على صرفكم انتهى وفيه بعد لطول الفصل بين المتعاطفين والذي يظهر أنه معطوف على تصعدون ولا تلون لأنه مضارع في معنى الماضي لأن إذا تصرف المضارع إلى الماضي أذهى ظرف لما مضى والمعنى إذ تصعدتم ومالو يرمي على أحد فأتانا بكم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم ﴿ اللام لام كي وتعلق بقوله فأتانا بكم ﴿ فليل لازمة لأنه لا يترتب على الاغتمام انتفاء الحزن فالمعنى على أنه غمهم ليحزنهم عقوبة لهم على تركهم موافقتهم قاله

عصيانكم ومخالفتكم وانما فعل ذلك ليس ليصليكم وينفس عنكم كيلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر الله ولا ما أصابكم من غلبة العدو وانتهى كلامه (ح) هذا خلاف الظاهر لأن المسند إليه الأفعال السابقة هو الله تعالى وذلك في قوله ولقد صدقكم الله وعده وقوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم فيكون قوله فأتانا بكم مسندا إلى الله وذكر الرسول إنما جاء في جملة حالته نعى عليهم فرارهم مع كون من اهتدوا على يديه يدعوه فلم يجئ مقصودا لأن يحدث عنه إنما الجملة التي ذكر فيها في تقدير المفرد إذ هي حال (ش) فأتانا بكم عطف على صرفكم انتهى (ح) فيه بعد لطول الفصل بين المتعاطفين والذي يظهر أنه معطوف على تصعدون ولا تلون لأنه مضارع في معنى الماضي لأن إذا تصرف المضارع إلى الماضي أذهى ظرف لما مضى والمعنى إذ تصعدتم ومالو يرمي على أحد فأتانا بكم

أبو البقاء وغيره وتكون كهي في قوله لتلاي علم أهل الكتاب إذ تقديره لأن يعلم ويكون أعلمهم
بذلك تبكيتمهم وزجر أن يعودوا لمثله والجمهور على أن لا ثابته على معناها من النفي واختلافوا في
تعليل الثابة بانتفاء الحزن على ما ذكر * فقال الرنخسري لكيلا تحزنوا لتمرثوا على تجرع
الغموم وتضرر واحتمال الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد على فائت من المنافع ولا على مصيب من المضار
انتهى فجعل العلة في الحقيقة ثبوتية وهي التمرن على تجرع الغموم والاعتداد لاحتمال الشدائد
ورتب على ذلك انتفاء الحزن وجعل ظرف الحزن هو مستقبل لا تعلق له بقصة أحد بل لينتفي الحزن
عنكم بعد هذه القصة * وقال ابن عطية المعنى لتعلموا أن ما وقع بكم انما هو بجنائتكم فأنتم أذيتم
أنفسكم وعادة البشر أن جاني الذنب يصبر للعقوبة وأكثر قلق المعاقب وحزنه انما وقع هو مع ظنه
البراءة بنفسه انتهى وهذا تفسير مخالف لتفسير الرنخسري ومن المفسرين من ذهب إلى أن قوله
لكيلا تحزنوا متعلق بقوله ولقد صدقنا عنكم ويكون الله أعلمهم بذلك تسليمة لمصائبهم وعوضا لهم
عن ما أصابهم من الغم لأن عفوه يذهب كل غم وفيه بعد لطول الفصل ولأن ظاهره تعلقه بمجاوره
وهو فائتكم * قال ابن عباس والذي فاتهم من الغنية والذي أصابهم من الفشل والهزيمة وما تحمله
الآية أنه لما ذكر اصعادهم وفرارهم مجدين في الحرب في حال دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم إليه
بالرجوع عن الحرب والانهيار إلى فئته كان الجد في الحرب سببا لاتصال الغموم بهم وشغلهم بأنفسهم
طلبا للنجاة من الموت فصار ذلك أي شغلهم بأنفسهم واهتمامهم المتصل بهم من جهة خوف القتل سببا
لانتفاء الحزن على فائت من الغنية ومصاب من الجراح والقتل لاخوانهم كانه قيل صاروا في حاله من
اهتمامهم واهتمامهم بنجاة أنفسهم بحيث لا يخطر لهم ببال حزن على شيء فائت ولا مصاب وان جل فقد
شغلهم بأنفسهم لينتفي الحزن منهم * والله خير بما تعملون * هذه الجملة تقتضي تهديدا وخص العمل
هنا وان كان تعالى خيرا بجميع الأحوال من الأعمال والأقوال والنيات تنبيه على أعمالهم من تولية
الأدبار والمبالغة في الفرار وهي أعمال تخشى عاقبتها وعقابها * ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة نعاسا *
الامنة الامن قاله ابن قتيبة وغيره وفرق آخرون فقالوا الامنة تكون مع بقاء أسباب الخوف والامن
يكون مع زوال أسبابه * وقرأ الجمهور أمانة بفتح الميم على أنه بمعنى الأمن أوجع أمن كبار و برده و يأتي
اعرابه وقرأ النخعي وابن محيصن أمانة بسكون الميم بمعنى الأمن ومعنى الآية امتنان الله عليهم بامنهم بعد
الخوف والغم بحيث صاروا امنين ينامون وذلك ان الشديدا خوف والغم لا يكاد ينام ونقل
المفسرون ما أخبرت به الصحابة من غلبة النوم الذي غشيهم كابي طلحة والزبير وابن مسعود
واختلفوا في الوقت الذي غشيهم فيه النعاس * فقال الجمهور حين ارتحل أبو سفيان من موضع
الحرب * فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي وكان من المتخيرين إليه اذهب فانظر إلى القوم
فان كانوا جنبوا الخيل فهم ناهضون إلى مكة وان كانوا على خيلهم فهم عائدون إلى المدينة فاتقوا الله
واصبروا ووطنهم على القتال فخصي على ثم رجع فاخبر انهم جنبوا الخيل وقعدوا على أنفاسهم عجلا فامن
المؤمنون المصدقون رسول الله صلى الله عليه وسلم والقي الله تعالى عليهم النعاس وبقي المنافقون
الذين في قلوبهم مرض لا يصدقون بل كان ظنهم ان أباسفيان يؤم المدينة فلم يقع على أحد منهم نوم
وانما كان همهم في أحوالهم الدنيوية * وثبت في البخاري من حديث أبي طلحة قال غشنا النعاس
ونحن في مصافنا نوم أحد فجعل يسقط من يدي وأخذه ويسقط وأخذه وفي طريق رفعت رأسي
فجعلت ما أرى أحدا من القوم الا وهو يميل تحت جففته وهذا يدل على انهم غشيهم النعاس وهم في

عطية المعنى لتعلموا ان ما
وقع بكم انما هو بجنائتكم
فأنتم أذيتم أنفسكم وعادة
البشر أن جاني الذنب
يصبر للعقوبة وأكثر قلق
المعاقب وحزنه انما هو مع
ظنه البراءة بنفسه انتهى
والذي يظهر ان الغم الكثير
الذي عاقبهم الله به غلب على
قلوبهم حتى لم يقع منهم
حزن على ما فاتهم ولا
ما أصابهم فشغلهم الغم عن
ذلك * أمانة * الامنة الامن
وقرى بسكون الميم والظاهر
ان أمانة مفعول أنزل
و (نعاسا) بدل منه ويجوز
أن يكون أمانة مفعولا من
أجله ونعاسا مفعول أنزل
أي أنزل النعاس لاجل
أمنكم لان النعاس لا يكون
معه خوف ولهذا قال في
الانفال اذ يغشاكم
النعاس أمانة منه أي
ليؤمنكم به

المصاف وسياق الآية والحديث الأول يدلان على خلاف ذلك قال تعالى فأنا بكم غما بكم والغم كان بعد أن كسر واوتفرقوا عن مصافهم ور حل المشركون عنهم والجمع بين هذين القولين أن المصاف الذي أخبر عنه أبو طلحة كان في الجبل بعد الكسرة أشرف عليهم أبو سفيان من علو في الخيل الكثيرة فرماهم من كان انحاز إلى الجبل من الصحابة بالحجارة وأغنى هناك عمر حتى أنزلوهم وماز الواصفين حتى جاءهم خبر قريش أنهم عزموا على الرحيل إلى مكة فأنزل الله عليهم النعاس في ذلك الموطن فأمّنوا ولم يأمن المنافقون والفاعل بالانزال ضمير يعود على الله تعالى وهو معطوف على فأنا بكم وعليكم يدل على تجلّل النعاس واستعلائه وغلبته ونسبة الانزال مجاز لأن حقيقة في الأجرام وأعربوا أمانة معنوا بالانزال ونعاسا بدل منه وهو بدل اشتغال لأن كلا منهما قد يتصور اشتغاله على الآخر أو يتصور اشتغال العامل عليهم ما على الخلاف في ذلك أو عطف ببيان ولا يجوز على رأي الجمهور من البصريين لأن من شرط عطف البيان عندهم أن يكون في المعارف أو مفعول من أجله وهو ضعيف لاختلال أحد الشرط وهو اتحاد الفاعل ففاعل الانزال هو الله تعالى وفاعل النعاس هو المنزل عليهم وهذا الشرط هو على مذهب الجمهور من النحويين * وقيل نعاسا هو مفعول أنزل وأمانة حال منه لأنه في الأصل نعت نكرة تقدم عليها فأنصب على الحال التقدير نعاسا إذا أمانة لأن النعاس ليس هو الأمن أو حال من المجرور على تقدير ذوى أمانة أو على أنه جمع آمن أي آمنين أو مفعول من أجله أي لأمانة قاله الرخخري وهو ضعيف بما ضعفنا به قول من أعرب نعاسا مفعولا من أجله * يغشى طائفة منكم * هم المؤمنون ويدل هذا على أن قوله ثم أنزل عليكم عام مخصوص لانه في الحقيقة ما أنزل الاعلى من آمن * وقرأ حمزة والكسائي تغشى بالتاء جملا على لفظ أمانة هكذا قالوا وقالوا الجملة في موضع الصفة وهذا ليس بواضح لأن النحويين نصوا على أن الصفة مقدمة على البدل وعلى عطف البيان إذا اجتمعت فن أعرب نعاسا بدلا أو عطف ببيان لا يتم له ذلك لأنه مخالف لهذه القاعدة ومن أعربه مفعولا من أجله ففيه أيضا الفصل بين النعت والمنعوت بهذه الفضلة وفي جواز ذلك نظر مع ما نهينا عليه من فوات الشرط وهو اتحاد الفاعل فإن جعلت تغشى جملة مستأنفة وكانها جواب لسؤال من سأل ما حكم هذه الأمانة فأخبر تعالى تغشى طائفة منكم جاز ذلك * وقال ابن عطية أسند الفعل إلى ضمير المبدل منه انتهى لما أعرب نعاسا بدلا من أمانة كان القياس أن يحدث عن البدل لا عن المبدل منه فحدث هنا عن المبدل منه فاذا قلت ان هذا أحسنها فأتى كان الخبر عن حسن هذا هو المشهور في كلام العرب وأجاز بعض أصحابنا أن يخبر عن المبدل منه كما أجاز ذلك ابن عطية في الآية واستدل على ذلك بقوله

إن السيف غدوها ورواحها * تركت هوأزن مثل قرن الأعضب

* وبقول الآخر *

وكأنه لطق السراة كأنه * ما حاجبيه معين بسواد

فقال تركت ولم يقل تركا وقال معين ولم يقل معينان فأعاد الضمير على المبدل منه وهو السيف والضمير في كأنه ولم يعد على البدل وهي غدوها ورواحها وحاجبيه ومازائدة بين المبدل منه والبدل ولا حجة فيما استدلل به لاحتمال أن يكون انتصاب غدوها ورواحها على الظرف لا على البدل ولا احتمال أن يكون معين خبرا عن حاجبيه لانه يجوز أن يخبر عن الاثنين اللذين لا يستغنى أحدهما عن الآخر كاليدن والرجلين والعينين والحاجبين أخبار الواحد كما قال

* يغشى طائفة منكم *
هم المؤمنون وعليكم
عام مخصوص به
والنعاس الذي غشيم
كان حين ارتحل أبو سفيان
وتركوا ركوب الخيل
وجنبوها وركبوا الأبل
نار كين للقتال

لمن زحلقه زل * بها العينان تنهل

وقال وكان في العينين حب قر نفل * أو سنبلا كحلت به فانهلت

فقال تنهل وكحلت به ولم يقل تنهلان ولا كحلتا به وهذا كما أجازوا أن يخبر عن الواحد من هذين اخبار المثنى قال

اذا ذكرت عيني الزمان الذي مضى * بصحراء فلج ظلتا تكفان

فقال ظلتا ولم يقل ظلت تكف * وقرأ الباقر يغشى بالياء حمله على لفظ النعاس * وطائفة قد
أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل ان الأمر لله
الله قال مكى أجمع المفسرون على ان هذه الطائفة هم المنافقون وقالوا غشى النعاس أهل الايمان
والاخلاص فكان سبب الايمان وثباتهم وعري منه أهل النفاق والشك فكان سبب الجزعهم
وانكشافهم عن مراتبهم في مصافهم انتهى * ويقال أهمنى الشيء أى كان من همى وقصدى أى مما أهم
به وأقصده وأهمنى الأمر أقلفنى وأدخلى فى الهم أى الغم فعلى هذا اختلف المفسرون فى قد أهمتهم
أنفسهم * فقال قتادة والربيع وابن اسحق وأكثروهم هو بمعنى الغم والمعنى أن نفوسهم المريضة
وظنواهم السيئة قد جلبت اليهم خوف القتل وهذا معنى قول الزمخشري أو قد أوقعتهم أنفسهم وما
حل بهم فى الغموم والأشجان فهم فى التشاكي * وقال بعض المفسرين هو من هم بالشيء أراد فعله
والمعنى أنهم أنفسهم المكشوفة وبذلك الذين وهذا القول من قال قد قتل محمد فلنرجع الى ديننا الأول
ونحو هذا من الأقوال * وقال الزمخشري فى قوله قد أهمتهم أنفسهم ما بهم إلا هم أنفسهم لا هم الذين
ولا هم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين انتهى فيكون من قولهم أهمنى الشيء أى كان من همى
وارادنى والمعنى أنهم خلاص أنفسهم خاصة أى كان من همهم وارادتهم خلاص أنفسهم فقط ومن
غير الحق يظنون ان الاسلام ليس بحق وان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يذهب ويذول ومعنى
ظن الجاهلية عند الجمهور المدة الجاهلية القديمة قبل الاسلام كما قال حجة الجاهلية ولا تبرجن تبرج
الجاهلية وكما تقول شعرا الجاهلية * وقال ابن عباس سمعت أباى فى الجاهلية يقول اسقنا كأسا دهاقا
* وقال بعض المفسرين المعنى ظن الفرقة الجاهلية والاشارة الى أبى سفيان ومن معه ونحنا الى هذا
القول قتادة والطبرى * قال مقاتل ظنوا ان أمرهم مضى محل * وقال الزجاج ان مدته قد انقضت
* وقال الضحاك عن ابن عباس ظنوا أن محمد صلى الله عليه وسلم قد قتل * وقيل ظن الجاهلية ابطال
النبوات والشرائع * وقيل يأسمهم من نصر الله وشكرهم فى سابق وعده بالنصرة * وقيل يظنون
ان الحق ما عليه الكفار فذلك نصره * وقيل كذبوا بالقدر * قال الزمخشري وظن الجاهلية
كقولك حاتم الجود دورجل صدق تريد الظن المختص بالمللة الجاهلية ويجوز أن يراد ظن أهل
الجاهلية أى لا يظن مثل ذلك الظن لأهل الشرك الجاهلون بالله انتهى وظاهر قوله هل لنا من
الأمر من شيء الاستفهام * فقيل سألو الرسول صلى الله عليه وسلم هل لهم معاشر المسلمين من النصر
والظهور على العدو وشئ أى نصيب * وأجيبوا بقوله قل ان الأمر كله لله وهو النصر والغلبة كتب
الله لأهلين أناورسلى وان جندنا لهم الغالبون * وقيل المعنى ليس النصر لنا بل هو للمشركين * وقال
قتادة وابن جرير * قيل لعبد الله بن أبى بن سلول قتل بنو الخزرج * فقال وهل لنا من الأمر من شيء
يريد أن رأى ليس لنا ولو كان لنا منه شئ لسمع من رأينا ولم نخرج ولم يقتل أحدا منا وهذا منهم قول
بأجلين * وذكر المهدوى وابن فورك ان المعنى لسناعلى حق فى اتباع محمد ويضعف هذا التأويل

* وطائفة قد أهمتهم

أنفسهم * هم المنافقون

لم يلقى الله عليهم النعاس

وطائفة مبتدأ وجاز الابتداء

به لانه نكرة والمكان

مكان تفصيل والواو الحال

وهى من مسوغات الابتداء

بالنكرة قد أهمتهم يقال

أهمنى الشيء أى كان من

همى وقصدى أى مما أهم

به وأقصده وأهمنى الأمر

أقلفنى وأدخلى فى الهم

* يظنون بالله * لم يتعد الى

اثنين والباء فى بالله ظرفية

بمعنى فى كمال * فقلت لهم

ظنوا بالنى مدحج * والمعنى

يوقعون ظنهم فى الله أى فى

حكم الله وما قدره ظنا * غير

الحق * فغير صفة لمصدر

مخدوف و * ظن الجاهلية *

بدل منه ومعنى الجاهلية

الملة التى كانت قبل ملّة

الاسلام كما قال حجة

الجاهلية * يقولون هل

لنا من الأمر من شيء * معناه

النفي ومعنى من الأمر أى

من الخروج الى القتال

والرأى * قل ان الأمر كله

لله * أى ان تصارىف

الوجود وما يجرى فيه

لله تعالى لاغيره وقرئ

كله توكيدا لقوله الأمر

ولله خبران وقرئ كله

بالرفع مبتدأ وخبره لله

والجمله فى موضع خبران

الرد عليهم بقوله قل فأفهم ان كلامهم انما خوف في معنى سوء الرأي في الخروج وانه لو لم يخرج لم يقتل
أحد وعلى هذا المعنى وما قبله من قول قتادة وابن جريح يكون الاستفهام معناه النفي ولما كدفي
كلامهم بزيادة من في قوله من شيء جاء الكلام مؤكداً بان بولغ في توكيد العموم بقوله كله لله
فكان الجواب أبلغ والخطاب بقوله قل متوجه الى الرسول بلا خلاف والذي يظهر أنه استفهام باق
على حقيقته لانهم أجيبوا بقوله قل ان الأمر كله لله ولو كان معناه النفي لم يجابوا بذلك لان من نفي
عن نفسه أن يكون له شيء من الأمر لا يجاب بذلك الا ان قدر مع جملة النفي جملة ثبوتية لغيرهم
فكان المعنى ليس لنا من الأمر من شيء بل لغيرنا من جملة على الخروج وأكرهنا عليه فيمكن أن
يكون ذلك جواباً لهذا المقدّر وهذه الجملة الجوابية معترضة بين الجملة التي أخبر الله بها عنهم والواو في
قوله وطائفة واو الحال وطائفة مبتدأ والجملة المتصلة به خبره وجاز الابتداء بالسكره هنا اذ فيه
مسوغان أحدهما واو الحال وقد ذكرها بعضهم في المسوغات ولم يذكر ذلك أكثر أصحابنا وقال
الشاعر
سرينا ونجم قد أضاء فدا * محيال أخفى ضوءه كل شارق

والمسوغ الثاني أن الموضع موضع تفصيل إذا المعنى يغشى طائفة منكم وطائفة لم ينماواقصار نظير
قوله إذا ما بكى من خلفها انصرف فله * بشق وشق عندنا لم يحول
ونصب طائفة على أن تكون المسئلة من باب الاشتغال على هذا التقدير من الاعراب جائز ويجوز
أن يكون قد أهتمهم في موضع الصفة ويظنون الخبر ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً والجملة ان صفتان
التقدير ومنكم طائفة ويجوز أن يكون يظنون حالاً من الضمير في أهتمهم وانتصاب غير الحق * قال
أبو البقاء على أنه مفعول أول لمتظنون أي أمر غير الحق وبالله الثاني * وقال الزمخشري غير الحق في
حكم المصدر ومعناه يظنون بالله ظن الجاهلية وغير الحق تأكيدي لمتظنون كقولك هذا القول غير
ما تقول وهذا القول لا قولك انتهى فعلى هذا لم يذكر لمتظنون مفعولين وتكون الباء ظرفية كما
تقول ظننت زيداً إذا كان كذلك لم تتعد ظننت الى مفعولين وإنما المعنى جعلت مكان ظني زيدا
وقد نص النحويون على هذا * وعليه

فقلت لهم ظنوا بالفي مدحج * سرائهم في السائري المسرد

أي اجعلوا مكان ظنكم ألفي مدحج وانتصاب ظن على أنه مصدر تشبيهي أي ظننا مثل ظن الجاهلية
ويجوز في قولون أن يكون صفة أو حالاً من الضمير في يظنون أو خبراً بعد خبر على مذهب من يحيز
تعداد الاخبار في غير ما اتفقوا على جواز تعداده ومن شيء في موضع مبتدأ إذ من زائدة وخبره في
لنا ومن الأمر في موضع الحال لانه لو تأخر عن شيء لكان نعماً له فيمتعلق بمحذوف وأجاز
أبو البقاء أن يكون من الأمر هو الخبر ولنا تبين وبه تتم الفائدة كقوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد
وهذا لا يجوز لان ما جاء للتبيين العامل فيه مقدر وتقديره أعني لنا هو من جملة أخرى فيبقى المبتدأ
والخبر جملة لا تستقل بالفائدة وذلك لا يجوز وأما تمثيله بقوله ولم يكن له كفوا أحد فهو ما لا سوء لان
له معمول الكفو وليس تبيناً فيكون عاملاً مقدرًا والمعنى ولم يكن أحد كفواً له أي مكافياً له فصار
نظير لم يكن له ضارب بالعمرو فقوله لعمرو ليس تبيناً بل معمولاً لضارب * وقرأ الجمهور كله بالنصب
تأكيده للامر * وقرأ أبو عمرو كله على أنه مبتدأ ويجوز أن يعرب توكيداً للامر على الموضع على
مذهب من يحيز ذلك وهو الجرمي والزجاج والقراء * قال ابن عطية ورجح الناس قراءة الجمهور لان
التأكيده أملك بالفظة كل انتهى ولا ترجح اذ كل من القراءتين متواتروا ابتداء بكل كثير في لسان

العرب **﴿ يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك ﴾** قيل معناه يتسترون بهذه الأقوال التي ليست بمحض كفر بل هي جهالة ويحتمل أن يكون اخبارا عما يخفونه من الكفر الذي لا يقدر أن يظهر وا منه أكثر من هذه النزغات **﴿ وقيل الذي أخفوه قولهم لو كنا في بيوتنا ما قتلنا هاهنا ﴾** وقيل الندم على حضورهم مع المسلمين بأحد **﴿ يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا ﴾** قال الزبير ابن العوام فيما أسند عنه الطبري والله لكائي أسمع قول معتب بن قشير أخى بنى عمرو بن عوف والنعاس يغشائي ما أسمع إلا كالحلم حين قال لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا ومعتب ههنا شهد بدرًا ذكر ذلك ابن اسحاق وغيره وكان مغمو صاعليه بالنفاق والمعنى ما قتل اشرفنا وخيارنا وهذا اطلاق اسم الكل على البعض مجازا وقوله يقولون يجوز أن يكون هو الذي أخفوه فيكون ذلك تفسير ابعداهم قولهم ما لا يبدون لك ومعناه يقولون في أنفسهم أو بعضهم لبعض وقوله من الأمر فسر الأمر ههنا بما فسر في قول عبد الله بن أبي بن سؤل هل لنا من الأمر من شيء **﴿ فقتل المعنى لو كان الأمر كما قال محمد ان الأمر كله لله ولا وليا لله وانهم الغالبون لما غلبنا قتلنا وما قتلنا من المسلمين من قتل في هذه المعركة ﴾** وقيل من الرأي والتدبير **﴿ وقيل من دين محمد أي لسناعلى حق في اتباعه وجواب لو هو الجملة المنفية بما اذا نفيت بما فالفصيح أن لا تدخل عليه اللام ﴾** قيل وفي قصة أحد اضطراب ففي أولها ان عبد الله بن أبي ومن معه من المنافقين رجعوا ولم يشهدوا أحدًا فعلى هذا يكون قالوا هذا بالمدينة ولم يقتل أحد منهم ولا من أصحابهم بالمدينة وانما قتلوا باحد فكيف جاء قوله هاهنا وحديث الزبير في سماعه معتبا يقول ذلك دليل على أن معتبا حضر أحدًا فان صح حديث الزبير فيكون قد تخلف عن عبد الله بعض المنافقين وحضر أحدًا فينتجه قوله هاهنا وان لم يصح فيوجه قوله هاهنا إلى أنه اشارة إلى أحد اشارة القريب الحاضر لقرب أحد من المدينة **﴿ قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم ﴾** هذا النوع عند علماء البيان يسمى الاحتجاج النظري وهو أن يذكر المتكلم معنى يستدل عليه بضرب من المعقول نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسد تأفل يحميها الذي أنشأها أول مرة أوليس الذي خلق السموات والارض بقادرو بعضهم يسميه المذهب الكلامي ومنه قول الشاعر

جرى القضاء بما فيه فان تلم **﴿ فلما لام على ما خط بالقلم**

وكتب بمعنى فرض أو قضى وحتم أو خط في اللوح أو كتب ذلك الملك عليهم وهم أجنة أقوال ومعنى الآية انه لو تخلفتم في البيوت لخروج من حتم عليه القتل الى مكان مصرعه فقتل فيه وهذا رد على قول معتب ودليل على أن كل امرئ له أجل واحد لا يتعداه **﴿ فان قيل فهو الاجل الذي سبق له في الازل والامات لذلك الاجل ولا فرق بين موته وخروجه وروحه بالقتل أو باى أسباب المرض أو فجاءه من غير مرض هو أجل واحد لكل امرئ وان تعددت الاسباب وقد تكلم الزمخشري ههنا بالفاظ مسهبة على عادته **﴿ فقال لو كنتم في بيوتكم يعني من علم الله انه يقتل ويصرع في هذه المصارع وكتب ذلك في اللوح المحفوظ لم يكن بد من وجوده فلو قد تم في بيوتكم لبرز من بينكم الذين علم الله انهم يقتلون الى مضاجعهم وهي مصارعهم ليسكون ما علم أنه يكون والمعنى ان الله كتب في اللوح قتل من يقتل من المؤمنين وكتب مع ذلك انهم الغالبون لعلمه أن العاقبة في الغلبة لهم وان دين الاسلام يظهر على الدين كله وانما يكبون به في بعض الأوقات تمحيص لهم وترغيب في الشهادة وحرصهم على الشهادة مما يحرضهم على الجهاد فتحصل الغلبة انتهى كلامه وهو نوع من الخطابة والمعنى في الآية واضح جدا لا****

﴿ يخفون في أنفسهم ﴾ قال الزبير والله لكائي أسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشائي ما أسمع إلا كالحلم حين قال لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا ومعتب ههنا شهد بدرًا وكان مغمو صاعليه بالنفاق **﴿ قل لو كنتم في بيوتكم ﴾** قارن وأراد الله قتل من قتل منكم **﴿ لبرز ﴾** والمضجع مكان قتله

يحتاج الى هذا التطويل * وقرأ الجمهور لبرز ثلاثيا مبنيا للفاعل أى لصاروا فى البراز من الأرض
 * وقرأ أبو حيوة لبرز مبنيا للمفعول مشددا للراء عدى برز بالتضعيف * وقرأ الجمهور كتب مبنيا
 للمفعول ورفع القتل * وقرئ كتب مبنيا للفاعل ونصب القتل * وقرأ الحسن والزهرى القتال
 مرفوعا وتحمل هذه القراءة الاستغناء عن المنافقين أى لو تخلفتم أنتم لبرز المطيعون المؤمنون
 الذين فرض عليهم القتال وخرجوا طائعين الى مواضع استشهادهم فاستغنى بهم عنكم * وليبتلى
 الله مافى صدوركم وليمحص مافى قلوبكم * تقدم معنى الابتلاء والتحصيل * فقبل المعنى ان الله
 فرض عليكم القتال ولم ينصركم يوم أحد ليختبر صبركم وليمحص عنكم سيما تكلم ان تبتم واخلصتم
 وقيل ليعاملكم معاملة المختبر * وقيل ليقع منكم مشاهدة عامه غيبا كقوله فينظر كيف تعملون
 * وقيل هو على حذف مضاف أى وليبتلى أولياء الله مافى صدوركم فاضافه اليه تعالى تفخيا لشأنه
 والواو قيل زائدة * وقيل للعطف على علة محذوفة أى ليقضى الله أمره وليبتلى * وقال ابن بحر
 عطف على ليبتلىكم لما طال الكلام أعاده ثم عطف عليه لمحصى * وقيل تتعلق اللام بفعل
 متأخر التقدير وليبتلى وليمحص فعل هذه الامور الواقعة وكان متعلقا بالابتلاء ما انطوت عليه
 الصدور وهى القلوب كما قال ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ومتعلق التحصيل وهو التصفية
 والتطهير ما انطوت عليه القلوب من النيات والعقائد * والله عليم بذات الصدور * تقدم تفسير
 مثل هذه الجملة وجاء بها عقيب قوله وليمحص مافى قلوبكم على معنى انه عليم بما انطوت عليه الصدور
 وما أضمرته من العقائد فهو محصى منها ما أراد تحصيله * ان الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان
 انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا * خطب عمر يوم الجمعة فقرأ آل عمران وكان يعجبه اذا
 خطب أن يقرأها فلما انتهى الى هذه الآية قال لما كان يوم أحد فنهز منا ممرت حتى صعدت الجبل
 فلقد رأيته أنى أزركا ننى أروى والناس يقولون قتل محمد فقلت لأجد أحياء يقول قتل محمد الا قتلت
 حتى اجتمعنا على الجبل فنزلت هذه الآية كلها * وقال عكرمة نزلت فمين فر من المؤمنين فرارا
 كثير منهم رافع بن المعلى وأبو حذيفة بن عتبة ورجل آخر والذين تولوا كل من ولى الدبر عن
 المشركين يوم أحد قاله عمر وقتادة والربيع أو كل من قرب من المدينة وقت الهزيمة قاله السدى أو
 رجال باعيا منهم قاله ابن اسحاق منهم عتبة بن عثمان الزرقى وأخوه سعد وغيرهما بلغوا الجلب جبالا
 بناحية المدينة بمابلى الأعوص فاقاموا به ثلاثا ثم رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 لهم لقد ذهبتم فيها عريضة ولم يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ الا ثلاثة عشر رجلا أبو بكر
 وعلى وطلحة وسعد بن أبى وقاص وعبد الرحمن بن عوف وباقيهم من الانصار منهم أبو طلحة وظاهر
 تولوا يدل على مطلق التولى يوم اللقاء سواء فر الى المدينة أم صعد الجبل والجمع اسم جمع ونص
 النحويون على ان اسم الجمع لا يثنى لكنه هنا أطلق يراد به معقولة اسم الجمع بل بعض الخصوصيات
 أى جمع المؤمنين وجمع المشركين فلذلك صحت تثنيتها ونظير ذلك قوله

وكل رفيق كل رحل وان هما * تعاطى القنا قوما هما اخوان

فثنى قوما لانه أراد معنى القبيلة واستزل هنا استفعل للطلب أى طلب منهم الزلل ودعاهم اليه لان
 ذلك هو مقتضى وسوسته ونخوة هكذا قالوه ولا يلزم من طلب الشئ واستدعائه حصوله فالأولى أن
 يكون استفعل هنا بمعنى أفعل فيكون المعنى أزله الشيطان فيدل على حصول الزلل ويكون
 استزل وأزل بمعنى واحد كاستبان وأبان واستبل وأبل كقوله تعالى فازلهما الشيطان عنها على أحد

* ان الذين تولوا منكم
 يوم التقي الجمعان *
 قرأها عمر على المنبر فقال
 لما كان يوم أحد هزمت
 ففرت حتى صعدت
 على الجبل فلقد رأيته أنى أزركا
 ننى أروى والناس
 يقولون قتل محمد فقلت
 لأجد أحياء يقول قتل
 محمد الا قتلت حتى اجتمعنا
 على الجبل فنزلت هذه الآية
 كلها * انما استزلهم
 منهم الزلل ودعاهم اليه لان
 ذلك هو مقتضى وسوسته
 ونخوة هكذا قالوه ولا يلزم
 من طلب الشئ استدعائه
 حصوله فالأولى أن يكون
 استفعل هنا بمعنى أفعل
 فيكون المعنى أزله
 الشيطان فيدل على
 حصول الزلل ويكون
 استزل وأزل بمعنى واحد
 كاستبان وأبان واستبل
 وأبل

﴿ وقالوا ﴾ أي قال بعضهم

لبعض ﴿ لاخوانهم ﴾ أي
لاجل اخوانهم ﴿ اذا ضربوا
في الارض ﴾ والاخوان هنا
اخوان النسب أو اخوان
التأليف وإذا ظرف
مستقبل لا يمكن أن يعمل
فيه قالوا لمضيه قال
الرخشري ﴿ فان قلت كيف
قيل اذا ضربوا مع قالوا
﴿ قلت هو حكاية الحال
الماضية كقولك حين
يضر بون في الارض انتهى
وقال ابن عطية دخلت اذا
وهي حرف استقبال من
حيث الذين اسم فيه ايهام
يعم من قال في الماضي ومن
يقول في المستقبل ومن
حيث هذه النازلة تصور
في مستقبل الزمان وهذان
القولان ضعيفان والذي
يظهر أن العامل في اذا
مضاف محذوف يدل عليه
المعنى تقديره لاجل فراق
اخوانهم اذا ضربوا في
الارض لتجارة وغيرها
فأتوا ﴿ أو كانوا غزاة ﴾ فقتلوا
ويدل على المحذوف قوله
﴿ لو كانوا عندنا ﴾ أي لو
كانوا مقيمين عندنا ولم
يضر بوا في الارض ولم
يغزووا جعلوا الضرب في
الارض سببا للموت والغزو
سببا للقتل وغزا جمع غاز
وجمع على فعل شذوذ وأصله
غزوا كما قالوا عاف وعفا

تأويلاته واستزال الشيطان اياهم سابق على وقت التولى أي كانوا أطاعوا الشيطان واجترحوا
ذنوباً قبل منعهم النصر ففروا * وقيل الاستزال هو توليهم ذلك اليوم أي انما استزلهم الشيطان
في التولى ببعض ما سبقت لهم من الذنوب لان الذنب يجر الى الذنب فيكون نظير ذلك بما عصوا
وفي هذين القولين يكون بعض ما كسبوا هو ذنوب سبقت لهم * قال الحسن استزلهم بقبول
ما زين لهم من الهزيمة * وقيل بعض ما كسبوا هو تركهم المركز الذي أمرهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالثبات فيه ففروا ذلك الى الهزيمة ولا يظهر هذا لان الذين تركوا المركز من الرماة كانوا
دون الاربعين فيكون من باب اطلاق اسم الكل على البعض * وقال المهدوي ببعض ما كسبوا
هو حبههم الغنية والحرص على الحياة * وذهب الزجاج وغيره الى ان المعنى ان الشيطان ذكرهم
بذنوبهم متقدمة ففروا الموت قبل التوبة منها والاقلاع عنها فافروا الجهاد حتى يصلحوا
أمرهم ويجهدوا على حاله مرضية ولا يظهر هذا القول لانهم كانوا قادرين على التوبة قبل القتال
وفي حال القتال والتائب من الذنب كمن لا ذنب له وظاهر التولى هو تولى الادبار والفرار عن
القتال فلا يدخل فيه من صعد الى الجبل لانه من متحيز الى جهة اجتمع في التحيز اليها رسول الله صلى
الله عليه وسلم ومن ثبت معه فيها وظاهر هذا التولى انه معصية لا كراستزال الشيطان وعفو الله
عنهم ومن ذهب الى ان هذا التولى ليس معصية لانهم قصدوا التحصن بالمدينة وقطع طمع العدو
منهم لما سمعوا ان محمداً قد قتل أو لكونهم لم يسمعوا دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الى عباد الله
للهم الذي كانوا فيه أو لكونهم كانوا سبع مائة والعدو ثلاثة آلاف وعند هذا يجوز الانهزام أو
لكونهم ظنوا ان الرسول ما انحاز الى الجبل وانه يجعل ظهره المدينة فذهب خلاف الظاهر وهذه
الاشياء يجوز الفرار معها * وقد ذكر تعالى استزال الشيطان اياهم وعفوه تعالى عنهم ولا يكون
ذلك فيما يجوز فعله وجاء قوله ببعض ما كسبوا ولم يجزى بما كسبوا لانه تعالى يعفو عن كثير كما قال
تعالى ويعفو عن كثير فالاستزال كان بسبب بعض الذنوب التي لم يعف عنها فجعلت سبب الاستزال
ولو كان معفو عنه لما كان سبب الاستزال ﴿ ولقد عفا الله عنهم ﴾ الجمهور على أن معنى العفو هنا
هو حط التبعات في الدنيا والآخرة وكذلك تأوله عثمان في محاورته جرت بينه وبين عبد الرحمن بن
عوف قال له عبد الرحمن قد كنت توليت مع من تولى يوم الجمع يعني يوم أحد فقال له عثمان قال الله
ولقد عفا الله عنهم فكنت فيمن عفا الله عنه وكذلك ابن عمر مع الرجل العراقي حين نشده بحمرة
هذا البيت أعلم أن عثمان فر يوم أحد أجابه بأنه يشهد أن الله قد عفا عنه * وقال ابن جريج معنى عفا
الله عنهم انه لم يعاقبهم * قال ابن عطية والفرار من الزحف كبيرة من الكبائر باجماع فيما علمت
وعادها رسول الله صلى الله عليه وسلم في المواقف مع الشرك وقتل النفس وغيرها انتهى وما
كان مذهب الرخشري ان العفو والغفران عن الذنب لا يكون الا لمن تاب وان الذنب اذا لم يتب
منه لا يكون معه العفو ودس مذهبه في هذه الجملة * فقال ولقد عفا الله عنهم لتوبتهم واعتذارهم
انتهى ﴿ ان الله غفور حلیم ﴾ أي غفور الذنوب حلیم لا يعاجل بالعقوبة وجاءت هذه الجملة
كالتعليل لعفوه تعالى عن هؤلاء الذين تولوا يوم أحد لان الله تعالى واسع المغفرة واسع الحلم
﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا للاخوانهم اذا ضربوا في الارض أو كانوا غزاة
لو كانوا عندنا ماتوا أو ماقتلوا ﴾ لما تقدم من قول المنافقين لو كان لنا من الامر شيء ما قبلنا ههنا
وأخبر الله عنهم انهم قالوا للاخوانهم وقعدوا أو أطاعوا ماقتلوا وكان قولاً باطلاً واعتقاداً فاسداً انتهى

بتخفيف الزاي ووجه على حذف أحد المضعفين تخفيفا وقيل حذف التاء وأصله غزاة قال ابن عطية والقياس غزاة وعفاة وقرى غزاهذا الحذف كثير في كلامهم وأورد من ذلك الابن والبنو جمع أب وابن كما قالوا عم وعمومة ثم حذفوا التاء فقالوا وعموم انتهى ملخصا وليس أبو وبنو مما حذف منه التاء لانهم ما صدران لاجمعان وأبو وبنو جمعان على وزن فحول كما قالوا بهو وبهو وكان القياس الاعتلال فيقال ابي وبنى وبهى كما قالوا عصا وعصى وأما الحذف الذي ادعاه في عموم من ان أصله عموم فقول لم يذهب اليه نحوى وكذا ما ادعاه في غزاة وان أصله غزاة عنده فلا يجوز أن يقال في رماة رمى ولا في قضاة قضى ولا في مشاة مشى

(الدر)

(ش) فان قلت كيف قيل اذا ضرب بواضع قالوا * قلت هو حكاية الحال الماضية كقولك حين تضربون في الارض انتهى (ح) يمكن اقرار اذا على ما استقر لها من الاستقبال والعامل فيها مضاف (٩٢) مستقبل محذوف وهو لا بد من تقدير مضاف غاية ما فيه

تعالى المؤمنين أن يكونوا مثلهم في هذه المقالة الفاسدة والاعتقاد السيء وهو ان من سافر في تجارة ونحوها فبات أو قاتل فقتل أو قعد في بيته لعاش ولم يمت في ذلك الوقت الذي عرض نفسه للسفر فيه أو القاتل وهما هو معتقد المعتزلة في القول بالاجلين والكفار القائلون قيل هو عام أى اعتقاد الجميع هذا قاله ابن اسحاق وغيره أو عبدالله بن أبي وأصحابه سمع منهم هذا القول قاله مجاهد والسدى وغيرهما أو هو ومعتب وحدث بن قيس وأصحابهم واللام في لاخوانهم لام السبب أى لاجل اخوانهم وليست لام التبليغ نحو قلت لك والاخوة هنا اخوة النسب اذ كان قتلى أحد من الانصار وأكثرهم من الخزر ج ولم يقتل من المهاجرين الا أربعة * وقيل خمسة ويكون القائلون منافقي الانصار جمعهم أب قرىب أو بعيد وأخوة المعتقد والتألف كقوله فأصبحتم بنعمته اخوانا * وقال صفحنا عن بنى ذهل * وقلنا القوم اخوان

والضرب في الارض الابعاد فيها والذهاب لحاجة الانسان * وقال السدى الضرب هنا السير في التجارة * وقال ابن اسحاق السير في الطاعات واذا ظرف لما يستقبل وقالوا ماض فلا يمكن أن يعمل فيه فمنهم من جرده عن الاستقبال وجعله لمطلق الوقت بمعنى حين فاعمل فيه قال وقال ابن عطية دخلت اذا وهى حرف استقبال من حيث الذين اسم فيه ايهام يعم من قال في الماضي ومن يقول في المستقبل ومن حيث هذه النازلة تتصور في مستقبل الزمان * قال الرخشي (فان قلت) كيف قيل اذا ضرب بواضع في الارض مع قالوا (قلت) هو حكاية الحال الماضية كقولك حين تضربون في الارض انتهى كلامه ويمكن اقرار اذا على ما استقر لها من الاستقبال والعامل فيها مضاف مستقبل محذوف وهو لا بد من تقدير مضاف غاية ما فيه اننا نقدره مستقبلا حتى يعمل في الطرف المستقبل لكن يكون الضمير في قوله لو كانوا عايدا على اخوانهم لفظا وعلى غيرهم معنى مثل قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وقول العرب عندي درهم ونصفه وقول الشاعر

انا نقدره مستقبلا حتى يعمل في الطرف المستقبل لكن يكون الضمير في قوله لو كانوا عايدا على اخوانهم لفظا وعلى غيرهم معنى مثل قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وقول العرب عندي درهم ونصفه وقول

الشاعر

قالت ألا ليت هذا الحمام لنا الى حمامتنا ونصفه فقه * المعنى من معمر آخر ونصف درهم آخر ونصف حمام آخر فعاد الضمير على درهم والحمام لفظا لا معنى كذلك الضمير في قوله لو كانوا يعود على اخوانهم لفظا والمعنى لو كان اخواننا الآخرون ويكون معنى الآية وقالوا مخافة هلاك

اخوانهم اذا ضرب بواضع في الارض أو كانوا غزى أو كان اخواننا الآخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم عندنا أى مقربين لم يسافروا مما تواتر ما قتلوا فتكون هذه المقالة تثبيطا لاخوانهم الباقين عن الضرب في الارض وعن الغزو وإيهامهم أن يصيبهم مثل ما أصاب اخوانهم الآخرين الذين سبق موتهم وقتلهم بالضرب في الارض والغزو ويكون العامل في اذا هلاك وهو مصدر يتحل بان والمضارع أى مخافة أن يهلك اخوانهم الباقون اذا ضرب بواضع في الارض أو كانوا غزى وهذا أبلغ في المعنى اذ عر ضوا للاخوان بالاقامة لئلا يصيبهم ما أصاب من مات أو قتل قالوا ويجوز أن يكون قالوا في معنى يقولون فيعمل في إذا ويجوز أن يكون اذا بمعنى اذ سبق وقالوا على مضيه وفي الكلام اذ ذلك حذف تقديره اذا ضرب بواضع في الارض فاقوا أو كانوا غزى فقتلوا (ح) وقرأ الحسن والزهرى غزاة بتخفيف الزاي ووجه على حذف أحد المضعفين تخفيفا وعلى حذف التاء والمراد غزاة (ع) وهذا الحذف يعنى حذف التاء كثيرا في كلامهم

قالت ألا ليتما هذا الحمام لنا * إلى حمامتنا ونصفه فقد

المعنى من معمر آخر ونصف درهم آخر ونصف حمام آخر فعاد الضمير على درهم والحمام لفظا لا معنى كذلك الضمير في قوله لو كانوا يعود على اخوانهم لفظا والمعنى لو كان اخواننا الآخرين ويكون معنى الآية وقالوا مخافة هلاك اخوانهم اذا ضربوا في الارض أو كانوا غزى لو كان اخواننا الآخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم عندنا أى مقيمين لم يسافروا ماماتوا وماتوا فقتلوا فتكون هذه المقالة تثبيطا لآخوانهم الباقين عن الضرب في الارض وعن الغزو وإيهاما لهم أن يصيبهم مثل ما أصاب اخوانهم الآخرين الذين سبق موتهم وقتلهم بالضرب في الارض والغزو ويكون العامل في اذا هلاك وهو مصدر ينحل بأن والمضارع أى مخافة أن يهلك اخوانهم الباقون اذا ضربوا في الارض أو كانوا غزوا وهذا أبلغ في المعنى إذ عرضوا للأحياء بالاقامة لئلا يصيبهم ما أصاب من مات أو قتل قالوا ويجوز أن يكون وقالوا فى معنى ويقولون وتعمل فى اذا ويجوز أن يكون اذا بمعنى إذا فسبق وقالوا على مضيه وفى الكلام إذا حذف تقديره اذا ضربوا فى الارض فأتوا أو كانوا غزوا فقتلوا وما أجهل من يدعى أنه لولا الضرب فى الارض والغزو وترك القعود فى الوطن المات المسافر ولا الغازى وأين عقل هؤلاء من عقل أبى ذؤيب على جاهليته حيث يقول

يقولون لى لو كان بالرمل لم يمت * نسيبة والطراق يكذب قيلها

ولو انى استودعته الشمس لارتقت * اليه المنايا عينها ورسولها

* قال الرازى وذ كر الغزو وبعد الضرب لأن من الغزو مالا يكون ضربا لأن الضرب الابعاد والجهاد قد يكون قريبا المسافة فلذلك أفرد الغزو عن الضرب انتهى يعنى أن بينهما عموم وخصوصا فتعابرا فصح افراده إذ لم يندرج من جهة تحته * وقيل لا يفهم الغزو من الضرب وانما قدم لكثرة كما قال تعالى وآخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون فى سبيل الله * وقرأ الجمهور غزابتشديد الراى وقرأ الحسن والزهرى بتخفيف الراى ووجه على حذف أحد المضعفين تخفيفا وعلى حذف التاء والمراد غزاة * وقال بعض من وجه على أنه حذف التاء وهو ابن عطية * قال وهذا الحذف كثير فى كلامهم ومنه قول الشاعر يمدح الكسائي

أبى الذم أخلاق الكسائي وانتهى * به المجد أخلاق الأبوسوابق

يريد الابوة جمع أب كما أن العمومة جمع عم والبنوة جمع ابن وقد قالوا ابن وبنو انتهى وقوله وهذا الحذف كثير فى كلامهم ليس كما ذكر بل لا يوجد مثل رام ورمى ولا حام وحمى ير يد رمة وحماء وان أراد حذف التاء من حيث الجملة كثير فى كلامهم فالدعى انما هو الحذف من فعلة ولا نقول ان الحذف أعنى حذف التاء كثير فى كلامهم لأنه يشعر أن بناء الجمع جاء عليها ثم حذفت كثيرا وليس كذلك بل الجمع جاء على فعول نحو عم وعموم وفعل وفعل ثم جىء بالتاء لتأ كيد معنى الجمع فلا نقول فى عموم أنه حذفت منه التاء كثيرا لأن الجمع لم يبين عليها بخلاف قضاة ورماء فان الجمع بنى عليها وانما تكلف النحويون لدخولها فيما كان لا ينبغي أن تدخل فيه ان ذلك على سبيل تأ كيد الجمع لما رأوا زائد المعنى له ذكروا أنه جاء بمعنى التوكيد كالزوائد التى لا يفهمهم لها معنى غير التأ كيد واما البيت فالذى يقوله النحويون فيه انه مما شذبه ولم يعمل فيقال فيه أبى كما قال اعصى فى عصا وهو عندهم جمع على فعول وليس أصله أبوه ولا يجمع ابن على بنوة وانما هم مصدران والجملة من لو

به المجد أخلاق الأبوسوابق
يريد الابوة جمع أب كما
ان العمومة جمع عم والبنوة
جمع ابن وقد قالوا ابن
وبنو (ح) قوله وهذا
الحذف كثير فى كلامهم
ليس كما ذكر بل لا يوجد
مثل رام ورمى ولا حام وحمى
ير يد رمة وحماء وان أراد
حذف التاء من حيث
الجملة كثير فى كلامهم فالدعى
انما هو الحذف من فعلة
ولا نقول ان الحذف أعنى
حذف التاء كثير فى كلامهم
لانه يشعر أن بناء الجمع جاء
عليها ثم حذفت كثيرا وليس
كذلك بل الجمع جاء على
فعول نحو عم وعموم وفعل
وفعل ثم جىء بالتاء
لتأ كيد معنى الجمع فلا
نقول فى عموم وعموم
انه حذفت منه التاء كثيرا
لأن الجمع لم يبين عليها
بخلاف قضاة ورماء فان
الجمع بنى عليها وانما تكلف
النحويون لدخولها فيما
كان لا ينبغي أن تدخل فيه
ان ذلك على سبيل تأ كيد
الجمع لما رأوا زائد المعنى
له ذكروا أنه جاء بمعنى
التأ كيد كالزوائد التى
لا يفهمهم لها معنى غير التأ كيد
واما البيت فالذى يقوله
النحويون فيه انه مما شذبه

جمعه ولم يعمل فيقال فيه أبى كما قالوا اعصى فى عصا وهو عندهم جمع على فعول وليس أصله أبوه ولا يجمع ابن على بنوة وانما هم مصدران

لا يجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم لا يكون سبباً لنهي الله المؤمنين عن الجهاد ولا يصح أن يتعلق بالنهي وهو لا تكونوا كالذين كفروا الآن جعل الله ذلك حسرة في قلوبهم لا يكون سبباً لنهي الله المؤمنين عن مماثلة الكفار قاله الزمخشري وقد أورد سؤالا عما عاقب به ليعمل قال أولا تكون بمعنى ولا تكونوا منهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله حسرة في قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم انتهى كلامه وهو كلام شيخ لا تحقيق فيه لأن جعل الحسرة لا يكون سبباً لنهي كما قلنا إنما يكون سبباً لحصول امتثال النهي وهو انتفاء المماثلة لحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يعظمهم ويعمهم اذ لم يوافقوه فيما قالوه واعتقدوه فلا يضربوا في الأرض ولا يغزوا قالتبس على الزمخشري استدعاء انتفاء المماثلة

بمحصل الانتفاء وفيهم هذا فيه خفاء ودقة قال ابن عيسى وغيره اللام معاملة الكون أي لا تكونوا كهم ولا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم دونكم انتهى ومنه أخذ الزمخشري قوله لكن ابن عيسى نص على ما يتعلق به اللام وهو لم ينص وفيه فساد هذا القول وإذا كانت لام الصيرورة والمماثلة تعاقبت بقاها والمعنى أنهم لم يوافقوا ليجعل الحسرة إنما قالوا ذلك لعله فساد ما ل ذلك الحسرة والندامة ونظر بقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عساو وحزنا ولم يلقطوه بذلك إنما آل أمره إلى ذلك والاشارة بذلك في ما خلاص كثير كور في البحر والذي

وجوابها هي معمول القول فهي في موضع نصب على المفعول وجاءت على نظم ما بعد اذ من تقديم في الموت على نفي القتل كما قدم الضرب على العزو والضمير في لو كانوا هو لقتلى أحد قاله الجمهور أو السرية الذين قتلوا بسيرة معونة قاله بكر بن سهل الدمياطي وقرأ الجمهور وما قتلوا بتخفيف التاء وقرأ الحسن بتشديد هاء التثنية في المحال لا بالنسبة إلى محل واحد لأنه لا يمكن التثنية فيه ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم * اختلفوا في هذه اللام فقيل هي لام كي * وقيل لام التسمية وروية فإذا كانت لام كي فبماذا تتعلق ولماذا يشار بذلك * فذهب بعضهم إلى أنها تتعلق بحذف بدل عليه معنى الكلام وسيأقاه التقدير أوقع ذلك أي القول والمعتقد في قلوبهم ليجعله حسرة عليهم وإنما احتج إلى تقدير هذا المحذوف لأنه لا يصح أن تتعلق اللام على أنها لام كي يقال لأنهم لم يوافقوا تلك المقالة ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم فلا يصح ذلك أن يكون تعليلاً لقولهم وإنما قالوا ذلك لتبسيط المؤمنين عن الجهاد ولا يصح أن يتعلق بالنهي وهو لا يكونوا كالذين كفروا لأن جعل الله ذلك حسرة في قلوبهم لا يكون سبباً لنهي الله المؤمنين عن مماثلة الكفار * قال الزمخشري وقد أورد سؤالا على ما يتعلق به ليجعل * قال أولا يكونوا بمعنى لا يكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله حسرة في قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم انتهى كلامه وهو كلام شيخ لا تحقيق فيه لأن جعل الحسرة لا يكون سبباً لنهي كما قلنا إنما يكون سبباً لحصول امتثال النهي وهو انتفاء المماثلة لحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يعظمهم ويعمهم اذ لم يوافقوه فيما قالوه واعتقدوه فلا يضربوا في الأرض ولا تغزوا قالتبس على الزمخشري استدعاء انتفاء المماثلة لحصول الانتفاء وفيهم هذا فيه خفاء ودقة * وقال ابن عيسى وغيره اللام معاملة الكون أي لا تكونوا كهم ولا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم دونكم انتهى ومنه أخذ الزمخشري قوله لكن ابن عيسى نص على ما يتعلق به اللام وذلك لم ينص * وقد بينا فساد هذا القول وإذا كانت لام الصيرورة والعاقبة تعاقبت بقاها والمعنى أنهم لم يوافقوا ليجعل الحسرة إنما قالوا ذلك لعله فساد ما ل ذلك الحسرة والندامة ونظر به بقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عساو وحزنا ولم يلقطوه بذلك إنما آل أمره إلى ذلك وأكثر أحبا بنا لا ينبتون للام هذا المعنى أعني أن تكون اللام للعاقبة والمآل وينسبون هذا المذهب للاخفش وأما الإشارة

الإشارة إلى المصدر المجهول من قالوا وان اللام للصيرورة والمعنى أنهم قالوا هذه المقالة قاصدين التثبيط عن الجهاد والابعاد في الأرض

(الدر)

(ب) أولا يكونوا بمعنى لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله حسرة في قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم (ح) فلا كلام لا تحقيق فيه لأن جعل الحسرة لا يكون سبباً لنهي كما قلنا إنما يكون سبباً لحصول امتثال النهي وهو انتفاء المماثلة لحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يعظمهم ويعمهم اذ لم يوافقوه فيما قالوه واعتقدوه فلا يضربوا في الأرض ولا تغزوا قالتبس على الزمخشري استدعاء انتفاء المماثلة لحصول الانتفاء وفيهم هذا فيه خفاء ودقة

بذلك * فقال الزجاج هو إشارة الى الظن وهو أنهم اذا ظنوا أنهم لو لم يحضر والم يقتلوا كان حسرتهم على من قتل منهم أشد * وقال الزحشرى ما معناه الإشارة الى النطق والاعتقاد بالقول * وقال ابن عطية الإشارة بذلك الى هذا المعتقد الذى لهم جعل الله ذلك حسرة لأن الذى يتيقن ان كل موت وقتل بأجل سابق يجدر باليأس والتسليم لله تعالى على قلبه والذى يعتقد أن جميعه لو قعد في بيته لم يمت يتحسر ويتلف انتهى وهذه أقوال متوافقة فيما أشير بذلك اليه * وقيل الإشارة بذلك الى نهى الله تعالى عن الكون مثل الكافرين في هذا المعتقد لأنهم اذا رأوا أن الله قد وسعهم بمعتقد وأمر بخلافهم كان ذلك حسرة في قلوبهم * وقال ابن عطية ويحتمل عندي أن تكون الإشارة الى النهى والانتفاء معافئتم له انتهى وهذه كلها أقوال تخالف الظاهر والذى يقتضيه ظاهر الآية أن الإشارة الى المصدر المفهوم من قالوا وان اللام للصيرورة والمعنى أنهم قالوا هذه المقالة قاصدين التثبيط عن الجهاد والابعاد في الأرض سواء كانوا معتقدين صحتها أو لم يكونوا معتقديها اذ كثير من الكفار قائل بأجل واحد فخاب هذا القصد وجعل الله ذلك القول حسرة في قلوبهم اذ لم يبلغوا مقصدهم من التثبيط عن الجهاد وظاهر جعل الحسرة وحصولها انه يكون ذلك في الدنيا وهو الغم الذى يلحقهم على ما فات من بلوغ مقصدهم * وقيل الجعل يوم القيامة لما هم فيه من الخزي والندامة وما فيه المسلمون من النعيم والكرامة وأسند الجعل الى الله لانه هو الذى يضع الغم والحسرة في قلوبهم عقوبة لهم على هذا القول الفاسد * والله يحيي ويميت * رد عليهم في تلك المقالة الفاسدة بل ذلك بقضائه الحتم والأمر بيده قديحي المسافر والغارى ويميت المقيم والقاعد * وقال خالد بن الوليد عند موته ما في موضع شبر الا وفيه ضربة أو طعنة وهما اذا أموت كما يموت البعير فلان مات أعين الجبناء * وقيل هذه الجملة متعلقة بقوله يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا أى لا تقولوا مثل قولهم فان الله هو المحيى من قدر حياته لم يقتل في الجهاد والميت من قدر له الموت لم يبق وان لم يجاهد قاله الرازى * وقال أيضا المراد منه ابطال شهرتهم أى لا تأثير لشيء آخر في الحياة والموت لأن قضاءه لا يتبدل ولا يلزم ذلك في الأعمال لان له أن يفعل ما يشاء انتهى ورد عليه هذا الفرق بين الموت والحياة وسائر الأعمال لأن سائر الأعمال مفروغ منها كالموت والحياة فافلا بد من وقوعه منها فلا بد من وقوعه وما لم يقدر فيستحيل وقوعه فاذا لافرق * والله بما تعملون بصير * قال الراغب علق ذلك بالبصر لا بالسمع وان كان الصادر منهم قولاً مسموعاً لا فعلاً ما كان ذلك القول من الكافر قصداً منهم الى عمل يحاولونه فخص البصر بذلك كقولك لمن يقول شيئاً وهو يقصد فعلاً يحاوله انا أرى ما تفعله * وقرأ ابن كثير والاخوان بما يعملون بالياء على التهمة وهو وعيد المنافقين * وقرأ الباقر بالتاء على خطاب المؤمنين كما قال لا تكونوا فاهوتوكيداً للنهى ووعد لمن خالف ووعد لمن امتثل * ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون * تقدم قبل هذا تكذيب الكفار في دعواهم ان من مات أو قتل في سفر وغزو لو كان أقام مامات وما قتل ونهى المؤمنين عن أن يقولوا مثل هذه المقالة لأنها سبب للتخاذل عن الغزو وأخبر في هذه الجملة انه ان تم ما يحذرونه من القتل في سبيل الله أو الموت فيه فما يحصل لهم من مغفرة الله ورحمته بسبب ذلك خير مما يجمعون من حطام الدنيا ومنافعها ولم يهلكوا بالقتل أو الموت وأكد ذلك بالقسم لأن اللام في لئن هي الموطنة للقسم وجواب القسم هو لمغفرة وكان نكرة إشارة الى أن أيسر جزء من المغفرة والرحمة خير من الدنيا وأنه كاف في فوز المؤمن وجاز الابتداء به

سواء كانوا معتقدين صحتها أم لم يكونوا معتقديها اذ كثير من الكفار قائل بأجل واحد فخاب هذا القصد وجعل الله ذلك القول حسرة في قلوبهم اذ لم يبلغوا مقصدهم من التثبيط عن الجهاد والحسرة الغم الذى يلحق على ما فات من بلوغ المقصد قرى بما يعملون بالتاء وبالياء * ولئن قتلتم * قدم القتل على الموت لقرب قوله وما قتلوا وقرى متم بكسر الميم من مات مات كخافى يافى وبضمها من مات يموت ووزن الاول فعل والثانى فعمل واللام في قوله * لمغفرة * جواب القسم المحذوف قبل لام التوطئة أى والله لئن قتلتم ومغفرة نكرة وصفت بقوله من الله وخير خبر والمعنى خير لكم مما تجمعون من حطام الدنيا والخطاب للمؤمنين

لأنه وصف بقوله من الله وعطف عليه نكرة ومسوغ الابتداء بها كونها عطف على ما يسوغ به
الابتداء أو كونها موصوفة في المعنى إذا التقدير وورجة منه وثم صفة أخرى مخدوفة لا بد منها وتقديرها
ورجة لكم وخير هنا على بابها من كونها الفعل تفضيل كما روى عن ابن عباس خير من طلاع الأرض
ذهبة جراء وارتفاع خير على أنه خبر عن قوله للمغفرة * قال ابن عطية وتحتمل الآية أن يكون قوله
لمغفرة إشارة إلى القتل أو الموت في سبيل الله فسمى ذلك مغفرة وورجة اذ هما مقترنان به ويجيء
التقدير لذلك مغفرة وورجة وترتفع المغفرة على خبر الابتداء المقدر وقوله خير صفة لا خبر ابتداء
انتهى قوله وهو خلاف الظاهر وجواب الشرط الذي هو ان قتلتم مخدوف لدلالة جواب القسم
عليه وقول الرخصى سدمسد جواب الشرط أن غنى انه حذف لدلالته عليه فصحيح وان غنى انه
لا يحتاج إلى تقدير فليس بصحيح وظاهر الآية يدل على انه جعلت المغفرة والرحمة لمن اتقى له أحد
هذين القتل في سبيل الله أو الموت فيه * وقال الرازي لمغفرة من الله إشارة إلى تعبدته خوفاً من عقابه
ورجة إشارة إلى تعبدته لطلب ثوابه انتهى وليس بالظاهر وقدم القتل هنا لأنه ابتداء اخبار فقدم
الاشرف الاله في تحصيل المغفرة والرحمة اذ القتل في سبيل الله أعظم ثواباً من الموت في سبيله
* قال الراغب تضمنت هاتان الآيتان الزاماً هو جار مجرى قياسين شرطين اقتضيا الحرص على
القتل في سبيل الله ثميله ان قتلتم في سبيل الله أو متم حصلت لكم المغفرة والرحمة وهما خير مما تجمعون
فاذا الموت والقتل في سبيل الله خير مما تجمعون ولئن متم أو قتلتم فالحشر لكم حاصل واذا كان
الموت والقتل لا بد منه والحشر فنتيجة ذلك أن القتل والموت اللذين يوجبان المغفرة والرحمة خير من
القتل والموت اللذين لا يوجبانها انتهى * وقرأ الابناب والأبوان بضم الميم في جميع القرآن
وحفص في هذين أو متم ولئن متم وكسر الباقيون والضم أقيس وأشهر والكسر مستعمل كثيراً
وهو شاذ في القياس جعله المازني من فعل يفعل نظير دمت تدوم وفضلت تفضل وكذا أبو علي فكما
عليه بالشذوذ وقد نقل غيرهما فيه لغتين احدهما فعل يفعل فتقول مات يموت والأخرى فعل يفعل
نحو مات يمات أصله موت فعلى هذا ليس بشاذ اذ هو مثل خاف يخاف فأصله موت يموت ثم قرأ
بالكسر فعلى هذه اللغة ولا شذوذ فيه وهي لغة الحجاز يقولون متم من مات يمات قال الشاعر
* عيشي ولا تومي بأن تماتي * وسفلى مضري يقولون متم بضم الميم من مات يموت نقله الكوفيون
* وقرأ الجمهور تجمعون بالتاء على سياق الخطاب في قوله ولئن قتلتم * وقرأ قوم منهم حفص عن
عاصم بالياء أي مما يجتمع الكفار المنافقون وغيرهم * ولئن متم أو قتلتم لا إلى الله تحشرون * هذا
خطاب عام للمؤمن والكافر أعلم فيه أن مصير الجميع إليه فيجازي كلا بعمله هكذا قال بعضهم وكأنه لما
رأى الموت والقتل أطلقاً ولم يقيداً بذكر سبيل الله كما قيد في الآية فهم أن ذلك عام والظاهر انه
خطاب للمؤمنين كالخطاب السابق ولذلك قدره الرخصى لا إلى الرحيم الواسع الرحمة المميت
العظيم الثواب تحشرون * قال ولو وقع اسم الله هنا الموقع مع تقديمه وادخال اللام على الحرف
المتصل به سيان ليس بالخفي انتهى يشير بذلك إلى مذهبه من أن التقديم يؤذن بالاختصاص فكان
المعنى عنده فإلى الله لا غيره تحشرون وهو عندنا لا يدل بالوضع على ذلك وانما يدل التقديم على
الاعتناء بالشئ والاهتمام بذكره كما قال سيبويه وزاده حسنا هنا ان تأخير
الفعل هنا فاصلة فلو تأخر المجرور لفات هذا الغرض

ولئن متم * قدم الموت
لمقاربة قوله أو متم والخطاب
عام للمؤمن والكافر واللام
في * لا إلى الله * جواب
القسم المخدوف وإلى الله
متعلق بقوله * تحشرون *
ولا تدخل نون التوكيد
فيه للفصل بينه وبين اللام
ولو لم يفصل لكان الكلام
تحشرون إلى الله وقيل
هو خطاب للمؤمنين
كالخطاب السابق ولذلك
قدره الرخصى لا إلى
الرحيم الواسع الرحمة المميت
العظيم الثواب تحشرون
قال ولو وقع اسم الله هنا
الموقع مع تقديمه وادخال
اللام على الحرف المتصل
به شأن ليس بالخفي انتهى
يشير بذلك إلى مذهبه من
أن التقديم يؤذن
بالاختصاص فكان المعنى
عنده فإلى الله لا غيره
تحشرون وهو عندنا
لا يدل بالوضع على ذلك
وانما يدل التقديم على
الاعتناء بالشئ والاهتمام
بذكره كما قال سيبويه
وزاده حسنا هنا ان تأخير
الفعل هنا فاصلة فلو تأخر
المجرور لفات هذا الغرض

﴿فبارحة﴾ ما زائدة والمجرور متعلق بـلنت قال الرازي قال المحققون دخول اللفظ المهمل الوضع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز وهنا يجوز أن تكون ما استفهامية للتعجب تقديره فبأي رحمة من الله لنت لهم وذلك بأن جنائهم لما كانت عظيمة ثم انه ما أظهر البتة تغليظا في القول ولا خشونة في الكلام علموا أن هذا لا يتأتى الا بتأييد رباني قبل ذلك انتهى كلامه ومقاله المحققون صحيح لكن زيادة ما للتوكيد لا ينكره في أما كنه من له أدنى تعلق بالعربية فضلا عن يتعاطى تفسير كلام الله وليس ما في هذا المكان مما يتوهمه أحدهم فلا يحتاج ذلك الى تأويلها بأن تكون استفهاما للتعجب ثم ان تقديره ذلك بأي رحمة دليل على انه جعل مضافة للرحمة وما ذهب اليه خطأ من وجهين (٩٧) أحدهما أنه لا تضاف ما الاستفهامية ولا أسماء الاستفهام غير

أي بلا خلاف وكم على مذهب أبي اسحاق والثاني أنه اذا لم تصح الاضافة فيكون اعرابه بدلا فاذا كان بدلا من اسم الاستفهام فلا بد من اعادة همزة الاستفهام في البدل وهذا الرجل لخط المعنى ولم يلتفت الى ما تقرر في علم النحوم أحكام الالفاظ وكان يغنيه عن هذا الارتباك والتسلسل الى ما لا يحسنه والتسور عليه قول الزجاج في ما هذه انها صلة فيها معنى التوكيد باجاء النحويين والرحمة هي لين القلب ودمائه وتحسنه على المرحوم والفظاظة الجفوة قولاً وفعلاً وغلظ القلب صلابته وشده بحيث لا يلين والانقضاء التفرق

(الدر)

هنا على القتل لانها آية وعظ بالآخرة والحشر وتزهد في الدنيا والحياة والموت فيها مطلق لم يقيد بشئ فاما أن يكون الخطاب مختصا بمن خوطب قبل أو عاماً واندرج أولئك فيه فقدم لعمومه ولانه أغلب في الناس من القتل فهذه ثلاثة مواضع ما تواتر وما قبلوا فقدم الموت على القتل لمناسبة ما قبله من قوله اذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزوا وتقدم القتل على الموت بعدلانه محل تحرير على الجهاد فقدم الأهم والأشرف وقدم الموت هنا لانه الأغلب ولم يوء كد الفعل الواقع جواباً للقسم المحذوف لانه فصل بين اللام المتلقى بها القسم وبينه بالجاء والمجرور ولو تأخر لكان لتعشرون اليه كقوله ليقولن ما يحبسه وسواء كان الفصل بعمول الفعل كـ هذا أو بسوف كقوله فلسوف تعامون أو بقد كقول الشاعر

كذبت لقد أصبى على المرء عرسه * وأمنع عرسى أن يزن بها الخالي

قال أبو علي الأصل دخول النون فرقا بين لام اليمين ولام الابتداء ولام الابتداء لا تدخل على الفضلات فبدخول لام اليمين على الفضلة وقع الفصل فلم يحتاج الى النون وبدخولها على سوف وقع الفرق فلم يحتاج الى النون لان لام الابتداء لا تدخل على الفعل الا اذا كان حالاً أما اذا كان مستقبلاً فلا ﴿فبارحة من الله لنت لهم﴾ متعلق الرحمة المؤمنون فالمعنى فبرحة من الله عليهم لنت لهم فتكون الرحمة امتن بها عليهم أي دمت أخلاقك ولان جانبك لهم بعد ما خالفوا وأمرك وعصوك في هذه القراءة وذلك برحة الله إياهم * وقيل متعلق الرحمة المخاطب صلى الله عليه وسلم أي برحة الله إياك جعلك لين الجانب موطأ الأكناف فرحتهم ولنت لهم ولم توء اخذهم بالعصيان والفرار وافرادك للأعداء ويكون ذلك امتنانا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون متعلق الرحمة النبي صلى الله عليه وسلم بان جعله على خلق عظيم وبعثه بتقويم محاسن الأخلاق والمؤمنين بأن لينه لهم وما هنا زائدة للتأكيديز يادتها بين الباء وعن ومن والكاف وبين مجرور اتها تثنى معروف في اللسان مقرر في علم العربية * وذهب بعض الناس الى انها نكرة تامة ورحمة بدل منها كأنه قيل فبشيء أبهم ثم أبدل على سبيل التوضيح * فقال رحمة وكان قائل هذا يفر من الاطلاق عليها انها زائدة * وقيل ما هنا استفهامية قال الرازي قال المحققون دخول اللفظ المهمل الوضع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز وهنا يجوز أن تكون ما استفهاما للتعجب تقديره فبأي رحمة من الله لنت لهم وذلك بأن جنائهم لما كانت عظيمة

(ج) فبارحة من الله لنت لهم قال الرازي قال المحققون

(١٣ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) دخول اللفظ المهمل الوضع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز وهنا يجوز أن تكون ما استفهاما للتعجب تقديره فبأي رحمة من الله لنت لهم وذلك بأن جنائهم لما كانت عظيمة ثم انه ما أظهر البتة تغليظا في القول ولا خشونة في الكلام علموا ان هذا لا يتأتى الا بتأييد رباني قبل ذلك انتهى ومقاله المحققون صحيح لكن زيادة ما للتوكيد لا ينكره في أما كنه من له أدنى تعلق بالعربية فضلا عن من يتعاطى تفسير كلام الله وليس ما في هذا المكان مما يتوهمه أحدهم فلا يحتاج ذلك الى تأويلها بأن تكون استفهاما للتعجب ثم ان تقديره ذلك فبأي رحمة دليل على انه جعل مضافة للرحمة وما ذهب اليه خطأ من وجهين أحدهما انه لا تضاف ما الاستفهامية ولا أسماء الاستفهام غير أي بلا خلاف وكم على مذهب أبي اسحاق

﴿من حولك﴾ من جهتك ﴿فاعف عنهم﴾ أي عما جرحوه من العصيان لك حيث فرؤا ﴿واستغفر لهم﴾ أي اطلب الغفران لهم من الله ﴿وشاورهم في الأمر﴾ تنبيه على رضاه عليه السلام عنهم وجعلهم أهلاً للمشاورة وهذا الترتيب في غاية الحسن أمره تعالى بعفوه عنهم وذلك فيما كان خاصاً به من تبعه له عليهم فيما هو مختص بحق الله تعالى ثم المشاورة وفيها فوائد تطيب نفوسهم والرفع من مقدارهم بصفاء قلبه لهم حيث أهلهم للمشاورة واختبار عقولهم واجتهادهم فيما فيه وجه الصلاح وجرى على مناهج العرب وعاداتها في الاستشارة في الأمور وإذا لم يشاور أحد منهم حصل في نفسه شيء ولذلك عز على على وأهل البيت كونهم استبد عليهم في المشاورة في خلافة أبي بكر رضي الله عنهم أجمعين (قال ابن عطية (٩٨) أمر بتدرج بليغ أمر بالعفو عنهم فيما يخصه وإذا صاروا

في هذه الدرجة أمر بالاستغفار في الله تعالى فإذا صاروا في هذه الدرجة أمر بالاستشارة في الأمور إذا صاروا أهلها انتهى وفيه بعض تلخيص ولا يظهر هذا التدرج من اللفظ ولكن هذه حكمة تقديم هذه الأمور بعضها على بعض أمر أولاً بالعفو عنهم أذ عفوهم مسقط لحقه ودليل على رضاه عليه السلام ولما سقط حقه بعفوه استغفر لهم الله ليكمل لهم صفحه وصفحه الله عنهم ويحصل لهم رضاه عليه السلام ورضا الله تعالى عنهم فلما زالت عنهم التبعات من الجانبين شاورهم أي أانا بأنهم أهل للمحبة الصادقة والخلة الناصحة إذ لا يستشير الإنسان إلا من كان معتقداً فيه المودة والعقل والتجربة ومن غريب النقول والمقول وضعيفه الذي ينزه عنه

(الدر)

ثم انه ما أظهر البتة تعليلًا في القول ولا خشونة في الكلام علموا ان هذا لا يتأتى إلا بتأييد رباني قبل ذلك انتهى كلامه ومقالة المحققون صحيح لكن زيادة ما للتوكيد لا ينكره في أمّا كنه من له أدنى تعلق بالعربية فمن لا عن من يتعاطى تفسير كلام الله وليس ما في هذا المكان مما يتوهمه أحد منهم فلا يحتاج ذلك إلى تأويلها بان يكون استفهاماً للتعجب ثم ان تقديره ذلك فبأي رجة دليل على انه جعل ما مضافة للرجة وما ذهب اليه خطأ من وجهين * أحدهما انه لا تضاف ما للاستفهامية ولا أسماء الاستفهام غير أي بلا خلاف وكم على مذهب أبي اسحاق * والثاني أنه اذا لم تصح الاضافة فيكون اعرابه بدلاً واذا كان بدلاً من اسم الاستفهام فلا بد من إعادة همزة الاستفهام في البدل وهذا الرجل لحظ المعنى ولم يلتفت إلى ما تقرر في علم النحوم من أحكام اللفاظ وكان يغنيه عن هذا الارتباك والتساق إلى ما لا يحسنه والتسور عليه قول الزجاج في ما هذه انما صالحة فيها معنى التوكيد باجماع النحويين ﴿ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ بين تعالى ان ثمرة الدين هي المحبة والاجتماع عليه وان خلافاً من الجفوة والخشونة مؤد إلى التفرق والمعنى لو شافهمهم باللامعة على ما صدر منهم من المخالفة والفرار لتفرقوا من حولك هيبة منك وحياء فكان ذلك سبباً لتفرق كلمة الاسلام وضعف مادته واطماع العدو والدين والرفق فيكون فيما لم يفيض إلى اهمال حق من حقوق الله تعالى وقال تعالى في حق الكفار واغلظ عليهم وفي وصفه صلى الله عليه وسلم في الكتب المنزلة انه ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الأسواق والوصفان قيل بمعنى واحد فجمعاً للتأكيد * وقيل الفظاظاة الجفوة قولاً وفعلاً وغلظ القلب عبارة عن كونه خلق صلباً لا يلين ولا يتأثر وعن الغلظ تنشأ الفظاظاة تقدم ما هو ظاهر للحس على ما هو خاف وانما يعلم بظهور أثره ﴿فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر﴾ أمره تعالى بالعفو عنهم وذلك فيما كان خاصاً به من تبعه له عليهم وبالله استغفار لهم فيما هو مختص بحق الله تعالى وشاورهم وفيها فوائد تطيب نفوسهم والرفع من مقدارهم بصفاء قلبه لهم حيث أهلهم للمشاورة وجعلهم خواص بعد ما صدر منهم وتشريع المشاورة لمن بعده والاستظهار برأيهم فيما لم ينزل فيه دوحى فقد يكون عندهم من أمور الدنيا ما ينتفع به واختبار عقولهم فينزلهم منازلهم واجتهادهم فيما فيه وجه الصلاح وجرى على مناهج العرب وعاداتها في الاستشارة في الأمور وإذا لم يشاور أحد منهم حصل في نفسه شيء ولذلك عز على على وأهل البيت كونهم استبد عليهم في المشاورة في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنهم أجمعين وفيماذا أمر أن يشاورهم * قيل في أمر الحرب والدنيا وقيل في الدين والدنيا ما لم يرد نص ولذلك استشار في أسرى بدر وظاهر هذه الأوامر يقتضى انه أمر بهذه الأشياء ولا تدل على ترتيب زمانى * وقال ابن عطية أمر بتدرج بليغ أمر بالعفو عنهم فيما

والثاني انه اذا لم تصح الاضافة فيكون اعرابه بدلاً واذا كان بدلاً من اسم الاستفهام فلا بد من إعادة همزة الاستفهام في البدل وهذا الرجل لحظ المعنى ولم يلتفت إلى ما تقرر في علم النحوم من أحكام اللفاظ وكان يغنيه عن هذا الارتباك والتساق إلى ما لا يحسنه والتسور عليه قول الزجاج في ما هذه انما صالحة فيها معنى التوكيد باجماع النحاة

يخصه فاذا صاروا في هذه الدرجة أمر بالاستغفار في الله فاذا صاروا في هذه الدرجة صاروا أهلا للاستشارة في الأمور انتهى وفيه بعض تلخيص ولا يظهر هذا التدرج من اللفظ ولكن هذه حكمة تقديم هذه الأمور بعضها على بعض أمر أولا بالعفو عنهم اذ عفوهم مسقط لحقه ودليل على رضاه صلى الله عليه وسلم عليهم وعدم مؤاخذته ولما سقط حقه بعفوهم استغفر لهم الله ليكمل لهم صفحة وصفح الله عنهم ويحصل لهم رضاه صلى الله عليه وسلم ورضا الله تعالى ولما زالت عنهم التبعات من الجانبين شاورهم ايدانا بانهم أهل للمحبة الصادقة والخلقة الناصحة اذ لا يستشير الانسان الا من كان معتقدا فيه المودة والعقل والتجربة والظاهر ان قوله فاعف عنهم أمر له بالعفو * وقيل معناه سألني العفو عنهم لأعفو عنهم والمعفو عنه والمسئول الاستغفار لأجله * قيل فرارهم يوم أحد وترك اجابته وزوال الرمة عن مراكزهم * وقيل ما يبدون من هفواتهم وألسنتهم من السقطات التي لا يعتدونها كمناداتهم من وراء الحجرات * وقول بعضهم ان كان ابن عمك وجر رداءه حتى أثر في عنقه وغير ذلك مما وقع منهم على سبيل الهفوة * ومن غريب النقول والمقول وضعيفه الذي ينزه عنه القرآن قول بعضهم ان قوله تعالى وشاورهم في الأمر انه من المقلوب والمعنى وليشاوروك في الأمر * وذ كر المفسرون هنا جملة مما ورد في المشاورة من الآيات والحديث والآثار * وذ كر ابن عطية ان الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ومن لا يستشير أهل العلم والدين فغزله واجب هذا ما لا خلاف له والمستشار في الدين عالم دين وقل ما يكون ذلك الا في عاقل قال الحسن ما كمل دين امرئ لم يكمل عقله وفي الأمور الدنيوية عاقل مجرب واد في المستشير انتهى كلام ابن عطية وفيه بعض تلخيص * وقراءة الجمهور في الأمر وليس على العموم اذ لا يشاور في التحليل والتحرير والأمر اسم جنس يقع للكل واللبعض * وقرأ ابن عباس في بعض الأمر * فاذا عزمت فتوكل على الله * أي فاذا عقدت قلبك على أمر بعد الاستشارة فاجعل تفويضك فيه الى الله فانه الله تعالى فانه العالم بالاصح لك والارشاد لامر لا يعلمه من أشار عليك وفي هذه الآية دليل على المشاورة وتخمير الرأي وتنقيحه والفكر فيه وان ذلك مطلوب شرعا خلافا لما كان عليه بعض العرب من ترك المشاورة ومن الاستبداد برأيه من غير فكر في عاقبة كما قال

إذا هم ألقى بين عينيه عزمه * ونكب عن ذكر العواقب جانبا

ولم يستشر في رأيه غير نفسه * ولم ير ضل القائم السيف صاحبا

* وقرأ الجمهور عزمت على الخطاب كالذي قبله * وقرأ عكرمة وجابر بن زيد وابونهمك وجعفر الصادق عزمت بضم التاء على انها ضمير لله تعالى والمعنى فاذا عزمت لك على شيء أي أرشدتك اليه وجعلتك تقصده ويكون قوله على الله من باب الالتفات اذ لو جرى على نسق ضم التاء لكان فتوكل على وتظيره في نسبة العزم الى الله على سبيل التجوز قول أم سامة ثم عزم الله * ان الله يحب المتوكلين * حث على التوكل على الله اذ أخبر أنه يحب من توكل عليه والمرء ساع فيما يحصل له محبة الله تعالى * وقد تضمنت هذه الآيات فنونا من البيان والبديع والابهام في ولا تلون على أحد من قال هو الرسول أبهمه تعظيما شأنه ولأن التصريح فيه هضم لقدره والتجنيس المماثل في غمابه ثم أنزل عليكم من بعد الغم والطباق في يخفون ويبدون وفي فاتكم وأصابكم والتجنيس المغاير في تظنون وطن * وفي فتوكل والمتوكلين وذ كر بعضهم ذلك في فظا ولا نقضوا وليس منه لانه قد اختلفت المادتان والتفسير بعد الابهام في ما لا يبدون يقولون * والاحتجاج النظري في لو كنتم في بيوتكم

القرآن قول بعضهم ان قوله تعالى وشاورهم في الأمر من المقلوب أي وليشاوروك في الأمر وذ كر ابن عطية ان الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ومن لا يستشير أهل العلم والدين فغزله واجب هذا ما لا خلاف فيه والمستشار في الدين عالم دين وقل ما يكون الا في عاقل انتهى ملخصا * فاذا عزمت فتوكل * أي فاذا عقدت قلبك على أمر بعد الاستشارة فاجعل تفويضك فيه الى الله فانه العالم بالاصح لك والارشاد لامر لا يعلمه من أشار عليك وفي هذه الآية دليل على المشاورة وتخمير الرأي وتنقيحه والفكر فيه وان ذلك مطلوب شرعا * ان الله يحب المتوكلين * حث على التوكل على الله اذ أخبر أنه يحب من توكل عليه والمرء ساع فيما يحصل له محبة الله تعالى * وقد تضمنت هذه الآيات فنونا من البيان والبديع والابهام في ولا تلون على أحد من قال هو الرسول أبهمه تعظيما شأنه ولأن التصريح فيه هضم لقدره والتجنيس المماثل في غمابه ثم أنزل عليكم من بعد الغم والطباق في يخفون ويبدون وفي فاتكم وأصابكم والتجنيس المغاير في تظنون وطن * وفي فتوكل والمتوكلين وذ كر بعضهم ذلك في فظا ولا نقضوا وليس منه لانه قد اختلفت المادتان والتفسير بعد الابهام في ما لا يبدون يقولون * والاحتجاج النظري في لو كنتم في بيوتكم

الله تعالى ﴿ان ينصركم الله فلا غالب لكم﴾ هذا الالتفات اذ هو خروج من غيبة الى خطاب ولما أمره تعالى بمشاورة ربهم بالتوكل عليه أوضح ان ماصدر من النصر أو الخذلان انما هو راجع الى ما يشاء وانه متى نصركم لا يمكن أن يغلبكم أحد ومتى خذلكم فلا ناصر لكم فواقع لكم من النصر كيوم بدر أو من الخذلان (١٠٠) كيوم أحد بشيئته سبحانه وتعالى ثم أمرهم بالتوكل وناط

الامر بالمؤمنين فنبه على الوصف الذي يناسب معه التوكل وهو الايمان لان المؤمن مصدق بان الله هو الفاعل المختار بيده النصر والخذلان والتوكل على الله من فروض الايمان ولكنه يقترن بالتشهير في الطاعة والخزامة بغاية الجهد ومعاطاة أسباب التحرز وليس الالتقاء باليد والاهمال لما يجب مراعاته بتوكل وانما هو وكما قال عليه السلام فيدها وتوكل والضمير في من بعده عائد على الله تعالى اما على حذف مضاف أي من بعد خذلانه واما ان لا يحتاج الى تقدير هذا المحذوف بل يكون المعنى اذا جاوزته الى غيره وقد خذلك فن ذا الذي تجاوزته اليه فينصرك ويحتمل أن يكون الضمير عائدا على المصدر المفهوم من قوله وان يخذلكم أي من بعد الخذلان وجاء جواب ان ينصركم الله بصريح النفي العام وجواب وان يخذلكم يتضمن النفي وهو الاستفهام وهو من تنويع الكلام في الفصاحة والتلطف بالمؤمنين حتى لا يصحح لهم بأنه لا ناصر لهم بل أبرز ذلك في صورة الاستفهام الذي يقتضي السؤال عن الناصر وان كان المعنى على نفي الناصر لكن فرق بين الصريح والمتضمن فلم يجز للمؤمنين في ذلك مجرى الكفار الذي نص عليهم بالصريح انه لا ناصر لهم كقوله أهلكتهم فلا ناصر لهم وظاهر النصرة انها في لقاء العدو والاعانة على مكافحته والاستيلاء عليه وأكثر المفسرين جعلوا النصرة بالحجة القاهرة وبالعاقبة في الآخرة فقالوا المعنى ان حصلت لكم النصرة فلا تعدوا ما يعرض من العوارض الدنيوية في بعض الاحوال غلبة وان خذلكم في ذلك فلا تعدوا ما يحصل لكم من القهر في الدنيا نصرة فالنصرة والخذلان معتبران بالمآل وفي قوله ان ينصركم الله اشارة الى الترغيب في طاعة الله لأنه بين فيما تقدم ان من اتقى الله نصره * وقال الزخشي في قوله وعلى الله وليخص المؤمنون ربهم بالتوكل والتفويض اليه لعلمهم انه لا ناصر سواه ولان ايمانكم بوجوب ذلك يقتضيه انتهى كلامه وأخذ الاختصاص من تقديم الجار والمحرور وذلك على طريقته بان تقديم المفعول بوجوب الحصر والاختصاص * وقرأ الجمهور يخذلكم من خذل * وقرأ عبيد بن عمير يخذلكم من أخذل رباعيا والهمزة فيه للجعل أي يجعلكم

الاستفهام الذي يقتضي السؤال عن الناصر وان كان المعنى على نفي الناصر لكن فرق بين الصريح والمتضمن فلم يجز للمؤمنين في ذلك مجرى الكفار الذين نص عليهم كقوله تعالى أهلكتهم فلا ناصر لهم

﴿ وما كان لنبي أن يفعل ﴾ قال ابن عباس فقدت قطيفة حراء من المغانم يوم بدر فقال بعض من كان مع النبي صلى الله عليه وسلم أخذها فنزلت وقائل ذلك مؤمن لم يظن في ذلك حرجا * وقيل منافق * وروى أن المفقود سيف * وقال النقاش قالت الرماة يوم أحد الغنمة الغنمة أيها الناس أنا نخشى أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم من أخذ شيئا فهو له فلماذا كرر ذلك قال خشيتم أن نغل فنزلت * وروى نحوه عن الكلبي ومقاتل * وقيل غير هذا من ذلك ما قال ابن اسحاق إنما نزلت إعلاما بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتم شيئا مما أمر بتبليغه ومناسبة هذه الآية لما قبلها من حيث أنها تضمنت حكما من أحكام الغنائم في الجهاد وهي من المعاصي المتوعد عليها بالنار كما جاء في قصة مدغم فخرهم من ذلك وتقدم لنا الكلام في معنى ما كان لزيد أن يفعل * وقرأ ابن عباس وابن كثير وأبو عمرو وعاصم أن يغل من غل مبني للفاعل والمعنى أنه لا يمكن ذلك منه لأن الغلول معصية والنبي صلى الله عليه وسلم معصوم من المعاصي فلا يمكن أن يقع في شيء منها وهذا النفي إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتوهم فيه ذلك ولا أن ينسب إليه شيء من ذلك * وقرأ ابن مسعود وباقي السبعة أن يغل بضم الياء وفتح الغين مبني للمفعول * فقال الجمهور هو من غل والمعنى ليس لاحد أن يخونه في الغنمة فهي نهى للناس عن الغلول في المغانم وخص النبي صلى الله عليه وسلم بالذكر وإن كان ذلك حراما مع غيره لأن المعصية بحضرة النبي أشنع لما يجب من تعظيمه وتوقيره كالمعصية بالمكان الشريف واليوم العظيم * وقيل هو من أغل رباعيا والمعنى أنه يوجد غالا كما تقول أجد الرجل وجد محمودا * وقال أبو علي الفارسي هو من أغل أي نسب إلى الغلول * وقيل له غلت كقولهم أكفر الرجل نسب إلى الكفر * ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة * ظاهر هذا أنه يأتي بعين ما غل ورد ذلك في صحيح البخاري ومسلم في الحديث ذكر الغلول وعظمه وعظم أمره ثم قال لألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول يا رسول الله أغثنى فأقول ما أملك لك من الله شيئا قد أبلغتك الحديث وكذلك ما جاء في حديث ابن التميمي والذي نفسي بيده لا يأخذ أحد منها شيئا إلا جاء به يحمله يوم القيامة على رقبته إن كان بعيرا له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر * وروى عنه أيضا وفسر له حجة وفي حديث مدغم أن الشملة التي غلت من المغانم يوم حنين لتشتعل عليه نار أو مجيئه بما غل فضيحة على رؤس الأشهاد يوم القيامة * وقال الكلبي يمثل له ذلك الشيء الذي غله في النار ثم يقال له انزل نخله فينزل فيحمله على ظهره فإذا بلغ صومعته وقع في النار ثم كلف أن ينزل إليه فيخرجه يفعل ذلك به * وقيل يأتي حاملا ثم ما غل * وقيل يؤخذ من حسناته عوض ما غل * وقد وردت أحاديث كثيرة في تعظيم الغلول والوعيد عليه * ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظامون * هذه جملة معطوفة على الجملة الشرطية لما ذكر من مسئلة الغلول وما يجري لصاحبها يوم القيامة ذكر أن ذلك الجزاء ليس مختصا بمن غل بل كل نفس توفي جزاء ما كسبت من غير ظلم فصار الغال مذكورا مرتين مرة بخصوصه ومرة باندراجها في هذا العام ليعلم أنه غير متخلص من تبعه ما غل ومن تبعه ما كسبت من غير الغلول وتقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن إعادتها هنا * ﴿ أغثنى اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ﴾ هذا الاستفهام معناه النفي أي ليس من اتبع رضا الله فامتثل أو أمره واجتنب مناهيه كمن عصاه فبأه بسخطه وهذا من الاستعارة البديعية جعل ما شرعه الله كالدليل الذي يتبعه من يهتدي به وجعل العاصي كالشخص الذي أمر بأن يتبع شيئا عن اتباعه ورجع مصحوبا بما يخالف الاتباع وفي الآية من حيث المعنى حذف والتقدير أغثنى اتبع ما يؤول به إلى رضا الله عنه فبأه برضاه كمن لم يتبع ذلك فبأه بسخطه

﴿ وما كان لنبي أن يفعل ﴾ قال ابن عباس فقدت قطيفة حراء من المغانم يوم بدر فقال بعض من كان مع النبي صلى الله عليه وسلم أخذها فنزلت وقائل ذلك مؤمن لم يظن في ذلك حرجا * وقيل منافق * وروى أن المفقود سيف * وقال النقاش قالت الرماة يوم أحد الغنمة الغنمة أيها الناس أنا نخشى أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم من أخذ شيئا فهو له فلماذا كرر ذلك قال خشيتم أن نغل فنزلت * وروى نحوه عن الكلبي ومقاتل * وقيل غير هذا من ذلك ما قال ابن اسحاق إنما نزلت إعلاما بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتم شيئا مما أمر بتبليغه ومناسبة هذه الآية لما قبلها من حيث أنها تضمنت حكما من أحكام الغنائم في الجهاد وهي من المعاصي المتوعد عليها بالنار كما جاء في قصة مدغم فخرهم من ذلك وتقدم لنا الكلام في معنى ما كان لزيد أن يفعل * وقرأ ابن عباس وابن كثير وأبو عمرو وعاصم أن يغل من غل مبني للفاعل والمعنى أنه لا يمكن ذلك منه لأن الغلول معصية والنبي صلى الله عليه وسلم معصوم من المعاصي فلا يمكن أن يقع في شيء منها وهذا النفي إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتوهم فيه ذلك ولا أن ينسب إليه شيء من ذلك * وقرأ ابن مسعود وباقي السبعة أن يغل بضم الياء وفتح الغين مبني للمفعول * فقال الجمهور هو من غل والمعنى ليس لاحد أن يخونه في الغنمة فهي نهى للناس عن الغلول في المغانم وخص النبي صلى الله عليه وسلم بالذكر وإن كان ذلك حراما مع غيره لأن المعصية بحضرة النبي أشنع لما يجب من تعظيمه وتوقيره كالمعصية بالمكان الشريف واليوم العظيم * وقيل هو من أغل رباعيا والمعنى أنه يوجد غالا كما تقول أجد الرجل وجد محمودا * وقال أبو علي الفارسي هو من أغل أي نسب إلى الغلول * وقيل له غلت كقولهم أكفر الرجل نسب إلى الكفر * ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة * ظاهر هذا أنه يأتي بعين ما غل ورد ذلك في صحيح البخاري ومسلم في الحديث ذكر الغلول وعظمه وعظم أمره ثم قال لألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول يا رسول الله أغثنى فأقول ما أملك لك من الله شيئا قد أبلغتك الحديث وكذلك ما جاء في حديث ابن التميمي والذي نفسي بيده لا يأخذ أحد منها شيئا إلا جاء به يحمله يوم القيامة على رقبته إن كان بعيرا له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر * وروى عنه أيضا وفسر له حجة وفي حديث مدغم أن الشملة التي غلت من المغانم يوم حنين لتشتعل عليه نار أو مجيئه بما غل فضيحة على رؤس الأشهاد يوم القيامة * وقال الكلبي يمثل له ذلك الشيء الذي غله في النار ثم يقال له انزل نخله فينزل فيحمله على ظهره فإذا بلغ صومعته وقع في النار ثم كلف أن ينزل إليه فيخرجه يفعل ذلك به * وقيل يأتي حاملا ثم ما غل * وقيل يؤخذ من حسناته عوض ما غل * وقد وردت أحاديث كثيرة في تعظيم الغلول والوعيد عليه * ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظامون * هذه جملة معطوفة على الجملة الشرطية لما ذكر من مسئلة الغلول وما يجري لصاحبها يوم القيامة ذكر أن ذلك الجزاء ليس مختصا بمن غل بل كل نفس توفي جزاء ما كسبت من غير ظلم فصار الغال مذكورا مرتين مرة بخصوصه ومرة باندراجها في هذا العام ليعلم أنه غير متخلص من تبعه ما غل ومن تبعه ما كسبت من غير الغلول وتقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن إعادتها هنا * ﴿ أغثنى اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ﴾ هذا الاستفهام معناه النفي أي ليس من اتبع رضا الله فامتثل أو أمره واجتنب مناهيه كمن عصاه فبأه بسخطه وهذا من الاستعارة البديعية جعل ما شرعه الله كالدليل الذي يتبعه من يهتدي به وجعل العاصي كالشخص الذي أمر بأن يتبع شيئا عن اتباعه ورجع مصحوبا بما يخالف الاتباع وفي الآية من حيث المعنى حذف والتقدير أغثنى اتبع ما يؤول به إلى رضا الله عنه فبأه برضاه كمن لم يتبع ذلك فبأه بسخطه

﴿هم درجات﴾ الضمير في هم عائد على من اتبع على المعنى لانه المحدث عنه والتقدير هم ذوو درجات والدرجة ما يتوصل به الى مكان علو وأكثر ما يستعمل في الشيء الذي يتوصل منه الى (١٠٢) العلو الحسى ولذلك جاء رفع درجات من نشاء وقوله أعظم

درجة عند الله لا يكاد يكون هذا الا عند التشریف كقوله فاولئك عند الله ولما ذكر مال من باء بسخط من الله ذكر مال من اتبع رضوان الله ويبعد قول من قال ان لفظ هم عائد على من اتبع وعلى من باء وان الدرجات مشتركة بينهم ما ويبعد ان يقال ان للكافر درجة عند الله وقرئ درجة بالتوحيد ﴿لقد من الله على المؤمنين﴾ الآية مناسبة لما قبلها انه لما ذكر من اتبع رضوان الله ومن باء بسخطه فصل في هذه الآية وما بعدها وقوله على المؤمنين لم يكونوا حالة البعث مؤمنين فاحتل أن يسموا مؤمنين باعتبار ما آل أمرهم اليه من الايمان أو سماعهم مؤمنين بالنسبة الى عامه تعالى واذا ظرف العامل فيه من والمنته هنا الانعام ﴿رسولا﴾ هو محمد صلى الله عليه وسلم ﴿من أنفسهم﴾ قالوا أي من جنس بني آدم لان تلقى الوحي منه اليهم يسهل ولم يكن من الملائكة لتفاوت ما بين الحسنين وصعوبة التلقي منهم ولان اعجاز القرآن انما يظهر عند بني آدم حجة عليهم والاظهر انه أراد بقوله من أنفسهم

يخالف الاتباع وفي الآية من حيث المعنى حذف والتقدير أثن اتبع ما يؤول به الى رضا الله عنه فباء برضاه كمن لم يتبع ذلك فباء بسخطه ﴿وقال سعيد بن جبير والضحاك والجمهور﴾ أثن اتبع رضوان الله فلم يغل كمن باء بسخط من الله حين غل ﴿وقال الزجاج﴾ أثن اتبع رضوان الله باتباع الرسول يوم أحد كمن باء بسخط من الله بتخلفه وهم جماعة من المنافقين ﴿وقال الزجاج﴾ أثن اتبع رضوان الله الجهاد والسخط الفرار ﴿وقيل رضا الله طاعته وسخطه عقابه﴾ وقيل سخطه معصيته قاله ابن اسحاق ويعسر ما يزعم الرخصي من تقدير معطوف بين همزة الاستفهام وبين حرف العطف في مثل هذا التركيب وتقديره متكلف جدا فيترجح اذ ذاك مذهب الجمهور من أن الفاء محلها قبل الهمزة لكن قدمت الهمزة لان الاستفهام له صدر الكلام وتقدم اختلاف القراء في رضوان في أوائل هذه السورة والظاهر استئناف ومأواه جهنم أخبر ان من باء بسخط من الله فكانه الذي يأوى اليه هو جهنم وأفهم هذا ان مقابله وهو من اتبع رضوان الله مأواه الجنة ويحتمل أن تكون في صلة من فوصلها بقوله باء وهذه الجملة كان المعنى كمن باء بسخط الله وآل الى النار وبئس المصير أي جهنم ﴿هم درجات﴾ قال ابن عباس والحسن لكل درجات من الجنة والنار ﴿وقال أبو عبيدة﴾ كقوله هم طبقات ﴿وقال مجاهد وقتادة﴾ أي ذوو درجات فان بعض المؤمنين أفضل من بعض ﴿وقيل يعود على الغال وتارك الغلول والدرجة الرتبة﴾ وقال الرازي تقديره لهم درجات ﴿قال بعض المصنفين راداً عليه﴾ اتبع الرازي في ذلك أكثر المفسرين بجهله وجهلهم بلسان العرب لان حذف لام الجر هنا لا مساخ له لانه انما تحذف لام الجر في مواضع الضرورة أو لكثرة الاستعمال وهذا ليس من تلك المواضع على ان المعنى دون حذفها حسن متمكن جدا لانه لما قال أثن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله وكأنه منظر للجواب قيل له في الجواب لا ليسوا سواء بل هم درجات ﴿عند الله﴾ على حسب أعمالهم وهذا معنى صحيح لا يحتاج معه الى تقدير حذف اللام لو كان سائغا كيف وهو غير سائغ انتهى كلام هذا المصنف ويحمل تفسير ابن عباس والحسن ان المعنى لكل درجات من الجنة والنار على تفسير المعنى لا تفسير اللفظ الاعرابي والظاهر من قولهم هم درجات ان الضمير عائد على الجميع فهم متفاوتون في الثواب والعقاب وقد جاء التفاوت في العذاب كما جاء التفاوت في الثواب ومعنى عند الله على هذا القول في حكم الله ﴿وقيل الضمير يعود على أهل الرضوان فيكون عند الله معناها التشریف والمكانة لا المكان﴾ كقوله عندهم ملك مقدر والدرجات اذ ذاك مخصوصة بالجنة وهذا معنى قول ابن جبير وأبي صالح ومقاتل وظاهر ما قاله مجاهد والسدي والدرجات المنازل بعضها أعلى من بعض في المسافة أو في التكرمة ﴿وقرأ الجمهور درجات فهي مطابقة للفظ هم﴾ وقرأ النخعي درجة بالافراد ﴿والله بصير بما يعملون﴾ أي عالم بأعمالهم ودرجاتهم فجازيهم على حسبها وتضمنت هذه الآيات الطباق في ينصركم ويخذلكم وفي رضوان الله بسخط والتكرار في ينصركم وينصركم وفي الجلالة في مواضع والتجنيس المائل في يغل وما غل والاستفهام الذي معناه النفي في أثن اتبع الآية والاختصاص في فليتوكل المؤمنون وفي وما كان لني وفي بما يعملون خص العمل دون القول لان العمل جل ما يترتب عليه الجزاء والحذف في عدة مواضع ﴿لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما ذكر الفريقين

لتفاوت ما بين الحسنين وصعوبة التلقي منهم ولان اعجاز القرآن انما يظهر عند بني آدم حجة عليهم والاظهر انه أراد بقوله من أنفسهم

من العرب كما قال هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم وقال تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام ربنا وبعث فيهم رسولا منهم
ولذلك قال عليه السلام أنا دعوة أبي إبراهيم وشرف العرب ثم بظهوره عليه السلام وليس في العرب قبيلة إلا وله فيها نسب من
جهة الامهات الانصاري بنى تغلب وقرى عشاذ المن من الله بمن الجارة ومن مجرور بها بدل قدم من (قال) الزمخشري وفيه وجهان أن
يراد لمن من الله على المؤمنين منه أو بعثه اذ بعث فيهم فحذف لقيام الدلالة أو يكون اذ في محل الرفع كذا في قولك أخطب ما يكون
الامير اذا كان قائما بمعنى لمن من الله على المؤمنين وقت بعثه انتهى أما الوجه الأول فهو سائغ وقد حذف المبتدأ مع من في مواضع
منها وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به وما ملنا الا له مقام ومنادون ذلك على قول وأما الوجه الثاني فهو فاسد لأنه اذ جعل مبتدأة ولم
تستعملها العرب متصرفه ألبتة انما تكون ظرفا أو مضافا اليها اسم زمان ومفعولة باذ كر على قول أما أن تستعمل مبتدأة فلم
يثبت ذلك في لسان العرب ليس في كلامهم نحو اذ قام زيد طويل وأنت تريد وقت قيامه زيد طويل وقد قال أبو علي الفارسي لم
ترداذ واذا في كلام العرب الا ظرفين ولا يكونان فاعلين (١٠٣) ولا مفعولين ولا مبتدئين انتهى كلامه وأما قوله في محل الرفع كذا
فهذا التشبيه فاسد لان

المشبهه مرفوع بالابتداء
والمشبه به ليس مبتدأ انما هو
ظرف في موضع الخبر على

(الدر)

(ح) وقرى عشاذ المن من
الله على المؤمنين اذ بعث
فيهم رسولا من أنفسهم
(ش) وفيه وجهان أن يراد
لمن من الله على المؤمنين منه
أو بعثه اذ بعث فيهم فحذف
لقيام الدلالة أو تكون
اذ في محل الرفع كذا في قولك
أخطب ما يكون الأمير
اذا كان قائما بمعنى لمن من
الله على المؤمنين وقت
بعثه انتهى (ح) أما الوجه
الاول فهو سائغ وقد حذف

فريق الرضوان وفريق السخط وانهم درجات عند الله مجتمعا من غير تفصيل فصل أحوالهم وبدأ
بالمؤمنين وذكر ما امتن عليهم به من بعث الرسول اليهم نالها آيات الله ومبينها لهم طريق الهدى ومطهرها
لهم من ارجاس الشرك ومنقذها لهم من غمرة الضلالة بعد أن كانوا فيها وسلاهم عما أصابهم يوم أحد
من الخذلان والقتل والجرح لما أنالهم يوم بدر من الظفر والغنمية ثم فصل حال المنافقين الذين هم
أهل السخط بما نص عليه تعالى ومعنى من تطول وتفضل وخص المؤمنين لانهم هم المنتفعون ببعثه
والظاهر عمومهم فعلى هذا يكون معنى من أنفسهم من أهل ملتهم كما قال لقد جاءكم رسول من أنفسكم
والمعنى من جنس بني آدم والامتنان بذلك لحصول الأنس بكونه من الأنس فيسهل المتلقى منه
وتزول الوحشة والنفرة الطبيعية التي بين الجنسين المختلفين ولعرفة قوى جنسهم فاذا ظهرت
المعجزة أدركوا أن ذلك ليس في قوى بني آدم فعموا أنه من عند الله فكان ذلك داعية الى الاجابة
ولو كان الرسول من غير الجنس لتخيل ان تلك المعجزة هي في طباعه أشار الى هذه العلة الماتريدي
* وقيل المراد بالمؤمنين العرب لانه ليس حتى من أحياء العرب الا له فيهم نسب من قبل أمهاته الابنى
تغلب لنصرانيتهم قاله النقاش فصار بعثه فيهم شرفا لهم على سائر الأمم ويكون معنى من أنفسهم أى من
جنسهم عربيا مثلهم * وقيل من ولد اسماعيل كما أنهم من ولده * قال ابن عباس وقتادة * قال من
أنفسهم لكونه معروف النسب فيهم معروفا بالأمانة والصدق * قال أبو سليمان الدمشقي ليسهل عليهم
التعليم منه لموافق اللسان * وقال الماوردي لان شرفهم يتم بظهور نبي منهم انتهى والمنته عليهم بكونه
من أنفسهم اذ كان اللسان واحدا فيسهل عليهم أخذه ما يجب أخذه عنه وكانوا واقفين على أحواله
في الصدق والأمانة فكان ذلك أقرب الى تصديقه والثوق به * وقرى عشاذ لمن من الله على المؤمنين

المبتدأ مع من في مواضع منها وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به وما ملنا الا له مقام ومنادون ذلك على قول وأما الوجه الثاني فهو
فاسد لأنه جعل مبدءا ولم تستعملها العرب متصرفه ألبتة انما تكون ظرفا أو مضافا اليها اسم زمان ومفعولة باذ كر على
قول أما أن تستعمل مبتدأة فلم يثبت ذلك في لسان العرب ليس في كلامهم نحو اذ قام زيد طويل وأنت تريد وقت قيام زيد
طويل وقد قال أبو علي الفارسي لم ترذاذ واذا في كلام العرب الا ظرفين ولا يكونان فاعلين ولا مفعولين ولا مبتدئين انتهى
كلامه وأما قوله في محل الرفع كذا فهذا التشبيه فاسد لان المشبهه مرفوع بالابتداء والمشبه به ليس مبتدأ انما هو ظرف في موضع
الخبر على زعم من يرى ذلك وليس في الحقيقة في موضع رفع بل هو في موضع نصب بالعامل المحذوف وذلك العامل هو مرفوع فاذا
قال النحاة هذا الظرف الواقع خبر في محل الرفع فيعنون انه لما قام مقام المرفوع صار في محله وهو في التحقيق في موضع نصب كما
ذكرنا وأما قوله في قولك أخطب ما يكون الأمير اذا كان قائما فهذه في غاية الفساد لان هذا الظرف على مذهب من يجعله في
موضع خبر المبتدأ الذي هو أخطب لا يحيز أن ينطق به انما هو أمر تقديرى ونص أن باب هذا المذهب وهم القائلون بأعراب

زعم من يرى ذلك وليس في الحقيقة في موضع رفع بل هو في موضع نصب بالعامل المحذوف وذلك العامل هو مرفوع فاذا قال النحاة هذا الظرف الواقع خبر في محل الرفع فيعنون انه لما قام مقام المرفوع صار في محله وهو في التحقيق في موضع نصب كما ذكرنا واما قوله في قولك اخطب ما يكون الامير اذا كان قائما (١٠٤) فهذا في غاية الفساد لان هذا الظرف على مذهب من

يجعله في موضع خبر المبتدأ الذي هو اخطب لا يجوز ان ينطق به انما هو امر تقديرى ونص ارباب هذا المذهب وهم القائلون باعراب اخطب مبتدأ ان هذه الحال سدت مسددا خبر وانه مما يجب حذف الخبر فيه لسد هذه الحال مسدده وفي تقدير هذا الخبر أربعة مذاهب ذكرت في مبسوطات النحو وقرئ من أنفسهم بفتح الفاء من النفاسة وعن علي كرم الله وجهه عنه عليه السلام انا أنفسمك نسبا وحسبا وصهرا ولا في آباءى من آدم الى يوم ولدت سفاح كلها نكاح والحمد لله وان كانوا من قبل * أى من قبل بعثه * لفي ضلال * جعل الضلال ظرفا لهم وهم فيه لان العرب لم يكونوا أهل كتاب انما هم عباد أصنام مشركون وتقدم الكلام على ان وهذه اللام في قوله وان كانت لكبيرة (قال) الزمخشري ان هي المحققة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية

من الجارة ومن مجرور بها بدل قدم * قال الزمخشري وفيه وجهان أن يراد من الله على المؤمنين منه أو بعثه إذ بعث فيهم فحذف لقيام الدلالة أو يكون إذ في محل الرفع كذا في قولك اخطب ما يكون الامير اذا كان قائما بمعنى لمن من الله على المؤمنين وقت بعثه انتهى أما الوجه الأول فهو سائغ وقد حذف المبتدأ مع من في مواضع منها وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به وما منا الا له مقام ومنادون ذلك على قول وأما الوجه الثاني فهو فاسد لأنه جعل إذ مبتدأة ولم يستعملها العرب متصرفة ألبتة انما تكون ظرفا أو مضافا اليها اسم زمان ومفعولة باذ كر على قول أما ان تستعمل مبتدأة فلم يثبت ذلك في لسان العرب ليس في كلامهم نحو إذ قام زيد طويل وأنت تريد وقت قيام زيد طويل * وقد قال أبو علي الفارسي لم ترد إذ واذا في كلام العرب الا ظرفين ولا يكونان فاعلين ولا مفعولين ولا مبتدأين انتهى كلامه واما قوله في محل الرفع كذا فهذا التشبيه فاسد لأن المشبه مرفوع بالا ابتداء والمشبّه ليس مبتدأ انما هو ظرف في موضع الخبر على زعم من يرى ذلك وليس في الحقيقة في موضع رفع بل هو في موضع نصب بالعامل المحذوف وذلك العامل هو مرفوع فاذا قال النحاة هذا الظرف الواقع خبر في محل الرفع فيعنون أنه لما قام مقام المرفوع صار في محله وهو في التحقيق في موضع نصب كما ذكرنا واما قوله في قولك اخطب ما يكون الامير اذا كان قائما فهذا في غاية الفساد لأن هذا الظرف على مذهب من يجعله في موضع خبر المبتدأ الذي هو اخطب لا يجوز أن ينطق به انما هو امر تقديرى ونص ارباب هذا المذهب وهم القائلون باعراب اخطب مبتدأ أن هذه الحال سدت مسددا خبر وأنه مما يجب حذف الخبر فيه لسد هذه الحال مسدده وفي تقرير تقدير هذا الخبر أربعة مذاهب ذكرت في مبسوطات النحو * وقرأ الجمهور من أنفسهم بضم الفاء جمع نفس * وقرأت فاطمة وعائشة والضحاك وأبو الجوزاء من أنفسهم بفتح الفاء من النفاسة والشئ النفيس * وروى عن أنس أنه سمعها كذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم * وروى عن علي عنه عليه السلام أنا من أنفسكم نسبا وحسبا وصهرا ولا في آباءى من آدم الى يوم ولدت سفاح كلها نكاح والحمد لله * قيل والمعنى من أشرفهم لأن عدنان ذروة ولد اسماعيل ومضر ذروة زار بن معد بن عدنان وخندف ذروة مضر ومدركة ذروة خندف وقريش ذروة مدركة وذروة قریش محمد صلى الله عليه وسلم وفيما اخطب به أبو طالب في تزويج خديجة رضي الله عنها وقد حضر معه بنوه هاشم ورؤساء مضر الحمد لله الذي جعلنا من ذرية ابراهيم وزرع اسماعيل وضئى معه وعنصر مضر وجعلنا حضنة بيته وسواس حرمه وجعل لنا بيتا محجوجا وحرما آمنا وجعلنا الحكماء على الناس ثم ان ابن أخى هذا محمد بن عبد الله من لا يوازن به فتى من قریش الارجح به وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل * وقال ابن عباس ما خلق الله نفسا هي أكرم على الله من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وما أقسم بحياة أحد غيره فقال لعمر ك * يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة * تقدم تفسير هذه الجمل * وان كانوا من قبل * أى من قبل بعثه * لفي ضلال *

(الدر)

أخطب مبتدأ أن هذه الحال سدت مسدده وانه مما يجب حذف الخبر فيه لسد هذه مسدده وفي تقرير تقدير هذا الخبر أربعة مذاهب ذكرت في مبسوطات النحو

وتقديره وان الشأن والحديث انتهى وقال مكي قال سيبويه ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير والتقدير على قوله وانهم كانوا فظهر من كلام الزمخشري انها حين خففت حذف اسمها وهو ضمير الشأن والحديث ومن كلام مكي انها حين خففت حذف اسمها وهو ضمير عائذ على المؤمنين وكلا هذين الوجهين لا نعرف نحو ياذهب اليه * أولما أصابتكم * الهمزة للاستفهام الذي معناه الانكار قال الزمخشري ولما نصب بقلتم واصابتكم في محل الجر باضافتهما اليه وتقديره أقلمت حين أصابتكم * واني هذا * نصب لانه مقول والهمزة للتقرير والتقريع * فان قلت علام عطفت الواو هذه الجملة * قلت على ماضى من قصة أحد من قوله ولقد صدقكم الله وعده ويجوز أن تكون معطوفة على مخدوف كأنه قال أفعلتم كذا وأقلمت حينئذ كذا انتهى أما العطف على ماضى من قصة أحد من قوله ولقد صدقكم الله وعده ففيه بعدو بعيدان يقع مثله في القرآن وأما العطف على مخدوف فهو جار على ما تقرر في غير موضع من مذهبه وقد ردناه عليه وأما على مذهب الجمهور سيبويه وغيره فالواو أصلها التقديم وعطفت الجملة الاستفهامية على ما قبلها أو ما قوله ولما (١٠٥) نصب الى آخره وتقديره وقلتم حينئذ كذا . فجعل لما بمعنى حين فهذا ليس مذهب سيبويه إنما هو مذهب أبي علي وأما مذهب سيبويه فانه حرف لا طرف وهو حرف وجوب لوجوب ومذهب سيبويه هو الصحيح وقد ينافس مذهب أبي علي من وجوه في كتابنا المسمى بالتكميل والمصيبة هي ما نزل بالمؤمنين يوم

(الدر)

أى حيرة واضحة فهداهم به وان هنا هي المخففة من الثقيلة وتقدم الكلام عليها وعلى اللام في قوله وان كانت لكبيرة والخلاف في ذلك فأغنى عن اعادته هنا * وقال الزمخشري ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية وتقديره وان الشأن والحديث كانوا من قبل لفي ضلال مبين * انتهى وقال مكي وقد ذكر أنه قبل ان نافية واللام بمعنى الأى وما كانوا من قبل الا في ضلال مبين * قال وهذا قول الكوفيين وأما سيبويه فانه قال ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير والتقدير على قوله وانهم كانوا من قبل في ضلال مبين فظهر من كلام الزمخشري انه حين خففت حذف اسمها وهو ضمير الشأن والحديث ومن كلام مكي انها حين خففت حذف اسمها وهو ضمير عائذ على المؤمنين وكلا هذين الوجهين لا نعرف نحو ياذهب اليه انما تقرر عندنا في كتب النحو ومن الشيوخ انك اذا قلت ان زيدا قائم ثم خففت فذهب البصريين فيها إذ ذاك وجهان أحدهما جواز الاعمال ويكون حالها وهي مخففة كحالها وهي مشددة لأنها لا تعمل في مضمرة ومنع ذلك الكوفيون وهم محجوجون بالسمع الثابت من لسان العرب والوجه الثانى وهو الأكثر عندهم أن تهمل فلا تعمل لافي ظاهر ولا في مضمرة لا ملفوظ به ولا مقدر البتة فان وليها جملة اسمية ارتفعت بالابتداء والخبر ولزمت اللام في ثانى مضمونها ان لم ينف وفي أولها ان تأخر فنقول ان زيدا قائم ومدلوله مدلول ان زيدا قائم وان وليها جملة فعلية فلا بد عند البصريين ان تكون من فواتح الابتداء وان جاء الفعل من غير هافهوشاذ لا يقاس عليه عند جمهورهم والجملة من قوله وان كانوا حالية والظاهر ان العامل فيها هو ويعلمهم فهو حال من المفعول * أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها

* وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين (ش) ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية وتقديره وان الشأن والحديث كانوا من قبل

(١٤ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) في ضلال مبين انتهى (ح) وقال مكي وقد ذكر انه قيل ان نافية واللام بمعنى الأى وما كانوا من قبل الا في ضلال مبين قال هذا قول كوفي وأما سيبويه فانه قال ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير والتقدير على قوله وانهم كانوا من قبل في ضلال مبين انتهى فظهر من كلام الزمخشري انه حين خففت حذف اسمها وهو ضمير الشأن والحديث ومن كلام مكي انه حين خففت حذف اسمها وهو ضمير عائذ على المؤمنين وكلا هذين الوجهين لا نعرف نحو ياذهب اليه انما تقرر عندنا في كتب النحو ومن الشيوخ أنك اذا قلت ان زيدا قائم ثم خففت فذهب البصريين فيها إذ ذاك وجهان أحدهما جواز الاعمال ويكون حالها وهي مخففة كحالها وهي مشددة لأنها لا تعمل في مضمرة ومنع ذلك الكوفيون وهم محجوجون بالسمع الثابت من لسان العرب والوجه الثانى وهو الأكثر عندهم ان تهمل فلا تعمل لافي ظاهر ولا في مضمرة لا ملفوظ به ولا مقدر البتة فان وليها جملة اسمية ارتفعت بالابتداء والخبر ولزمت اللام في ثانى مضمونها ان لم ينف وفي أولها ان تأخر فنقول ان زيدا قائم ومدلوله مدلول ان زيدا قائم وان وليها جملة فعلية فلا بد عند البصريين أن تكون من نواسخ الابتداء وان جاء الفعل من غير هافهوشاذ لا يقاس عليه عند جمهورهم

أحدهم قتل سبعين منهم والمثلان قال ابن عباس قتلهم يوم بدر سبعين وأسروهم سبعين والمثلية وقعت في العدد من إصابة الرجال
 ﴿قلت أنى هذا﴾ هو استفهام على جهة الانكار والتعجب والمعنى كيف أصابناهم ندون نحن نقاتل أعداء الله وقد وعدنا
 بالنصر وامتداد الملائكة وإنى سؤال عن الحال والمناسب أن تكون هنا بمعنى أين أو متى لأن الاستفهام لم يقع عن المكان ولا عن
 الزمان هنا إنما الاستفهام وقع عن الحالة التي اقتضت لهم ذلك سألوها عنها على سبيل التعجب وقال الخشري أنى هذا من أين هذا
 كقوله أنى لك هذا القوله من عند أنفسكم وقوله من عند الله انتهى كلامه والظرف إذا وقع خبرا للمبتدأ لا يقدر داخل عليه حرف جر
 غير في أما أن يقدر داخل عليه من فلا لأنه إنما انتصب على اسقاط في ولذلك إذا أضمر الظرف ومدى اليه الفعل بواسطة في الآن
 يتسع في الفعل فينصبه نصب التشبيه بالمفعول به فتقدير الخشري أنى هذا من أين هذا تقدير غير سائغ واستدلاله على هذا
 التقدير بقوله من عند أنفسكم وقوله من عند الله ووقوف مع (١٠٦) مطابقة الجواب للسؤال في اللفظ وذهول عن هذه القاعدة

التي ذكرناها وأما على
 ما قررناه فإن الجواب
 جاء على مراعاة المعنى
 لأعلى مطابقة الجواب
 للسؤال في اللفظ وقد
 تقرر في علم العربية أن
 الجواب يأتي على حسب
 السؤال مطابقة له في
 اللفظ ومراعى فيه المعنى
 لا اللفظ والسؤال بأنى

(الدر)

(ش) ولما نصب بقلتم
 وأصابتكم في محل الجر
 بإضافة ما إليه وتقديره أقلتم
 حين أصابتكم وأنى هذا
 نصب لأنه مقول والهمزة
 للتقرير والتقرير * فإن
 قلت علام عطفت الواو
 هذه الجملة * قلت على
 ماضى من قصة أحد من
 قوله ولقد صدقكم الله
 وعده ويجوز أن تكون

قلت أنى هذا ﴿الهمزة للاستفهام الذى معناه الانكار﴾ وقال ابن عطية دخلت عليها ألف التقرير
 على معنى الزام المؤمنين هذه المقالة في هذه الحال * وقال الخشري ولما نصب بقلتم وأصابتكم في
 محل الجر بإضافة ما إليه وتقديره أقلتم حين أصابتكم وأنى هذا نصب لأنه مقول والهمزة للتقرير
 والتقرير (فإن قلت) على م عطفت الواو هذه الجملة (قلت) على ماضى من قصة أحد من
 قوله ولقد صدقكم الله وعده ويجوز أن تكون معطوفة على محذوف فكأنه قال أفعلتم كذا وأقلتم
 حينئذ كذا انتهى أما العطف على ماضى من قصة أحد من قوله ولقد صدقكم الله وعده ففيه بعد
 وبعيد أن يقع مثله في القرآن وأما العطف على محذوف فهذا جار على ما تقرر في غير موضع من
 مذهبه وقد ردناه عليه وأما على مذهب الجمهور سيويوه وغيره قالوا وأصلها التقديم وعطفت الجملة
 الاستفهامية على ما قبلها وأما قوله ولما نصب إلى آخره وتقديره وقلتم حينئذ كذا فجعل لما بمعنى حين
 فهذا ليس مذهب سيويوه وإنما هو مذهب أبى على الفارسي زعم أن لما ظرف زمان بمعنى حين والجملة
 بعدها في موضع جر بها فجعلها من الظروف التي تجب إضافتها إلى الجمل وجعلها معمولة للفعل الواقع
 جوابا لها في نحو لما جاء زيد جاء عمرو وفما في موضع نصب بجاء من قولك جاء عمرو وأما مذهب سيويوه
 فلهما حرف لا ظرف وهو حرف وجوب أو جوب ومذهب سيويوه هو الصحيح * وقد بينا فساد
 مذهب أبى على من وجوه في كتابنا المسمى بالتكميل والمصيبة هي ما نزل بالمؤمنين يوم أحد من
 قتل سبعين منهم وكفهم عن الثبات للقتال واسناد الإصابة إلى المصيبة هو مجاز كاسناد الإرادة إلى
 الجدار والمثلان اللذان أصابوهما * قال ابن عباس والضحاك وقتادة والربيع وجماعة قتلهم يوم
 بدر سبعين وأسروهم سبعين فالمثلية وقعت في العدد من إصابة الرجال وقال الزجاج قتلهم يوم بدر
 سبعين وقتلهم يوم أحد اثنين وعشرين فهو قتل بقتل ولا مدخل للأسرى في الآية لأنهم فسدوا فلا
 مماثلة بين حالهم وبين قتل سبعين من المؤمنين وقيل المثلية في الانهزام هزم المؤمنون الكفار يوم
 بدر وهزم موهم أو لا يوم أحد وهزمهم المشركون في آخر يوم أحد ولم يخص ذلك هل المثلية في الإصابة
 من قتل وأسروهم أو من قتل أو من هزيمة ثلاثة أقوال والأظهر الأول لأن قوله قد أصبتم مثلها هو على

معطوفة على محذوف كأنه قال أفعلتم كذا وأقلتم حينئذ كذا انتهى (ح) أما العطف على ماضى من قصة أحد مما ذكره ففيه بعد
 وبعيد أن يقع مثله في القرآن وأما العطف على محذوف فهذا جار على ما تقرر في غير موضع من مذهبه وقد ردناه عليه وأما على
 مذهب الجمهور سيويوه وغيره قالوا وأصلها التقديم وعطفت الجملة الاستفهامية على ما قبلها وأما قوله ولما نصب إلى آخره وتقديره
 وقلتم حينئذ كذا فجعل لما بمعنى حين فهذا ليس مذهب سيويوه وإنما هو مذهب أبى على الفارسي زعم أن لما ظرف زمان بمعنى حين
 والجملة بعدها في موضع جر بها فجعلها من الظروف التي تجب إضافتها إلى الجملة وجعلها معمولة للفعل الواقع جوابا في نحو لما جاء
 زيد جاء عمرو وفما في موضع نصب بجاء من قولك جاء عمرو وأما مذهب سيويوه فلهما حرف لا ظرف وهو سؤال عن تعيين كيفية

حصول هذا الأمر والجواب بقوله من عند أنفسكم يتضمن تعيين الكيفية لانه بتعين السبب تتعين الكيفية من حيث المعنى لو قيل على سبيل التعجب والانكار كيف (١٠٧) لا يحجج زيد الصالح وأجيب عن ذلك بأن يقال لعدم استطاعته

حصول الجواب وانتظم من المعنى انه لا يحجج وهو غير مستطيع * قل هو من عند أنفسكم * (قال) الزمخشري المعنى أنتم السبب فيما أصابكم لا اختياركم الخروج من المدينة أو لتخليتكم المركز وعن علي رضي الله عنه لا أخذكم الفداء من أسارى بدر قبل أن يؤذن لكم انتهى وهو كلام ملفق من أقوال

(الدر)

حرف وجوب لوجوب ومذهب سيبويه هو الصحيح وقد بينا فساد مذهب أبي علي من وجوه في كتابنا المسمى بالتكميل (ش) اني هذا من أين هذا كقوله اني لك هذا القوله من عند أنفسكم وقوله من عند الله انتهى كلامه (ح) الظرف اذا وقع خبر المبتدأ لا يقدر داخلا عليه حرف جر غير في أما أن يقدر داخلا عليه من فلا لانه انما انتصب على اسقاط في وكذلك اذا أضمر الظرف تعدى اليه الفعل بواسطة في الآن يتسع في الفعل فينصب نصب التشبيه بالمفعول به فتقدير

طريق التفضل منه تعالى على المؤمنين ياد الله على الكفار والتسليية لهم على ما أصابهم فيكون ذلك بالابلغ في التسليية وتنبههم على انهم قتلوا منهم سبعين وأسر واسبعين أبلغ في المنة وفي التسليية وأدعى الى أن يذكر وانهم الله عليهم السابقة وأن يتناسوا ما جرى عليهم يوم أحد وانى هذا جملة من مبتدأ وخبر وهى في موضع نصب على انها مفعولة لقوله قلتم قالوا ذلك على سبيل التعجب والانكار لما أصابهم والمعنى كيف أصابنا هذا ونحن نقاتل أعداء الله * وقد وعدنا بالنصر وامداد الملائكة فاستفهموا على سبيل التعجب عن ذلك وأنى سؤال عن الحال هنا ولا يناسب أن يكون هنا معنى أين أومتى لأن الاستفهام لم يقع عن المكان ولا عن الزمان هنا انما الاستفهام وقع عن الحالة التي اقتضت لهم ذلك سألو عنها على سبيل التعجب * وقال الزمخشري أنى هذا من أين هذا كقوله أنى لك هذا القوله من عند أنفسكم وقوله من عند الله انتهى كلامه والظرف اذا وقع خبرا للمبتدأ لا يقدر داخلا عليه حرف جر غير في أما أن يقدر داخلا عليه من فلا لانه انما انتصب على اسقاط في ولك اذا أضمر الظرف تعدى اليه الفعل بواسطة في الآن يتسع في الفعل فينصب نصب التشبيه بالمفعول به فتقدير الزمخشري اني هذا من أين هذا تقدير غير سائغ واستدلاله على هذا التقدير بقوله من عند أنفسكم وقوله من عند الله وقوف مع مطابقة الجواب للسؤال في اللفظ وذهول عن هذه القاعدة التي ذكرناها وأما على ما قررناه فان الجواب جاء على مراعاة المعنى لا على مطابقة الجواب للسؤال في اللفظ * وقد تقرر في علم العربية ان الجواب يأتي على حسب السؤال مطابقا له في اللفظ ومراعى فيه المعنى لا اللفظ والسؤال بأنى سؤال عن تعيين كيفية حصول هذا الأمر والجواب بقوله من عند أنفسكم يتضمن تعيين الكيفية لانه بتعين السبب تتعين الكيفية من حيث المعنى لو قيل على سبيل التعجب والانكار كيف لا يحجج زيد الصالح وأجيب عن ذلك بأن يقال بعدم استطاعته حصول الجواب وانتظم من المعنى انه لا يحجج وهو غير مستطيع * قل هو من عند أنفسكم * الاضمار في هو راجع الى المصيبة على المعنى لا على اللفظ وتقدم تفسير المصيبة في تفسير مقابل المثلين أهو القتل المقابل للقتل والاسر أو المقابل للقتل فقط أو الانهزام المقابل للانهزامين والمعنى ان سبب هذه المصيبة صدر من عند أنفسكم * ف قيل هو الفداء الذي آثروه على القتل يوم بدر من غير اذن الله تعالى قال معناه عمر بن الخطاب وعلى والحسن وروى على في ذلك انه لما فرغت هزيمة المشركين يوم بدر جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك في أخذهم فداء الاسرى وقد أمرنا أن نخيرهم بين أمرين أن يقدموا الاسرى فتضرب أعناقهم أو يأخذوا الفداء على أن يقتل من أصحابك عدة هؤلاء الاسرى فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فذكر ذلك لهم فقالوا يا رسول الله عشاثرنا واخوانا أخذ فداءهم فنتقوى به على قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس في ذلك ما نكره فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا * وقال الجمهور هو مخالفة الرسول في رأى حين رأى أن يقيم بالمدينة ويترك الكفار بشر مجلس فالفوا وخرجوا حتى جرت القصة وقالت طائفة منهم ابن عباس ومقاتل هو عصيان الرماة وتسبيهم الهزيمة على المؤمنين وقد لخص الزمخشري هذه الاقوال الثلاثة أحسن تلخيص * فقال المعنى أنتم السبب فيما

الزمخشري اني هذا من أين هذا تقدير غير سائغ واستدلاله على هذا التقدير بقوله من عند أنفسكم وقوله من عند الله وقوف مع مطابقة الجواب للسؤال في اللفظ وهو من هذه القاعدة التي ذكرناها وأما على ما قررناه فان الجواب جاء على مراعاة المعنى

أصابكم لا اختياركم الخروج من المدينة أو لتخليتكم المركز * وعن علي لا أخذكم الفداء من أسارى بدر قبل أن يؤذن لكم انتهى ولم يعين الله تعالى السبب ما هو لطف بالمؤمنين في خطابه تعالى لهم والظاهر في قوله أني هذا هو من سؤال المؤمنين على سبيل التعجب * وذكر الرازي أن الله لما حكى عن المنافقين طعنهم في الرسول بأن نسبوه إلى الغلول والخيانة * حكى عنهم شبهة أخرى في هذه الآية وهي قولهم لو كان رسول الله من عند الله لما نهمز عسكره يوم أحد وهو المراد من قولهم أني هذا * فأجاب عنه بقوله قل هو من عند أنفسكم أي هذا الانهمزام إنما حصل بشؤم عصيانكم انتهى كلامه ودل على أن قوله أني هذا من كلام المنافقين * وقال الماتريدي أيضا أنه من كلام المنافقين والظاهر ما قلناه أنه من كلام المؤمنين وهم المخاطبون بقوله أولما أصابتكم مصيبة لأن المنافقين لم تصبهم مصيبة لأنهم رجعوا مع عبد الله بن أبي ولم يحضروا القتال إلا أن تجوز في قوله أصابتكم مصيبة بمعنى أصابت أقرباءكم وأخوانكم فهو يمكن على بعد * أن الله على كل شيء قدير * أي قادر على النصر وعلى منعه وعلى أن يصيبكم تارة ويصيب منكم أخرى ونبه بذلك على أن ما أصابهم كان لوهم في دينهم لا لضعف في قدرة الله لأن من هو قادر على كل شيء هو قادر على دفاعهم على كل حال * وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله * هو يوم أحد والجمعان جمع النبي صلى الله عليه وسلم وكفار قريش والخطاب للمؤمنين وما موصولة مبتدأ والخبر قوله فبإذن الله وهو على اضمار أي فهو بإذن الله ودخول الفاء هنا * قال الحوفي لما في الكلام من معنى الشرط لطلبته للفعل * وقال ابن عطية ودخلت الفاء رابطة مسددة وذلك للإبهام الذي في ما فاشبه الكلام الشرط وهذا كما قال سيبويه الذي قام فله درهمان فيحسن دخول الفاء إذا كان القيام سبب الاعطاء انتهى كلامه وهو أحسن من كلام الحوفي لأن الحوفي زعم أن في الكلام معنى الشرط * وقال ابن عطية فاشبه الكلام الشرط ودخول الفاء على ما قاله الجمهور وقرروه قلق هنا وذلك أنهم قرروا في جواز دخول الفاء على خبر الموصول أن الصلة تكون مستقلة فلا يجوزون الذي قام أمس فله درهم لأن هذه الفاء إنما دخلت في خبر الموصول لشبهه بالشرط فكأن فعل الشرط لا يكون ماضيا من حيث المعنى فكذلك الصلة والذي أصابهم يوم التقى الجمعان هو ماض حقيقة فهو وأخبار عن ماض من حيث المعنى فعلى ما قرروه يشكك دخول الفاء هنا والذي نذهب إليه أنه يجوز دخول الفاء في الخبر والصلة ماضية من جهة المعنى لو رددته الآية ولقوله تعالى وما أفاء الله على رسوله منهم فإا أو جفتم عليه من خيل ولا ركاب ومعلوم أن هذا ماض معنى مقطوع بوقوعه صلة وخبر أو يكون ذلك على تأويل وما يتبين أصابته أي كما تأولوا أن كان قيمه قد أي أن تبين كون قيمه قد إذا تقررت هذا فينبغي أن يحمل عليه قوله تعالى ما أصابكم من حسنة فمن الله وما أصابكم من سيئة فمن أنفسكم وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم فإن ظاهر هذه كلها أخبار عن الأمور الماضية ويكون المعنى على التبيين المستقبل وفسر الأذن هنا بالعلم وعبر عنه به لأنه من مقتضياته قاله الزجاج أو يتمكين الله وتخليته بين الجمعين قاله القفال أو برأي ومسمع أو بقضائه وقدره * وقال الزمخشري فهو كأن بإذن الله استعار الأذن لتخليته الكفار وأنه لم يمنعهم منهم ليمتليهم لأن الأذن مغل بين المأذون له ومراده انتهى وفيه دسيسة الاعتزال لأن قتل الكفار للمؤمنين قبج عنده فلا إذن فيه * وقال ابن عطية يحسن دخول الفاء إذا كان سبب الاعطاء وكذلك ترتيب هذه الآية فالمعنى إنما هو وما أذن الله فيه فهو الذي أصابكم لكن قدم الأهم في نفوسهم والأقرب إلى حسهم والأذن التمكن من الشيء مع العلم به انتهى كلامه لما كان من حيث المعنى أن

المفسرين * وما أصابكم يوم التقى الجمعان * ماضية أو موصولة وجواب الشرط أو خبر المبتدأ قوله * فبإذن الله * وهو على اضمار أي فهو بإذن الله ونصوا على أن فعل الشرط وصلة الموصول لا تكون ماضية هنا وفي قوله تعالى ما أفاء الله على رسوله منهم معلوم أن هذه الأصابة وتلك الإفاة معلوم مضيا فإا أو يلها على معنى التبيين أي أن يتبين أصابتكم أو أن يتبين الإفاة

(الدر)

لا على مطابقة الجواب للسؤال في اللفظ وتقرر في علم العربية أن الجواب يأتي على حسب السؤال مطابقا في اللفظ ومراعى فيه المعنى لا اللفظ

الاصابة مترتبة على تمكين الله من ذلك حمل الآية على ذلك وادعى تقديمها وتأخيرها ولا يحتاج الآية الى ذلك لانه ليس شرطاً وجزاء فيحتاج فيه الى ذلك بل هذا من باب الاخبار عن شيء ماض والاخبار صحيح أخبر تعالى ان الذي أصابهم يوم أحد كان لا محالة باذن الله فهذا الاخبار صحيح ومعنى صحيح فلا نتكلف تقديمها ولا تأخيرها ونجعلها من باب الشرط والجزاء * وليعلم المؤمنون وليعلم الذين نافقوا * هو على حذف مضاف أى وليعلم ايمان المؤمنين وليعلم نفاق الذين نافقوا أو والمعنى وليميز أعيان المؤمنين من أعيان المنافقين * وفيل ليكون العلم مع وجود المؤمنين والمنافقين مساوفا للعلم الذي لم يزل ولا يزال * وقيل ليظهر ايمان هؤلاء ونفاق هؤلاء وقد تقدم تأويل مثل هذا في قوله لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب وقالوا تتعلق الآية بحذف أى ولكن هذا فعل ذلك والذي يظهر أنه معطوف على قوله باذن الله عطف السبب على السبب ولا فرق بين الباء واللام فهو متعلق بما تعلقت به الباء من قوله فهو كائن والذين نافقوا هنا عبد الله بن أبى وأصحابه * وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا * القائل رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقيل عبد الله بن عمرو بن حرام الانصارى أبو جابر بن عبد الله لما اتخذ عبد الله بن أبى في نحو ثلثة مائة تبعهم عبد الله فقال لهم اتقوا الله ولا تتركوا نبيكم وقاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا ونحو هذا من القول فقال عبد الله بن أبى ما أرى أن يكون قتال ولو علمناه لكننا معكم فلما يئس منهم عبد الله قال اذهبوا أعداء الله فسيغنى الله عنكم ومضى حتى استشهد * قال السدى وابن جرير ومجاهد والحسن والضحاك والفرءاء معناه كثروا السواد وان لم تقاتلوا فتدفعون القوم بالكثير * وقال أبو عون الانصارى معناه رابطوا وهو قريب من الأول لان المرابط في الثغور دافع للعدو اذ لا يولد لطرقها * قال أنس رأيت عبد الله بن أم مكتوم يوم القادسية وعليه درع يجرى أطرافها ويبيده راية سوداء فقبل له أليس قد أنزل الله عنك لقال بلى ولكنى أكثر المسامين بنفسى * وقيل القتال بالأنفس والدفع بالأموال * وقيل المعنى أو ادفعوا حمية لانه لما دعاهم أولاً الى أن يقاتلوا في سبيل الله وجد عزائمهم منحلة عن ذلك اذ لا باعث لهم في ذلك لنفاقهم فاستدعى منهم أن يدفعوا عن الحوزة فنبه على ما يقاتل لأجله املأه علاء الدين أو لحى الذمار ألا ترى الى قول قزمان والله ما قاتلت الا على أحساب قومي وقول الانصارى وقد رأى قريشاً ترى زرع قتاه أترعى زرع بنى قيلة ولما تضارب مع انه صلى الله عليه وسلم أمر أن لا يقاتل أحد حتى يأمره أو وعلى بابها من أنها لأحد الشينين * وقيل بمحتمل أن تكون بمعنى الواو فطلب منهم الشينين القتال في سبيل الله والدفع عن الحریم والأهل والمال فكفار قريش لا تفرق بين المؤمن والمنافق في القتل والسبي والنهب والظاهر أن قوله وقيل لهم كلام مستأنف قسم الأمر عليهم فيه بين أن يقاتلوا للآخرة أو يدفعوا عن أنفسهم وأهلهم وأموالهم حكى الله عنهم ما يدل على نفاقهم في هذا السؤال والجواب ويحتمل أن يكون قوله وقيل لهم معطوف على نافقوا فيكون من الصلة * قالوا لو نعلم قتالا لا تبعناكم * انما لم ترد بالفاء لانه جواب لسؤال اقتضاه دعاؤهم الى القتال كأنه قيل فاذا قالوا * فقيل قالوا لو نعلم ونعلم هنا في معنى علمنا لان لو من القران التي تخلص المضارع لمعنى الماضى اذا كانت حرفاً لما كان سيقع لوقوع غيره فاذا كانت بمعنى ان الشرطية تخلص المضارع لمعنى الاستقبال ومضمون هذا الجواب انهم علقوا الاتباع على تقدير وجود علم القتال وعلمهم للقتال منتف فانتفى الاتباع واخبارهم بانتفاء علم القتال منهم إما على سبيل المكابرة والمكابدة اذ معلوم انه اذا خرج عسكرياً وتلاقيا وقد قصد أحدهما الآخر من شقة بعيدة في عدد كثير وعدو خرج اليهم العسكري الآخر من

* وليعلم * قالوا متعلق بحذف أى وفعل ذلك ليعلم والمختار أن يكون معطوفاً على باذن الله والباء واللام كلاهما للسبب تقدم الكلام في تفسير علم الله المسند اليه في هذا التركيب في قوله ليعلم من يتبع الرسول * والذين نافقوا * هنا هم عبد الله بن أبى وأصحابه * وقيل لهم * القائل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل عبد الله أبو جابر ابن عبد الله تبعهم لما اتخذوا عن المسلمين ووعظهم وذكروهم فلما لم يجيبوه لما سأل منهم قال اذهبوا أعداء الله ثم رجع عنهم وقاتل حتى قتل شهيداً رحمه الله

بلدهم للقائم قبل أن يصلوا بلدهم واثقين بنصر الله مقاتلين في سبيل الله وان كانوا أقل من أولئك أنه
سينشب بينهم قتال لا محالة فانكروا علم ذلك رأسا لما كانوا عليه من النفاق والدغل والفرح بالاستيلاء
على المؤمنين واما على سبيل التخطئة لهم في ظنهم ان ذلك قتال في سبيل الله وليس كذلك انما هو رمي
النفوس في التهلكة اذ لا مقاومة لهم بحرب الكفار لكثرتهم وقلة المؤمنين لأن رأى عبد الله بن أبي
كان في الاقامة بالمدينة وجعلها ظهرا للمؤمنين وما كان يستصوب الخروج كما مر ذكره في قصة
أحد * هم الكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان * وجه الاقربية التي هي الزيادة في القرب انهم كانوا
يظهرون الايمان ولم تكن تظهر لهم اماره تدل على الكفر فلما اتخذوا عن المؤمنين وقالوا ما قالوا
زادوا قرا بالكفر وتباعدا عن الايمان * وقيل هو على حذو مضاف أي هم لأهل الكفر أقرب
نصرة منهم لأهل الايمان لان تقليلهم سواد المسامين بالاخذال تقوية للمشركين وأقرب هنا فاعل
تفضيل وهي من القرب المقابل للبعد ويعتدى بالى وباللام ومن فيقال زيد أقرب لكندا والى كندا
ومن كندا من عمرو بن الأولى ليست التي يعتدى بها الفعل التفضيل مطلقا في نحو زيد أفضل من عمرو
وحر فا الجر هنا يتعلقان بأقرب وهذا من خواص أفعال التفضيل انه يتعلق به حرفا جر من جنس
واحد وليس أحدهما معطوفا على الآخر ولا بدلا منه بخلاف سائر العوامل فانه لا يتعلق به حرفا جر من
جنس واحد الا بالعطف أو على سبيل البدل فتقول زيد بالخو أبصر منه بالفقه والعامل في يومئذ
أقرب ومنهم متعلق بأقرب أيضا والجملة المعوض منها التنوين هي السابقة أي هم قوم إذ قالوا لنعلم
قتالا لا تبعناكم * وذهب بعض المفسرين فيما حكى النقاش الى أن أقرب ليس هو هنا المقابل للبعد
وانما هو من القرب بفتح القاف والراء وهو المطلب والقارب طالب الماء وليلة القرب ليلة الوداد
فاللغة بمعنى المطلب ويتعين على هذا القول التعدية باللام ولا يجوز أن يعتدى بالى ولا بمن التي لا
تصحب كل أفعال التفضيل وصار نظير زيد أقرب لعمر ومن بكر وأكثر العلماء على أن هذه الجملة
تضمنت النص على كفرهم * قال الحسن اذا قال الله أقرب فهو اليقين بأنهم مشركون كقوله مائة
ألف أو يزيدون فالزيادة لا شك فيها والمكاف لا ينفك عن الكفر أو الايمان فلما دلت على الاقربيه
من الكفر لزم حصول الكفر * وقال الواحدى في الوسيط هذه الآية دليل على أن من أتى بكلمة
التوحيد لم يكفر لأنه تعالى لم يطلق القول عليهم بتكفيرهم مع أنهم كانوا كافرين مع اظهارهم لقول
لا اله الا الله محمد رسول الله * قال المازى يدى أقرب أى أزم على الكفر وأقبل له مع وجود الكفر منهم
حقيقة لا على القرب اليه قبل الوقوع والوجود لقوله ان رحمت الله قريب من المحسنين أى هي لهم لا
على القرب قبل الوجود لكنهم لما كانوا أهل نفاق والكفر لم يفارق قلوبهم وما كان من ايمانهم
كان بظاهر اللسان قديفارقها في أكثر أوقاتهم وصفوا به ويحتمل أن يحمل على القرب من حيث
كانوا شاكين في الامر والشاك في أمر الكفر والايمان تارك للايمان فهو أقرب الى الكفر أو من
حيث قالوا المؤمنين ألم نكن معكم ولا كفارين ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين أو من حيث
ما أظهر وامن الايمان كذب والكفر نفسه كذب فاعاظهر وامن الايمان فهو كذب الى الكذب الذي
هم أقرب اليه وهو الكفر أو من حيث انهم أحق به أن يعرفوا كما جعل الله لهم أعلاما يعرفون بها
أو من حيث لا يعبدون الله ولا يعرفونه بل هم عباد الاصنام لا اتخذهم لها ربا أولئك أقرب بهم الى الله
فاذا أصابتهم شدة فرغوا الى الله والمؤمنون يرجعون الى الله في الشدة والرخاء * يقولون
بأفواهم ما ليس في قلوبهم * أى يظهرون من الاسلام ما يحقنون به دماءهم ويحفظون أهلهم

* أقرب منهم للإيمان *
وجه الأقربيه التي هي
الزيادة في القرب انهم
كانوا يظهرون الايمان
ولم تكن اماره تدل على
الكفر فاما اتخذوا عن
المؤمنين وقالوا ما قالوا
زادوا قرا بالكفر وتباعدا
عن الايمان واللامان
يتعلقان بأقرب ويؤمئذ
منصوب بأقرب والتنوين
في إذ المعوض من الجملة
المحذوفة تقديره يوم إذ
قالوا ذلك لاخوانهم أى
لاجل اخوانهم كما تقدم
في قوله كالذين كفروا
وقالوا لاخوانهم قال ابن
عطية بأفواهم تأكيد مثل
يطير بجناحيه انتهى لا
يظهر انه تأكيد اذ القول
ينطلق على اللسان
والنفسانى فهو مخصص
لاحد الانطلاقين الا ان
قلنا ان اطلاقه على النفسانى
مجاز فيكون اذالك تأكيد
لحقيقة القول

﴿وقعدوا﴾ جملة حالية ﴿لو أطاعونا﴾ يعني في القعود وقرئ ﴿ماقتلوا﴾ بتشديد التاء وتخفيفها ﴿قل فادروا﴾ أي ادفعوا ومنه فادار أتم ويدر أعنها العذاب ﴿ولا تحسبن﴾ (١١١) بالتاء خطاب للسامع وبالياء أي ولا تحسبن هو أي حاسب

قال الزحشرى ويجوز أن يكون الذين قتلوا فاعلا ويكون التقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا أمواتا أي لا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتا فان قلت كيف جاز حذف المفعول الاول ﴿قلت هو في الاصل مبتدأ فحذف كما حذف المبتدأ في قوله احياء والمعنى هم احياء بدلالة الكلام عليهم ما انتهى كلامه ما تفديره فلا يحسبنهم الذين قتلوا ففيه تفسير الضمير بالفاعل الظاهر وهو لا يجوز فلا تقول حسبه زيد منطلقا تر بد حسب نفسه ولا ضرب به زيد ضرب نفسه يدوقد ذكرنا في البحر المواضع التي يفسر الضمير الاسم المتأخر أو الجملة اتفاسا واختلافا وليس منها الضمير الذي يفسره الظاهر الفاعل واما تجويزه حذف المفعول الاول في باب حسب فقال الفارسي حذفه اختصارا عز يز جدا وقال بعض أصحابنا يجوز حذفه البتة وما كان هكذا فلا ينبغي أن يحمل

(الدر)

من السبي وأمواهم من النهب وليس ما يظهر من ماتنطوى عليه ضمائرهم بل هو لا يتجاوز أفواههم ومخرج الحروف منها ولم تعقلهم منه شيئا ذكر الافواه مع القلوب تصوير لنفاقهم وان ايمانهم موجود في أفواههم معدوم في قلوبهم بخلاف ايمان المؤمنين في مواطاة عقد قلوبهم للفظ ألسنتهم ﴿قال ابن عطية بأفواههم توكيد مثل يطير بجناحيه انتهى ولا يظهر أنه توكيد إذ القول ينطلق على اللسان والنفسانى فهو مخصص لأحد الانطلاقين الا ان قلنا ان اطلاقه على النفسانى مجاز فيكون إذ ذاك توكيد الحقيقة القول ﴿والله أعلم بما يكفون﴾ أي من الكفر وعداوة الدين وقال أعلم لأن علمه تعالى بهم علم إحاطة بتفاصيل ما يكفونه وكيفياته ونحن نعلم بعض ذلك عاما مجازا وتضمنت هذه الجملة التوعيد لهم إذ المعنى ترتب الجزاء على علمه تعالى بما يكفون ﴿الذين قالوا لآخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا﴾ هذه الآية نظير قوله وقالوا لآخوانهم اذا ضربوا في الارض الآية وفسر الآخوان هنا بما فسر به هناك ونحوه لأم الجر ما احتلت به في تلك وجوزوا في اعراب الذين وجوها الرفع على النعت للذين نافقوا أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أو على أنه بدل من الواو في يكفون والنصب على الذم أي أذم الذين والجر على البدل من الضمير في بأفواههم أو في قلوبهم والجملة من قوله وقعدوا حالية أي وقد قعدوا ووقوع الماضي حالا في مثل هذا التركيب مصحوبا بانقد أو بالواو أو بهما أو دونهما ثابت من لسان العرب بالسمع ومتعلق بالطاعة هو ترك الخروج والقعود كما قعدواهم وهذا منهم قول بالاجلين أي لو وافقونا في التخلف والقعود ما قتلوا كما لم نقتل نحن ﴿وقرأ الحسن ماقتلوا بالتشديد﴾ قل فادروا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين ﴿أ كذبهم الله تعالى في دعواهم ذلك فكأنه قيل القتل ضرب من الموت فان كان لكم سبيل الى دفعه عن أنفسكم بفعل اختياري فادفعوا عنها الموت وان لم يكن ذلك دل على أنكم مبطلون في دعواكم والدرء الدفع وتقدمت مادته في قوله فادار أتم فيها ﴿وقال دغفل التسابة

صادف درء السيل درأ يدفعه * والعبء لا تعرفه أو ترفعه

والمعنى ان كنتم صادقين في دعواكم ان التحيل والتحرز ينجي من الموت فخذوا أتم في دفعه ولن تجدوا الى ذلك سبيلا بل لا بد أن يتعلق بكم بعض أسباب المنون وهب أنكم على زعمكم دفعتم بالقعود هذا السبب الخاص فادفعوا سائر أسباب الموت وهذا لا يمكن لكم البتة ﴿قال الزحشرى﴾ (فان قلت) فقد كانوا صادقين في أنهم دفعوا القتل عن أنفسهم بالقعود فامعنى قوله ان كنتم صادقين (قلت) معناه أن النجاة من القتل يجوز أن يكون سببها القعود عن القتال وأن يكون غير ذلك لأن أسباب النجاة كثيرة وقد يكون قتال الرجل سبب نجائه ولو لم يقاتل لقتل فايدريكم أن سبب نجاتكم القعود وانكم صادقون في مقاتلتكم وما أنكرتم أن يكون السبب غير ه ووجه آخر ان كنتم صادقين في قولكم لو أطاعونا وقعدوا ما قتلوا يعني أنهم لو أطاعواكم وقعدوا لقتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين وقوله فادروا عن أنفسكم الموت استهزاء بهم أي ان كنتم رجالا دفاعين لأسباب الموت فادروا جميع أسبابه حتى لا تموتوا انتهى كلامه وهو حسن على طوله ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا

(ع) بأفواههم توكيد مثل يطير بجناحيه (ح) لا يظهر أنه توكيد إذ القول ينطلق على اللسان والنفسانى فهو مخصص لأحد الانطلاقين الا ان قلنا ان اطلاقه على النفسانى مجاز فيكون إذ ذاك توكيد الحقيقة القول

عليه كلام الله تعالى وامام من حيث المعنى فيبعد ما قاله جدا لان من كان حيا عند ربه ممرزوقا فرحامستبشرا لا ينبغي أن يحسب نفسه ميتة فيجب أن تحمل قراءة الآية على أن الحاسب مضمرا كما قدرناه لتتفق القراءة ثان في كون الذين مفعولا وان اختلافنا من جهة الخطاب والغيبة و﴿احياء﴾ برفع على تقدير بل هم احياء وقرئ احياء بالنصب على تقدير بل تحسبهم احياء والظاهر

(الدر)

(ش) ويجوز أن يكون الذين قتلوا فاعلا فيكون (١١٢) التقدير ولا تحسبهم الذين قتلوا أمواتا أي لا تحسب الذين قتلوا

أنفسهم أمواتا * فان قلت كيف جاز حذف المفعول الأول * قلت هو في الأصل مبتدأ محذوف كما حذف المبتدأ في قوله احياء والمعنى هم احياء لدلالة الكلام عليهم ما انتهى (ح) ما ذهب اليه من أن التقدير ولا تحسبهم الذين قتلوا أمواتا لا يجوز لأن فيه تقديم المضمرة على مفسره وهو محصور في أما كن لا تتعدى وهي باب رب بلا خلاف نحو رب رجلا كرمته وباب نعم وبئس في نعم رجلا زيد على مذهب البصريين وباب التنازع على مذهب سيبويه في نحو ضرباني وضربت الزيد بن وضير الأمر والشأن وهو المسمى بالمجهول عند الكوفيين نحو هو زيد منطلق وباب البدل على خلاف فيه بين البصريين ومررت به زيد و زاد بعض أصحابنا أن يكون الظاهر المفسر خبرا للضمير وجعل منه قوله تعالى وقالوا ان هي الاحياء الدنيا التقدير عندهما الحياة الاحياء الدنيا وهذا الذي قدره الزمخشري ليس واحدا من هذه الاما كن المذكورة وأما سؤاله وجوابه فانه قد يتشكى على رأى الجمهور في انه يجوز حذف أحد مفعولى ظن واخواتها اختصارا وحذف الاختصار هو لفهم المعنى لكنه عندهم قليل جدا * قال أبو على الفارسي حذفه عز رجدا كما ان حذف خبر كان كذلك وان اختلفت جهتا القبح انتهى قول أبي على * وقد ذهب الاستاذ أبو اسحق ابراهيم بن ماسكون الحضرمي الاشيلي الى منع ذلك اقتصارا والحجة له وعليه مذ كورة في علم النحو وما كان به هذه المثابة ممنوعا عند بعضهم عز رجدا حذفه عند الجمهور ينبغي أن لا يحمل عليه كلام الله تعالى فتأويل من تأول الفاعل مضمرا يفسره المعنى أي لا يحسب هو أي أحد أو حاسب أولى وتتفق القراءة ثان في كون الفاعل ضمير أو ان اختلفت بالخطاب والغيبة وتقدم الكلام على معنى موت الشهداء

الظاهر المفسر خبر للضمير وجعل منه قوله تعالى وقالوا ان هي الاحياء الدنيا التقدير عندهما الحياة الاحياء الدنيا وهذا الذي قدره الزمخشري ليس واحدا من هذه الاما كن المذكورة وأما سؤاله وجوابه فانه قد يتشكى على رأى الجمهور في انه يجوز حذف أحد مفعولى ظن واخواتها اختصارا وحذف الاختصار هو لفهم المعنى لكنه عندهم قليل جدا * قال أبو على الفارسي حذفه عز رجدا كما ان حذف خبر كان كذلك وان اختلفت جهتا القبح انتهى قول أبي على * وقد ذهب الاستاذ أبو اسحق ابراهيم بن ماسكون الحضرمي الاشيلي الى منع ذلك ألبة فلا يجوز عنده حذف أحد مفعوليه اختصارا كما لا يجوز ذلك اقتصارا وما

وحياتهم في قوله ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أمواتا بل أحياء فانغى ذلك عن اعادته هنا *
 وقرأ الحسن وابن عامر قتلوا بالتشديد * وروى عن عاصم قاتلوا * وقرأ الجمهور قتلوا مخففا *
 وقرأ الجمهور بل أحياء بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره بل هم أحياء * وقرأ ابن أبي عبلة
 أحياء بالنصب * قال الزمخشري على معنى بل أحسبهم أحياء انتهى وتبع في اضمار هذا الفعل الزجاج
 * قال الزجاج ويجوز النصب على معنى بل أحسبهم أحياء ورده عليه أبو علي الفارسي في الاغفال
 وقال لا يجوز ذلك لأن الأمر يقين فلا يجوز أن يؤمر فيه بحسبة ولا يصح أن يضم له الفعل
 المحسبة فوجه قراءة ابن أبي عبلة أن يضم فعلا غير المحسبة اعتقدهم أو اجعلهم وذلك ضعيف اذ
 لا دلالة في الكلام على ما ضمرا انتهى كلام أبي علي وقوله لا يجوز ذلك لأن الأمر يقين فلا يجوز أن
 يؤمر فيه بحسبة معناه ان المتيقن لا يعبر عنه بالحسبة لأنها لا تكون لليقين وهذا الذي ذكره هو
 الأكثر وديقع حسب اليقين كما تقع ظن لكنه في ظن كثير وفي حسب قليل * ومن ذلك في
 حسب قول الشاعر

حسبت التقي والحمد خير تجارة * رباحا اذا ما المرء أصبح ناقلا

* وقول الآخر *

شهدت وفاتوني وكنت حسبتي * فقيرا الى أن يشهدوا وتغيبي

* فلو قدر بعد بل أحسبهم بمعنى اءامهم لصح لدلالة المعنى عليه لا دلالة لفظ ولا تحسبن لاختلاف
 مدلوليهما واذا اختلف المدلول فلا يدل أحدهما على الآخر وقوله ولا يصح أن يضم له الفعل المحسبة
 غير مسلم لانه اذا امتنع من حيث المعنى اضمارة أضمر غيره لدلالة المعنى عليه لا اللفظ وقوله أو اجعلهم
 هذا لا يصح ألبة سواء كانت اجعلهم بمعنى اخلقهم أو صيرهم أو سمهم أو القهم وقوله وذلك ضعيف أي
 النصب وقوله اذ لا دلالة في الكلام على ما ضمرا ان عني من حيث اللفظ فصحيح وان عني من حيث
 المعنى فغير مسلم له بل المعنى يسوغ النصب على معنى اعتقدهم وهذا على تسليم ان حسب لا يذهب بها
 مذهب العلم ومعنى عند ربهم بالمسكنة والزلفى لا بالمكان * قال ابن عطية فيه حذف مضاف تقديره عند
 كرامتهم لأن عند تقتضي غاية القرب ولذلك يصغر قاله سيبويه انتهى ويحتمل عند ربهم أن
 يكون خبرا ثانيا وصفة وحالا وكذلك يرزقون يجوز أن يكون خبرا ثالثا وأن يكون صفة ثانية وقدم
 صفة الظرف على صفة الجملة لأن الأوضح هنا وهو أن يقدم الظرف أو المجرور على الجملة اذا كانا
 وصفين ولأن المعنى في الوصف بالزلفى عند الله والقرب منه أشرف من الوصف بالرزق وأن يكون
 حالا من الضمير المستكن في الظرف ويكون العامل فيه في الحقيقة هو العامل في الظرف * قال
 ابن عطية أخبر تعالى عن الشهداء انهم في الجنة يرزقون هدام وضع الفائدة ولا محالة انهم ماتوا وان
 أجسادهم في التراب وأرواحهم حية كارواح سائر المؤمنين وفضلوا بالرزق في الجنة من وقت القتل
 حتى كأن حياة الدنيا دائمة لهم فقوله بل أحياء مقدمة لقوله يرزقون اذ لا يرزق الا حى وهذا كما
 يقول لمن ذم رجلا بل هو رجل فاضل فتجىء باسم الجنس الذي تركب عليه الوصف بالفضل انتهى
 ما قاله ابن عطية ولا يلزم ما ذكره من أن لفظة أحياء جىء بها مجتلبة لذكر الرزق لتكون الحياة
 مشتركة فيها الشهيد والمؤمنون لأنه يجوز أن يكون هذا الاخبار بحياة الشهداء متقدما على الاخبار
 بأن أرواح المؤمنين على العموم حية فاستفيد أو لا حياة أرواح الشهداء ثم جاء بعد الاخبار بحياة
 أرواح المؤمنين وأيضاً في ذكره النص على نقيض ما حسبه وهو كون الشهداء أمواتا والبعث

كان به هذه المثابة ممنوعا
 عند بعضهم عزيزا
 حذفه عند الجمهور ينبغي
 أن لا يحمل عليه كلام
 الله تعالى فتأويل من تأول
 الفاعل مضمر يفسره
 المعنى أي لا يحسبن هو أي
 أحدا وحاسب أولى وتتفق
 القراءتان في كون الفاعل
 ضميرا وان اختلفت
 بالخطاب والغيبة

(ع) أخبر تعالى عن الشهداء

انهم يرزقون هدام وضع
 الفائدة ولا محالة انهم ماتوا
 وان أجسادهم في التراب
 وأرواحهم حية كارواح
 سائر المؤمنين وفضلوا
 بالرزق في الجنة من وقت
 القتل حتى كان الدنيا
 دائمة لهم فقوله بل أحياء
 مقدمة لقوله يرزقون
 اذ لا يرزق الا حى وهذا
 كما تقول لمن ذم رجلا بل
 هو رجل فاضل فتجىء باسم
 الجنس الذي تركب عليه
 الوصف بالفضل انتهى
 قول (ح) لا يلزم ما ذكره
 من أن لفظة أحياء جىء
 مجتلبة لذكر الرزق
 لتكون الحياة مشتركة
 فيها الشهيد والمؤمنون
 لانه يجوز أن يكون هذا
 الاخبار بحياة الشهداء
 متقدما على الاخبار
 بأن أرواح المؤمنين على

ان فرحين حال من الضمير في يرزقون ﴿بالذين لم يلحقوا بهم﴾ هم الشهداء الذين يأتونهم بعد من اخوانهم المؤمنين الذين تركوهم يجاهدون فيستشهدون فرحو الانفسهم ولم يلحق بهم من الشهداء اذ يصيرون الى ما صاروا اليه من كرامة الله وجعرا بن عطية استبشر بمعنى الفعل المجرد لانه يقال أبشر كما يقال استجد المرخ والعفار بمعنى مجدوا لاحسن أن يكون استبشر مطاوع أبشر كقولهم أكانه فاستكان ومطاوعة استفعل لأفعل كثير لانه من حيث المطاوعة يكون منفعلا عن غيره فحصلت له البشري بابشار الله له بذلك وأن هي الخففة من الثقلية واسمها مخدوف ضمير الشأن وخبرها الجملة المنفية بلا وأن وما بعدها في تأويل مصدر محرور على انه بدل اشتمال من الذين فيكون هو المستبشر به في الحقيقة أو منصوب على انه مفعول من أجله فيكون علته الاستبشار والمستبشر به غيره التقدير لانه لا خوف عليهم والذوات لا يستبشر بها فلا بد من تقدير مضاف مناسب والظاهر ان قوله يستبشرون استئناف اخبار وليس بتوكيد الاول لاختلاف (١١٤) متعلق الفعلين الأول بانتفاء الخوف والحزن عن الذين

لم يلحقوا بهم والثاني قوله
بنعمة من الله وفضل وذهب
الزنجشري وابن عطية
إلى أنه توكيد للأول قال
الزنجشري وكرر
يستبشرون ليعلق به ما
هو بيان لقوله أن لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون من
ذكر النعمة والفضل
وإن ذلك أجزأهم على
إيمانهم يجب في تدل الله
وحكمته أن يحصل لهم ولا
يضيع انتهى وهو على
طريقة الاعتزال في ذكره
وجوب الأجر وتحصيله
على إيمانهم وسلك ابن
عطية طريقة أهل السنة
فقال أكد استبشارهم
بقوله يستبشرون ثم بين
بقوله وفضل ادخالهم الجنة
الذي هو فضل منه لا يعمل

(الدر)

عن أن يراد بقوله يرزقون ما يحتمله المضارع من الاستقبال فإذا سبقه ما يدل على الالتباس بالوصف حالة الاخبار كان حكمه إذا الأصل في الأخبار أن يكون من أسندت إليه متصفا بذلك في الحال إلا أن دلت قرينة على مضي أو استقبال من لفظ أو معنى فيضار إليه ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾ أي مسرورين بما أعطاهم الله من قربه ودخول جنته ورزقهم فيها إلى سائر ما أكرمهم به ولا تعارض بين فرحين وبين أن الله لا يحب الفرحين في قصة قارون لأن ذلك بالملاذ الدنيا وهذه بالملاذ الآخرة ولذلك جاء قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وجاء وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ومن يحتمل أن تكون للسبب أي ما آتاهم الله متسبب عن فضله فتتعلق الباء بآتاهم ويحتمل أن تكون للتبعض فتكون في موضع الحال من الضمير المحذوف العائد على ما أي بما آتاهم والله كأننا من فضله ويحتمل أن تكون لابتداء الغاية فتتعلق بآتاهم وجوزوا في فرحين أن يكون حالا من الضمير في يرزقون أو من الضمير في الظرف أو من الضمير في أحياء وأن يكون صفة لأحياء إذا نصب ﴿ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم﴾ وهم جميع المؤمنين أي يحصل لهم البشري بانتفاء الخوف والحزن عن أخوانهم المؤمنين الذين لم يلحقوا بهم في الشهادة فهم فرحون بما حصل لهم مستبشرون بما يحصل لأخوانهم المؤمنين قاله الزجاج وابن فورك وغيرهما * وقال قتادة وابن جرير والربيع وغيرهم هم الشهداء الذين يأتونهم بعد من أخوانهم المؤمنين الذين تركوهم يجاهدون فيستشهدون فرحوا لأنفسهم ولم يلحق بهم من الشهداء إذ يصيرون إلى ما صاروا إليه من كرامة الله تعالى * قال ابن عطية وليست استعمل في هذا الموضع بمعنى طلب البشارة بل هي بمعنى استغنى الله واستجد المرخ والعفار انتهى كلامه أما قوله ليست بمعنى طلب البشارة فصحيح وأما قوله بل هي بمعنى استغنى الله واستجد المرخ والعفار فيعني أنها تكون بمعنى الفعل المجرد كاستغنى بمعنى غنى واستجد بمعنى مجد ونقل أنه يقال بشر الرجل بكسر الشين فيكون استبشر بمعناه ولا يتعين هذا المعنى بل يجوز أن يكون

العموم حية فاستفيد أولا حياة أرواح الشهداء ثم جاء بعده الاخبار بحياة أرواح المؤمنين وأيضاً في ذكر النص على تقيض ما حسبه وهو كون الشهداء أمواتاً والبعث عن أن يراد بقوله يرزقون ما يحتمل له المضارع من الاستقبال فإذا سبقه ما يدل على الالتباس بالوصف حالة الاخبار كان حكم ما بعده حكمه إذاً الأصل في الاخبار أن يكون من أسندت إليه متصفاً بذلك في الحال إلا أن قلت قرينة على مضي أو استقبال من لفظ أو معنى فيصار إليه (ع) وليست استفعل في هذا الموضع بمعنى طلب البشارة بل هي بمعنى استغنى الله واستجد المرخ والعفار انتهى أما قوله ليست بمعنى طلب البشارة فصحيح وأما قوله بل هي بمعنى استغنى الله واستجد المرخ والعفار في معنى أنها تكون بمعنى الفعل المجرد كاستغنى بمعنى غنى واستجد بمعنى مجد ونقل أنه يقال بشر الرجل بكسر الشين يكون استبشر بمعنى ولا يتعين هذا المعنى بل يجوز أن يكون مطاوعاً لافعل وهو لا يظهر أي أبشره الله فاستبشر كقوله لم كأنه

مطاوعا لأفعل وهو الأظهر أى أبشره الله فاستبشر كقولهم أكانه فاستكان وأشلاه فاستشلى وأراحه فاستراح وأحكمه فاستحكم وأكنه فاستكن وأمره فاستمر وهو كثير وإنما كان هذا الأظهر هنا لأنه من حيث المطاوعة يكون منفعلا عن غيره فخصت له البشرى بإبشار الله بذلك ولا يلزم هذا المعنى إذا كان بمعنى المجرد لأنه لا يدل على المطاوعة ومعنى من خلفهم قد بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم إذا كان المعنى بالذين لم يلحقوا الشهداء وإن كان المعنى بهم المؤمنين فمعنى لم يلحقوا بهم أى لم يدر ككواضلهم ومنزلتهم * (أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) * وجوزوا في أعراب ويستبشرون أن يكون معطوفا على فرحين ومستبشرين كقوله صافات ويقبضن أى قابضات وأن يكون على إضمارهم والوالله حال فتكون حالية من الضمير في فرحين أو من ضمير المفعولين في آتاهم أو للعطف ويكون مستأنفا من باب عطف الجملة الاسمية أو الفعلية على نظيرها وإن هي الخفيفة من الثقيلة واسمها محذوف ضمير الشأن وخبرها الجملة المنفية بلا وإن وما بعدها في تأويل مصدر مجرور على أنه بدل اشتمال من الذين فيكون هو المستبشر به في الحقيقة أو منصوب على أنه مفعول من أجله فيكون عمله للاستبشار والمستبشر به غيره التقدير لأنه لا خوف عليهم والذوات لا يستبشر بها فلا بد من تقدير مضاف مناسب وتقدم تفسير لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فأغنى عن إعادته وفي ذكر حال الشهداء واستبشارهم بمن خلفهم بعث الباقين بعدهم على ازدياد الطاعة والجد في الجهاد والرغبة في نيل منازل الشهداء وإصابة فضلمهم وإحجاد لخال من يرى نفسه في خير فيتمنى مثله لاخوانه في الله وبشرى للمؤمنين بالفوز في المآب قاله الزمخشري وهو كلام حسن * قيل وتضمنت هذه الآيات من ضر وب البديع الطباقي في قوله لقد من الله الآية إذ التقدير من الله عليهم بالهداية فيكون في هذا المقدّر وفي قوله في ضلال مبين وفي يقولون بأفواههم والقول ظاهر ويكتمون * وفي قالوا لاخوانهم وقعوا إذا التقدير حين خرجوا وقعدوا وهم في أمواتا بل أحياء وفي فرحين ويحزنون * والتكرار في وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا الاختلاف متعلق العلم * وفي فرحين ويستبشرون والتجنيس المغاير في أصابتكم مصيبة والمماثل في أصابتكم قد أصبتم والاستفهام الذي يراد به الإنكار في أول ما أصابتكم والاحتجاج النظري في قل فادرأوا عن أنفسكم والتأكيدي في ولا هم يحزنون والحذف في عدة مواضع لا يتم المعنى إلا بتقديرها * يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين * الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم * الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل * فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم * إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين * ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر إنهم لن يضروا الله شيئا ولا يجعل لهم حطا في الآخرة ولهم عذاب عظيم * إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب أليم * ولا يحسبن الذين كفروا أنما على لهم خيرا لأنفسهم إنما على لهم ليزدادوا إثما ولهم عذاب مهين * ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أتمم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسوله وإن تؤمنوا وتتقوا فلکم أجر عظیم * ولا يحسبن الذين يخولون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما جئوا به يوم القيامة والله مِيراث السموات والارض والله بما تعملون خبير * * الحظ

(الدر)

فاستكان وأشلاه فاستشلى
واراحه فاستراح وأحكمه
فاستحكم وأكنه فاستكن
وأمره فاستمر وهو كثير
وانما كان هذا الأظهر
هنا لأنه من حيث
المطاوعة منفعلا عن غيره
فخصت له البشرى بإبشار
الله بذلك ولا يلزم هذا
المعنى إذا كان بمعنى المجرد
لأنه لا يدل على المطاوعة

النصيب واذا لم يقيد فاما يستعمل في الخير * ماز وميز فصل الشئ من الشئ * قال يعقوبهما
لعتان بمعنى واحد انتهى والتضعيف ليس للنقل * وقيل التشديد أقرب الى الفخامة وأكثر في
الاستعمال ألا ترى انهم استعملوا المصدر على نية التشديد فقالوا التميز ولم يقولوا الميز انتهى ويعنى ولم
يقولوه مسموعا وأما بطريق القياس فيقال * وقيل لا يكون ماز الا في كثير من كثير فاما واحد من
واحد فيميز على معنى يغزل ولهذا قال أبو معاذ يقال ميزت بين شيئين ومزت بين الأشياء * اجتبي
اختار واصطفى وهي من جبيت الماء والمال وجبوتهما فاجتبي افعل منه فيحتمل أن تكون اللام
واو او ياء * يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين * كرر الفعل على
سبيل التوكيد ان كانت النعمة والفضل بيانا للمعلق الاستبشار الأول قاله الزمخشري * قال وكرر
يستبشرون ليعلق به ما هو بيان لقوله أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون من ذكر النعمة
والفضل وان ذلك أجر لهم على ايمانهم يجب في عدل الله وحكمته أن يحصل لهم ولا يضيع انتهى وهو
على طريقة الاعتزال في ذكره وجوب الأجر وتحصيله على ايمانهم وسلك ابن عطية طريقة أهل
السنة * فقال أكد استبشارهم بقوله يستبشرون ثم بين بقوله وفضل ادخالهم الجنة الذي هو فضل
منه لا بعمل أحد وأما النعمة في الجنة والدرجات فقد أخبرنا على قدر الأعمال انتهى * وقال غيرها
هو بدل من الأول فذلك لم يدخل عليه واو العطف * ومن ذهب الى ان الجملة حال من الضمير في
يحزنون ويحزنون هو العامل فيها فبعد عن الصواب لان الظاهر اختلاف المنفى عنه الحزن
والمستبشر ولان الحال قيد والحزن ليس بمقيد والظاهر ان قوله يستبشرون ليس بتأكيـد
للاول بل هو استئناف متعلق بهم أنفسهم لا بالذين لم يلدحوا بهم * فقد اختلف متعلق الفعلين فلا
تأكيـد لان هذا المستبشر به هو لهم وهو نعمة الله عليهم وفضله وفي التفسير دلالة على بعض غير
معين وإشارة الى اتمام المراد تعظيما لامره وتنبها على صعوبة ادراكه كما جاء فيها ما لا عين رأت ولا
أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والظاهر تبين النعمة والفضل للعطف ويناسب شرحهما
أن ينزل على قوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فالحسنى هي النعمة والزيادة هي الفضل لقريـنة
قوله أحسنوا وقوله للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم * وقال الزجاج النعمة هي الجزاء
والفضل زائد عليه قدر الجزاء * وقيل النعمة قدر الكفاية والفضل المضاعف عليهم مع مضاعفة
السرور بها واللذة * وقيل الفضل داخل في النعمة دلالة على اتساعها وانها ليست كنعم الدنيا
* وقرأ الكسائي وجماعة وان الله بكسر الهمزة على الاستئناف ويؤيده قراءة عبد الله ومصحفه
والله لا يضيع أجر * وقال الزمخشري وعلى أن الجملة اعتراض وهي قراءة الكسائي انتهى
وليست الجملة هنا اعتراضا لانها لم تدخل بين شيئين أحدهما يتعلق بالآخر وانما جاءت لاستئناف
أخبار * وقرأ باقي السبعة والجمهور بفتح الهمزة عطف على متعلق الاستبشار فهو داخل فيه * قال
أبو علي يستبشرون بتوفير ذلك عليهم ووصوله اليهم لانه اذا لم يضعه وصل اليهم ولم يخسوه ولا يصح
الاستبشار بان الله لا يضيع أجر المؤمنين لأن الاستبشار انما يكون بما لم يتقدم به علم وقد عاموا قبل
موتهم ان الله لا يضيع أجر المؤمنين فهم يستبشرون بان الله ما أضع أجورهم حتى اختصهم
بالشهادة ومنعهم أنعم النعمة وختم لهم بالنجاة والفوز وقد كانوا يخشون على ايمانهم ويخافون سوء
الخاتمة المحبطة للأعمال فلما رأوا ما للمؤمنين عند الله من السعادة وما اختصهم به من حسن الخاتمة التي
نصح معها الاجور وتضاعف الاعمال استبشروا لانهم كانوا على وجل من ذلك انتهى كلامه وفيه

(الدر)

(ش) وعلى أن الجملة اعتراض
وهي قراءة الكسائي
انتهى (ح) يعنى في قراءة
وان الله لا يضيع بكسر
الهمزة وليست الجملة
هنا اعتراضا لانها لم تدخل
بين شيئين أحدهما يتعلق
بالآخر وانما جاءت
لاستئناف اخبار

تطويل شبيه بالخطابة * قيل ويجوز أن يكون الاستبشار لمن خلفوه بعدهم من المؤمنين لما عاينوا منزلتهم عند الله * الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرع للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم * قيل الاستجابة كانت أثر الانصراف من أحد استنفر الرسول لطلب الكفار فاستجاب له تسعون وذلك لما ذكر للرسول أن أباسفيان في جمع كثير فابى الرسول إلا أن يطلبهم فسبقه أبو سفيان ودخل مكة فنزلت قاله عمرو بن دينار وفي ذكر هذا السبب اختلاف في مواضع * وقيل الاستجابة كانت من العام القابل بعد قصة أحد حيث تواعد أبو سفيان ورسول الله صلى الله عليه وسلم موسم بدر فلما كان العام المقبل خرج أبو سفيان فارعب وبداله الرجوع * وقال لنعيم بن مسعود وأعدت محمدا وأصحابه أن نلتقي بموسم بدر الصغرى وهو عام جذب لا يصلح لنا فنبططهم عنا وأعلمهم أنا في جمع كثير ففعل وخوفهم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه وأقاموا بدر ينتظرون أباسفيان فنزلت * قال معناه مجاهد وعكرمة * وقيل لما كان الثاني من أحد وحو يوم الأحد نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس باتباع المشركين * وقال لا يخرجن معنا إلا من شاهدنا بالامس وكانت بالناس جراحة وقرع عظيم ولكن تجلدوا ونهض معه مائتار جل من المؤمنين حتى بلغ جراء الاسد وهى على ثمانية أميال من المدينة وأقام بها ثلاثة أيام وجرت قصة معبد ابن أبي معبد * وقد ذكرت ومهرت قريش فالصرف الرسول إلى المدينة فنزلت * وروى أنه خرج أخوان وبهما جراحة شديدة وضعف أحدهما فكان أخوه يحمله عقبه ويمشى هو عقبه ولما لم تتم استجابة العبد لله إلا باستجابة للرسول جمع بينهما لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب * قيل والاستجابة ثمان مختلفتان فإثما بالنسبة إلى الله بالتوحيد والعبادة وللرسول بتلقى الرسالة منه والنصيحة له والظاهر أنها استجابة واحدة وهو أجابتهم له حين انتدبهم لاتباع الكفار على ما نقل في سبب النزول والاحسان عنهما هو زائد على الإيمان من الانصاف بما يستحب مع الانصاف بما يجب والظاهر أعراب الذين مبتدأوا الجملة بعده الخبر وجوز والاتباع نعمتا أو بدلا والقطع إلى الرفع والنصب ومن في منهم قال الزمخشري للتمييز مضمنا في قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجر عظيم لأن الذين استجابوا لله والرسول قد أحسنوا كلهم واتقوا البعض * وعن عروة بن الزبير قالت عائشة أن أبا بكر قال لعن الله من استجابوا لله والرسول تعنى أبا بكر والزبير انتهى * وقال أبو البقاء منهم حال من الضمير في أحسنوا فعلى هذا تكون من للتبعض وهو قول من لا يرى أن من تكون لبنيان الجنس * الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل * قيل أريد بالناس الأول أبو نعيم بن مسعود الأشجعي وهو قول ابن قتيبة وضعفه ابن عطية وبالثاني أبو سفيان وتقدم ذكر قصة نعيم وذكرها المفسرون مطولة وفيها أن أباسفيان جعل له جعلاً على تثبيت الصحابة عن بدر الصغرى وذلك عشرة من الأبل ضمنها له سهيل بن عمرو وقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفرغ الناس وخوفهم اللقاء * فقال الرسول صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لا يخرجن ولو وحدي فأما الجبان فرجع وأما الشجاع فجهز للقتال وقال حسبنا الله ونعم الوكيل فوافى بدر الصغرى فجعلوا يلقون المشركين ويسألونهم عن قريش فيقولون قد جمعوا لكم وكانت موضع سوق لهم في الجاهلية يجتمعون إليها في كل عام ثمانية أيام فأقام ببدر ينتظر أباسفيان وقد انصرف أبو سفيان من مكة إلى مكة فسمى أهل مكة حبسة جيش السويق قالوا إنما خرجتم لتشربوا

أحد وأما النعمة في الجنة والدرجات فقد أخبرنا على قدر الأعمال انتهى وقرئ وأن بكسر الهمزة وفتحها * الذين استجابوا لله والرسول * الاستجابة كانت أثر الانصراف من أحد استنفر الرسول صلى الله عليه وسلم لطلب الكفار فاستجاب له تسعون وقيل لما كان اليوم الثاني من أحد وهو يوم الأحد نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس باتباع المشركين وقال لا يخرجن معنا إلا من شاهدنا بالامس وكانت بالناس جراحة وقرع عظيم ولكن تجلدوا ونهض معه مائتار جل من المؤمنين حتى بلغ جراء الاسد وهى على ثمانية أميال من المدينة وأقام بها ثلاثة أيام * الذين قال لهم الناس الظاهر أن القائل هم ناس وليس واحدا كما قال بعضهم أنه نعيم بن مسعود الأشجعي وقيل الناس ركب من عبد القيس مروا على أبي سفيان يريدون المدينة للميرة فجعل لهم جعلاً وهو جعل أبليهم زبيبا على أن يخبروا أنه جمع ليستأصل بقية المؤمنين فاخبروا بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهم

السويق وكانت مع الصحابة تجارات ونفقات فباعوا وأصابوا للدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة غائمين وحسبها الرسول لهم غزوة وظفر في وجهه ذلك بمعاوية بن المغيرة بن العاص وأبي غزرة الجمحي فقتلهم ما فعل على هذا القول ان المثبط أبو نعيم وحده وأطلق عليه الناس على سبيل المجاز لانه من جنس الناس كما يقال فلان يركب الخيل ويلبس البرود وماله إلا فرس واحد وبرد واحد قاله الزمخشري * وقال أيضا لانه حين قال ذلك لم يخل من ناس من أهل المدينة يضامونه ويصلون جناح كلامه ويثبطون مثل تثبيطه انتهى ولا يجيئ هذا على تقدير السؤال وهو ان نعيما وحده هو المثبط لانه قد انضاف اليه ناس فلا يكون اذ ذلك منفردا بالتثبيط * وقيل الناس الأول ركب من عبد القيس مرّوا على أبي سفيان يريدون المدينة لليرة فجعل لهم جعلًا وهو حمل البهم زبيبا على أن يخبروا انه جمع ليستأصل بقية المؤمنين فأخبروا بذلك فقال الرسول وأصحابه وهم اذ ذاك بحمراء الأسد حسبنا الله ونعم الوكيل * والناس الثاني قريش وهذا القول أقرب الى مدلول اللفظ وجوزوا في اعراب الذين قال أوجه الذين قبله والفاعل زاد ضمير مستكن يعود على المصدر المفهوم من قال أي فزادهم ذلك القول إيمانًا وأجاز الزمخشري أن يعود الى القول وأن يعود الى الناس اذا أريد به نعيم وحده وهما ضعيفان من حيث ان الأول لا يزيد إيمانًا الا بالنطق به لاهو في نفسه ومن حيث ان الثاني اذا أطلق على المفرد لفظ الجمع مجازا فان الضمائر تجري على ذلك الجمع لا على المفرد * فيقول مفارقة شابت باعتبار الاخبار عن الجمع ولا يجوز مفارقة شاب باعتبار مفرقه شاب وظاهر اللفظ ان الايمان يزيد ومعناه هنا ان ذلك القول زادهم تثبيتا واستعدادا فزيادة الايمان على هذا هي في الأعمال * وقد اختلف العلماء في ذلك * فقال قوم يزيدون نقص باعتبار الطاعات لانهم من ثمرات الايمان وينقص بالمعصية وهو مذهب مالك ونسب الشافعي * وقال قوم من جهة أعمال القلوب كالنية والاخلاص والخوف والنصيحة * وقال قوم من طريق الأدلة وكثرها وتظاهرها على معتقد واحد * وقال قوم من طريق نزول الفرائض والاخبار في مدة الرسول * وقال قوم لا يقبل الزيادة والنقص وهو مذهب أبي حنيفة وحكامه الباقلاني عن الشافعي * وقال أبو المعالي في الارشاد زيادته من حيث ثبوته وتعاوره دائما لانه عرض لا يثبت زمانين فهو للصالح متعاقب متوال والفاسق والغافل غير متوال فلهذا معنى الزيادة والنقص * وذهب قوم الى ما نطق به النص وهو انه يزيد ولا ينقص وهو مذهب المعتزلة * وروى شبيهه عن ابن المبارك والذي يظهر ان الايمان اذا أريد به التصديق فيعلق بشئ واحد انه تستحيل فيه الزيادة والنقص فانما ذلك بحسب متعلقاته دون ذاته وحجج هذه الأقوال مذكورة في المصنفات التي تضمنت هذه المسئلة * وقد أفردها بعض العلماء بالتصنيف في كتاب ولما تقدم من المثبتين اخبار بان قريشا قد جمعوا لكم وأمر منهم لهم بخشيتهم لهذا الجمع الذي جمعوه ترتب على هذا القول شيان * أحدهما قلبي وهو زيادة الايمان وهو مقابل للأمر بالخشية فأخبر بمحصل طمأنينة في القلب تقابل الخشية وأخبر بعد بما يقابل جمع الناس وهو ان كافهم شر الناس هو الله تعالى ثم أثنوا عليه تعالى بقوله ونعم الوكيل فدل على ان قولهم حسبنا الله هو من المبالغة في التوكل عليه وربط أمورهم به تعالى فانظر الى براعة هذا الكلام وبلاغته حيث قول بل قول بقول ومتعلق قلب بمتعلق قلب * وتقدم الكلام في حسب في قوله فحسبه جهنم ومن قولهم أحسبه الشئ كفاه وحسب بمعنى المحسب أي الكافي أطلق ويراد به معنى اسم الفاعل ألا ترى انه يوصف به فتقول مررت برجل حسبك من رجل أي كافيك فتصف به النكرة اذ اضافته

اذ ذاك بحمراء الأسد حسبنا
الله ونعم الوكيل والناس
الثاني قريش
(الدر)

(ش) يجوز أن يعود الضمير
في فزادهم إيمانًا الى القول
وان يعود على الناس
اذا أريد به نعيم وحده
(ح) هما ضعيفان من أن
الأول لا يزيد إيمانًا
الا بالنطق به لاهو نفسه
ومن حيث ان الثاني اذا
أطلق على المفرد لفظ
الجمع مجازا فان الضمائر
تجري على ذلك الجمع
لا على المفرد فتقول مفارقة
شابت باعتبار الاخبار عن
الجمع ولا يجوز مفارقة
شاب باعتبار مفرقه شاب

غير محضة لكونه في معنى اسم الفاعل غير الماضي المجرد من آل * وقال

* وحسبك من غنى شيع وري *

أي كافيك والوكيل فعيل بمعنى مفعول أي الموكل اليه الأمور * قيل وهذه الحسيلة هي قول
ابراهيم عليه السلام حين ألقى في النار والمخصوص بالمدح مخدوف لفهم المعنى التقدير ونعم الوكيل
الله * قال ابن الأنباري الوكيل الرب قاله قوم انتهى والمعنى انه من أسماء صفاته تعالى كما تقول القهار
هو الله * وقيل هو بمعنى الولي والخفيظ وهو راجع الى معنى الموكل اليه الأمور * قال الفراء
والوكيل الكفيل * فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو
فضل عظيم * أي فرجعوا من بدر مصحوبين بنعمة من الله وهي السلامة وحذر العدو إياهم وفضل
وهو الرجح في التجارة كقوله ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم هذا الذي اختاره
الزمخشري في تفسيره هذا الانقلاب ولم يذكر غيره وهو قول مجاهد * قال ابن عطية والجمهور
على أن معنى هذه الآية فانقلبوا بنعمة يريد في السلامة والظهور وفي اتباع العدو وحماية الحوزة
وبفضل في الأجر الذي حازوه والفخر الذي تجلوه وانها في غزوة أحد في الخرجة الى حراء
الأسد * وشذ مجاهد وقال في خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى بدر الصغرى وذكر قصة نعيم وأبي
سفيان * قال والصواب ما قاله الجمهور ان هذه الآية نزلت في غزوة حراء الأسد انتهى كلامه
والكلام في هذه الآية مبني على الخلاف في قوله الذين استجابوا لله والرسول وقد تقدم ذكره عند
ذكر تفسيره اوفرقت بعضهم بين الانقلاب والرجوع بان الانقلاب صيرورة الشيء الى خلاف
ما كان عليه * قال ويوضع هذا انك تقول انقلب الجرح خلاولا تقول رجعت الجرح خلا انتهى
كلامه وفي ذلك نظر * وقيل النعمة الأجر قاله مجاهد وقيل العافية والنصر قاله الزجاج * قيل
والفضل رجح التجارة قاله مجاهد والسدي والزهري وتقدم حكاية هذا القول عن مجاهد * وقيل
أصابوا سيرة بالصفراء فرزقوا منها قاله مقاتل وقيل الثواب ذكره الماوردي والجملة من قوله لم
يمسهم سوء في موضع الحال أي سالمين وبنعمة حال أيضا لأن الباء فيه باء المصاحبة أي انقلبوا
متنعمين سالمين والجملة الحالية المنفية بلم المشقة على ضمير ذي الحال يجوز دخول الواو عليها وعدم
دخولها فمن الأول قوله تعالى أو قال أوحى الى * ولم يوح اليه شيء وقول الشاعر

لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم * أذنب وان كثرت في الأقاويل

ومن الثاني قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وقول قيس بن الأسلت

واضرب القوس يوم الوغى * بالسيف لم يقصر به باعى

ووهم الأستاذ أبو الحسن بن خروف في ذلك فزعم أنها اذا كانت الجملة ماضية معنى لالفاظا احتاجت
الى الواو كان فيها ضميرا ولم يكن فيها والمستعمل في لسان العرب ما ذكرناه واتباعهم رضوان الله
هو بخروجهم الى العدو وحراءهم وطواعيتهم للرسول صلى الله عليه وسلم وختمها بقوله والله ذو
فضل عظيم مناسب لقوله بنعمة من الله وفضل تفضل عليهم باليسير والتوفيق في ما فعلوه وفي ذلك
تحسير لمن تخلف عن الخروج حيث حرموا أنفسهم ما فاز به هؤلاء من الثواب في الآخرة والثناء
الجميل في الدنيا * وروى أنهم قالوا اهل يكون هذا غزوا فأعطاهم الله تعالى ثواب الغزو ورضى
عنهم وهذه عاقبة تفويض أمرهم اليه تعالى جازاهم بنعمته وفضله وسلامتهم واتباعهم رضاه * انما

* فانقلبوا بنعمة من
الله * أي فرجعوا من
بدر مصحوبين بنعمة من
الله وهي السلامة وحذر
العدو إياهم * وفضل * وهو
الرجح في التجارة كقوله
ليس عليكم جناح أن
تبتغوا فضلا من ربكم هذا
الذي اختاره الزمخشري
في تفسيره هذا الانقلاب
ولم يذكر غيره وهو قول
مجاهد (قال) ابن عطية
والجمهور على أن معنى هذه
الآية فانقلبوا بنعمة
يريدون في السلامة
والظهور وفي اتباع العدو
وحماية الحوزة وبفضل في
الأجر الذي حازوه والفخر
الذي تجلوه وانها في غزوة
أحد في الخرجة الى حراء
الأسد والجملة من قوله لم
يمسهم في موضع الحال
وبنعمة في موضع الحال

﴿ذلكم الشيطان﴾ ظاهره الإشارة الى مفرد و يكون على حذف مضاف اي فعل الشيطان وانما انسب اليه وأضيف لانه ناشئ عن وسوسته واغوائه والقائه ﴿يخوف أولياءه﴾ فيه محذوفان مفعول وحرف جر والتقدير يخوفكم بأوليائه كما جاء ذالك المحذوفان مصرحاً بما في قوله يخوف الله به عباده (قال) الزمخشري الشيطان خبر ذلكم بمعنى انما ذلكم الميثبط هو الشيطان ويخوف أولياءه جملة مستأنفة بيان لتبسيطه او الشيطان صفة (١٢٠) لاسم الإشارة ويخوف الخبر والمراد بالشيطان نعيم أو أبو

سفيان انتهى فعلى تقدير القول تكون الجملة (الدر)

(ش) الشيطان خبر ذلكم بمعنى انما ذلكم الميثبط هو الشيطان ويخوف أولياءه جملة مستأنفة بيان لتبسيطه أو الشيطان صفة لاسم الإشارة ويخوف الخبر والمراد بالشيطان نعيم أو أبو سفيان انتهى (ح) فعلى هذا القول تكون الجملة لاموضع لها من الاعراب وانما قال المراد بالشيطان نعيم أو أبو سفيان لانه لا يكون صفة والمراد به ابليس لانه اذا أربده ابليس كان اذ ذاك عام بالعلبة اذ أصله كالعميق ثم غلب على ابليس كغلب العميق على النجم الذي ينطلق عليه (ع) وذلكم في الاعراب ابتداء والشيطان مبتدأ آخر ويخوف أولياءه خبر عن الشيطان والجملة خبر المبتدأ الأول وهذا الاعراب خير في تناسق المعنى من أن يكون الشيطان خبر

ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين ﴿ما هي الكافة لان عن العمل وهي التي يزعم معظم أهل أصول الفقه انما اذا لم تكن موصولة أفادت مع ان الحصر وذلكم إشارة الى الركب الميثبط ﴿وقيل المراد بالشيطان نعيم بن مسعود أو أبو سفيان فعلى هذه الأقوال تكون الإشارة الى أعيان وقيل ذلكم إشارة الى جميع ما جرى من أخبار الركب العبيدين عن رسالة أبي سفيان وتحميل أبي سفيان ذلك الكلام وجرع من جرع منه من مؤمن أو متردد فعلى هذا تكون الإشارة الى معان ولا بد اذ ذاك من تقدير مضاف محذوف تقديره انما ذلكم فعل الشيطان وقدره الزمخشري قول الشيطان أي قول ابليس فتكون الإشارة على هذا التقدير الى القول السابق وهو أن الناس قد جمعوا اليكم فاخذوهم وعلى هذه الأقوال كلها فالخبر عن المبتدأ الذي هو ذلكم بالشيطان هو مجاز لأن الاعيان ليست من نفس الشيطان ولا ما جرى من قول فقط أو من قول وما انضم اليه مما صدر من العذر من تخويف ومصدر من جرع ليس نفس قول الشيطان ولا فعله وانما انسب اليه وأضيف لانه ناشئ عن وسوسته واغوائه والقائه والتشديد في يخوف للنقل كان قبله يتعدى لواحد فاه اضعف صار يتعدى لاثنتين وهو من الافعال التي يجوز حذف مفعولها أو أحدهما اقتصاراً واختصاراً وهما تعدي الى واحد والآخر محذوف فيجوز أن يكون الأول ويكون التقدير يخوفكم أولياءه أي شر أولياءه في هذا الوجه لأن الذوات لا تخاف ويكون المخوفون إذ ذاك المؤمنين ويجوز أن يكون المحذوف المفعول الثاني أي يخوف أولياءه شر الكفار ويكون أولياءه في هذا الوجه هم المنافقون ومن في قلبه مرض المتخلفون عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أي أنه لا يتعدى تخويفه المنافقين ولا يصل اليكم تخويفه وعلى الوجه الأول يكون أولياءه هم الكفار أبو سفيان ومن معه ويدل على هذا الوجه قراءة ابن مسعود وابن عباس يخوفكم أولياءه إذ ظهر فيها أن المحذوف هو المفعول الأول ﴿وقرأ أبي والنخعي يخوفكم بأوليائه فيجوز أن تكون الباء زائدة مثلها في يقرأ بال ورو يكون المفعول الثاني هو بأوليائه أي أولياءه كقراءة الجمهور ويجوز أن تكون الباء للسبب ويكون مفعول يخوف الثاني محذوف أي يخوفكم الشر بأوليائه فيكونون آله للتخويف ﴿وقد جمل بعض العرب قراءه الجمهور يخوف أولياءه على أن التقدير بأوليائه فيكون إذ ذاك قد حذف مفعولاً يخوف لدلالة المعنى على الحذف والتقدير يخوفكم الشر بأوليائه وهذا بعيدوالأحسن في الاعراب أن يكون ذلكم مبتدأ والشيطان خبره ويخوف جملة حالية يدل على أن هذه الجملة حال مجي المفرد منصوباً على الحال مكانها نحو قوله تعالى قتل بيوتهم خاوية ﴿وهذا على شيخا ﴿وأجاز أبو البقاء أن يكون الشيطان بدلاً أو عطف بيان ويكون يخوف خبراً عن ذلكم ﴿وقال الزمخشري الشيطان

ذلكم لانه يجي المعنى استماراً تبعيدة (ح) هذا الذي اختاره اعراباً لا يجوز ان كان الضمير من أولياءه عائداً على الشيطان لان الجملة الواقعة خبراً عن ذلكم ليس فيها رابطير بطها بقوله ذلكم وليس نفس المبتدأ في المعنى نحو قولهم هجري أبي بكر لا اله الا الله وان كان عائداً على ذلكم ويكون ذلكم غير الشيطان جاز وصار نظيراً لما هندز يديضرب غلامها والمعنى اذ ذاك انما ذلكم الركب أو أبو سفيان الشيطان يخوفكم أولياءه أي أولياء الركب أو أبي سفيان

لاموضع لها من الاعراب

ولذا قال والمراد بالشیطان
نعیم أو اوسفیان لانه
لا يكون صفة والمراد به
ابليس لانه اذا ارید به
ابليس كان اذذاك علما
بالغلبة اذ أصله صفة
كالعیوق ثم غلب على
ابليس كما غلب العیوق
على النجم الذي ينطلق
عليه (قال) ابن عطية
وذلكم في الاعراب ابتداء
والشیطان مبتداً آخر
ويخوف أولياءه خبر عن
الشیطان والجملة خبر
الابتداء الأول وهذا
الاعراب خير في تناسق
المعنى من أن يكون
الشیطان خبر ذلكم لأنه
يجيء في المعنى استعارة
بعيدة انتهى هذا الذي
اختاره اعراب لا يجوز
اذا كان الضمير من أولياءه
عائداً على الشیطان لان
الجملة الواقعة خبراً عن
ذلكم ليس فيها رابط
يربطها بقوله ذلكم
وليست نفس المبتدا في
المعنى نحو قولهم هجیرى أبی
بكر لا اله الا الله وان كان
عائداً على ذلكم ويكون
ذلكم خبراً عن الشیطان
جاز وصار نظيراً لما هـ
زید يضرب غلامها والمعنى
اذذاك انما ذلكم الركب
أو اوسفیان الشیطان

خبر ذلكم بمعنى انما ذلكم المثبط هو الشیطان ويخوف أولياءه جملة مستأنفة بيان لتثبيطه أو
الشیطان صفة لاسم الإشارة ويخوف الخبر والمراد بالشیطان نعیم أو اوسفیان انتهى كلامه فعلى هذا
القول تكون الجملة لاموضع لها من الاعراب وانما قال والمراد بالشیطان نعیم أو اوسفیان لأنه لا
يكون صفة والمراد به ابليس لأنه اذا ارید به ابليس كان إذ ذاك علماً بالغلبة اذ أصله صفة كالعیوق
ثم غلب على ابليس كما غلب العیوق على النجم الذي ينطلق عليه * وقال ابن عطية وذلكم في
الاعراب ابتداء والشیطان مبتداً آخر ويخوف أولياءه خبر عن الشیطان والجملة خبر الابتداء
الأول وهذا الاعراب خير في تناسق المعنى من أن يكون الشیطان خبر ذلكم لأنه يجيء في المعنى
استعارة بعيدة انتهى وهذا الذي اختاره اعراب لا يجوز ان كان الضمير في أولياءه عائداً على
الشیطان لأن الجملة الواقعة خبراً عن ذلكم ليس فيها رابط يربطها بقوله ذلكم وليست نفس
المبتدا في المعنى نحو قولهم هجیرى أبی بكر لا اله الا الله وان كان عائداً على ذلكم ويكون ذلك عن
الشیطان جاز وصار نظيراً انما هـ زید يضرب غلامها والمعنى إذ ذاك انما ذلكم الركب أو اوس
سفیان الشیطان يخوفكم أولياءه أى أولياء الركب أو أبی سفیان والضمير المنصوب في تخافوهم
الظاهر عوده على أولياءه هذا اذا كان المراد بقوله أولياءه كفار قریش وغيرهم من أولياء
الشیطان وان كان المراد به المنافقين فيكون عائداً على الناس من قوله ان الناس قد جمعوا لكم
قوى نفوس المسامین فنهاهم عن خوف أولياء الشیطان وأمر بخوفه تعالى وعلق ذلك على الايمان
أى ان وصف الايمان يناسب أن لا يخاف المؤمن الا الله كقوله ولا يخشون أحدا الا الله وأبرز هذا
الشرط في صفة الامكان وان كان واقعاً إذ هم متصفون بالايمان كما تقول ان كنت رجلاً فافعل
كذا وأثبت أبو عمرو وياء وخافون وهى ضمير المفعول والأصل الاثبات ويجوز حذف اللوقف على
نون الوقاية بالسكون فتذهب الدلالة على المحذوف * ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم
لن يضروا الله شيئاً * لما نهى المؤمنین عن خوف أولياء الشیطان وأمرهم بخوفه وحده تعالى
نهى رسوله صلى الله عليه وسلم عن الحزن لمسارعة من سارع في الكفر والمعنى لا يتوقع حزننا ولا
ضررنا منهم ولذلك علله بقوله انهم لن يضروا الله شيئاً أى لن يضروا نبي الله والمؤمنین والمنفی
هنا ضرر خاص وهو ابطال الاسلام وكيد حتى يضمحل فهذا لن يقع أبداً بل أمرهم بضمحل
ويعلم أمرنا عليهم * قيل نزلت في المنافقين * وقيل نزلت في قوم ارتدوا * وقيل المراد كفار
قریش * وقيل رؤساء اليهود والاولى جملة على العموم كقوله یا أيها الرسول لا يحزنك الذين
يسارعون في الكفر * وقيل مثير الحزن وهو شفقتة صلى الله عليه وسلم وإيثاره اسلامهم حتى
ينقذهم من النار فهى عن المبالغة في ذلك كقوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقوله
لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين وهذا من فرط رحمته للناس ورأفته بهم * وقرأ نافع
يحزنك من أحزن وكذا حيث وقع المضارع الا في لا يحزنهم الفرع الأكبر فقرأه من حزن كقراءة
الجماعة في جميع القرآن يقال حزن الرجل اصابه الحزن وحزنته جعلت فيه ذلك وأحزنته جعلته
حزيناً * وقرأ النحوى يسرعون من أسرع في جميع القرآن * قال ابن عطية وقرأة الجماعة أبلغ لأن
من يسارع غيره أشد اجتهاداً من الذي يسرع وحده وفي ضمن قوله انهم لن يضروا الله شيئاً دلالة على
ان وبال ذلك عائده عليهم ولا يضررون الا أنفسهم وانتصب شيئاً على المصدر أى شيئاً من الضرر
* وقيل انتصابه على اسقاط حرف الجر أى شيئاً * يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة ولهم عذاب

يحزنك مضارع حزن ويحزنك مضارع أحزن والذين كفروا عام في كل من يسارع في الكفر وقرئ يسرعون مضارع اسرع
 ولا يحسبن الذين كفروا الآية إنما احتملت ما أن تكون موصولة اسم ان والخبر خير واحتمل أن تكون ماصدرية فيكون
 ذلك المصدر اسم ان وخبر ان خير فعلى التقدير الأول يكون معناه ان الذي عليه خير وحذف الضمير من عليه وهو عائذ على الذي
 وعلى التقدير الثاني يكون ان املاء ما خير وسدت ان مسددة فعلى يحسبن ومعنى على نهمل ونهمل في العمر والملاءة المدة من الدهر
 والملاوان الليل والنهار وقراءة الجمهور ولا يحسبن بالياء فيكون الذين كفروا فاعلا وعلى هذه القراءة يخرج ذاك الاعرابان
 وقرأ حمزة ولا تحسبن بالياء والذين كفروا مفعول (١٢٢) أول ولا يكون ما بعده مفعولا ثانيا لان المعنى لا يكون

الذات فخرج على أن
 يكون الذين على حذف
 مضاف تقديره ولا يحسبن
 شأن الذين كفروا ان كان
 الحذف في الأول وعلى
 حذف بعد الذين كفروا
 تقديره أصحاب انما على
 لهم وخرج ابن الباذش
 هذه القراءة على انما على
 بدل من الذين ويكون
 المفعول الثاني محذوفا
 وتقديره ولا تحسبن الذين
 كفروا خيرية املائنا لهم
 كائنة أو واقعة وعلى البديل
 خرجه الزمخشري وتقدم ما
 الى ذلك الكسائي والفرأ
 وقرئ خيرا بالنصب
 فيكون انما على لهم بدلا
 من الذين والتقدير ولا
 تحسبن املاء نالكفار
 خيرا لانفسهم وقرأ يحيى بن
 وثاب ولا يحسبن بالياء وانما
 على بالكسر فان كان
 الفعل مسند النبي صلى
 الله عليه وسلم فيكون

عظيم بين تعالى ان ما هم عليه من المسارعة في الكفر هو بارادة الله تعالى انهم لا يهديهم الى الايمان
 فيكون لهم نصيب من نعيم الآخرة فهذه تسليية منه تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم في ترك الحرب لأن
 مراد الله منهم هو ما هم عليه ولهم بدل النعيم عذاب عظيم قال الزمخشري (فان قلت) هل قيل لا يجعل
 الله لهم حظا في الآخرة وأي فائدة في ذكر الارادة (قلت) فائدته الاشعار بأن الداعي الى حرمانهم
 وتعذيبهم قد خلاص خلوصا لم يبق معه صارف قط حين يسارعون في الكفر تنبيه على تماميهم في
 الطغيان وبلوغهم الغاية فيه حتى ان أرحم الراحمين يريد أن لا يرجعهم انتهى وفيه دسيسة اعتزال لأنه
 استشعر أن ارادته تعالى أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة موجبة أن سبب ذلك هو مراد الله تعالى وهو
 الكفر ومن مذهبه انه تعالى لا يريد الكفر ولا يشاؤه فتأول تعلق ارادته بانتفاء حظهم من الآخرة
 بتعلقها بانتفاء رحمة لهم لفرط كفرهم ونقل الماوردي في يريد ثلاثة أقوال أحدها انه يحكم بذلك
 والثاني يريد في الآخرة أن يحرمهم ثوابهم لا حباط أعمالهم بكفرهم والثالث يريد يحبط أعمالهم بما
 استحقوه من ذنوبهم قاله ابن اسحق ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضرروا الله شيئا ولهم
 عذاب أليم هذا عام في الكفار كلهم وقوله ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ان كان عام
 فكرر هذا على سبيل التوكيد وان كان خاصا بالمنافقين أو المرتدين أو كفار قريش فيكون ليس
 تكريرا على سبيل التأكيد بل حكم على العام بأنهم لن يضرروا الله شيئا ويندرج فيه ذلك الخاص
 أيضا فيكون الحكم في حقهم على سبيل التأكيد ويكون قد جع للخاص العذاب بنوعيه من العظم
 والألم وهو أبلغ في حقهم في العذاب وجعل ذلك اشتراء من حيث تمكنهم من قبول الخير والشر
 فاتروا الكفر على الايمان ولا تحسبن الذين كفروا انما على لهم خير لأنفسهم انما على لهم ليزدادوا
 انما معنى على نهمل ونهمل في العمر والملاءة المدة من الدهر والملاوان الليل والنهار ويقال ملاك الله
 نعمته أي منعكها عمر اطويلا وقرأ حمزة تحسبن بناء الخطاب فيكون الذين كفروا مفعولا أول
 ولا يجوز أن يكون انما على لهم خير في موضع المفعول الثاني لأنه ينسبك منه مصدر المفعول الثاني في
 هذا الباب هو الاول من حيث المعنى والمصدر لا يكون الذات فخرج ذلك على حذف مضاف من
 الأول أي ولا تحسبن شأن الذين كفروا أو من الثاني أي ولا تحسبن الذين كفروا أصحاب ان الاملاء
 خير لأنفسهم حتى يصح كون الثاني هو الأول وخرجه الاستاذ أبو الحسن بن الباذش والزمخشري
 على أن يكون انما على لهم خير لأنفسهم بدل من الذين قال ابن الباذش ويكون المفعول الثاني حذف

المفعول الأول الذين كفروا ويكون انما على لهم جملة في موضع المفعول الثاني وان كان مسند الذين كفروا فيحتاج تحسبن الى
 مفعولين فلو كانت انما مفتوحة مسند المفعولين ولكن يحى قرأ بالكسر فخرج ذلك على التعليق فكسرت ان وان لم تكن
 اللام في خبرها والجملة المعلق عنها الفعل في موضع مفعولي يحسبن وهو بعيد لحذف اللام ونظير تعليق الفعل عن العمل مع حذف
 اللام من مبتدأ قول الشاعر * انى وجدت ملاك الشبهة الادب * أي للملاك والذين كفروا ليس عاملا بل هو خاص فبين علم
 الله انه لا يؤمن ألا ترى الى قوله انما على لهم ليزدادوا انما ولهم عذاب مهين

لدلالة الكلام عليه ويكون التقدير ولا تحسبن الذين كفروا خيرية إملأناهم كائنة أو واقعة * وقال الزمخشري (فان قلت) كيف صح محيى البديل ولم يذكر الأ أحد المفعولين ولا يجوز الاقتصار بفعل الحسبان على مفعول واحد (قلت) صح ذلك من حيث ان التعويل على البديل والمبدل منه في حكم المنعى ألا تراك تقول جعلت متاعك بعضه فوق بعض مع امتناع سكوتك على متاعك انتهى كلامه وهذا التخريج الذي خرج به ابن الباذش والزمخشري سبقهما إليه الكسائي والفراء فلا وجه هذه القراءة التكرير والتأكيدها التقدير ولا تحسبن الذين كفروا ولا تحسبن انما على لهم * قال الفراء ومثله هل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم أى ما ينظرون الا أن تأتيهم انتهى وقدر بعضهم قول الكسائي والفراء فقال حذف المفعول الثانى من هذه الافعال لا يجوز عند أحد فهو غلط منهما انتهى * وقد أشبعنا الكلام في حذف أحد مفعولى ظن اختصارا فيما تقدم من قول الزمخشري في قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا ان تقديره ولا تحسبنهم وذكرنا هناك أن مذهب ابن ملكون انه لا يجوز ذلك وان مذهب الجمهور الجواز لكنه عزيز جدا بحيث لا يوجد في لسان العرب الا نادرا وان القرآن ينبغي أن ينزه عنه وعلى البديل خرج هذه القراءة أبو اسحق الزجاج لكن ظاهر كلامه انها بنصب خير * قال وقد قرأ بها خلق كثير وساق عليها ما لا قول الشاعر
فما كان قيس هلكه هلك واحد * ولكنه بنيان قوم تهتما

بنصب هلك الثانى على أن الاول بدل وعلى هذا يكون انما على بدل وخيرا المفعول الثانى أى املأنا خيرا وأنكر أبو بكر بن مجاهد هذه القراءة التى حكها الزجاج وزعم أنه لم يقرأ بها أحد وابن مجاهد في باب القراءات هو المرجوع اليه * وقال أبو حاتم سمعت الاخفش يذ كر قبح أن يحتاج بها اهل القدر لانه كان منهم ويجعله على التقديم والتأخير كانه قال ولا تحسبن الذين كفروا انما على لهم ليزدادوا انما على لهم خير لانفسهم انتهى وعلى مقالة الاخفش يكون انما على لهم ليزدادوا انما على موضع المفعول الثانى وانما على لهم خير مبتدأ وخبر أى املأوا بهم خير لانفسهم وجاز الابتداء بان المفتوحة لان مذهب الاخفش جواز ذلك ولا شكال هذه القراءة زعم أبو حاتم وغيره انها لحن وردوها وقال أبو على الفارسي ينبغي أن تكون الالف من انما مكسورة في هذه القراءة وتكون ان وما دخلت عليه في موضع المفعول الثانى * وقال مكي في مشكاة ما علمت أحد اقرأ تحسبن بالتاء من فوق وكسر الالف من انما * وقرأ باقي السبعة والجمهور يحسبن بالياء واعراب هذه القراءة ظاهرة لان الفاعل هو الذين كفروا وسدت انما على لهم خير مسد مفعولى يحسبن كما تقول حسبت أن زيدا قائم وتجتمل ما في هذه القراءة وفي التى قبلها أن تكون موصولة بمعنى الذى ومصدرية أى أن الذى على وحذف العائد أى عليه وفيه شرط جواز الحذف من كونه متصلا معمولا لفعل تام متعينا للربط أو ان املأنا خير وجوز بعضهم أن يسند الفعل الى النبي صلى الله عليه وسلم فيكون فاعل الغيب كفاعل الخطأ فتكون القراءة ان بمعنى واحد * وقرأ يحيى بن وثاب ولا يحسبن بالياء وانما على بالكسر فان كان الفعل مسند للنبي صلى الله عليه وسلم فيكون المفعول الاول الذين كفروا ويكون انما على لهم جملة في موضع المفعول الثانى وان كان مسندا للذين كفروا فيحتاج يحسبن الى مفعولين فلو كانت انما مفتوحة سدت مسد المفعولين ولكن يحيى قرأ بالكسر فخرج على ذلك التعليق فكسرت ان وان لم تكن اللام في حيزها والجملة المعلق عنها الفعل في موضع مفعولى يحسبن وهو بعيد لحذف اللام نظير تعليق الفعل عن العمل مع حذف اللام من المبتدأ

(ش) فان قلت كيف صح محيى البديل ولم يذكر الأ أحد المفعولين ولا يجوز الاقتصار بفعل الحسبان على مفعول واحد * قلت صح ذلك من حيث ان التعويل على البديل والمبدل منه في حكم المنعى ألا تراك تقول جعلت متاعك بعضه فوق بعض مع امتناع سكوتك على متاعك انتهى كلامه (ح) ذكر مثل هذا الاستاذ أبو الحسن بن الباذش فقال انما على لهم خير لانفسهم بدل من الذين ويكون المفعول الثانى حذف لدلالة الكلام عليه ويكون التقدير ولا تحسبن الذين كفروا خيرية املأنا لهم كائنة أو واقعة انتهى وهذا التخريج الذي خرج به ابن الباذش والزمخشري سبقهما إليه الكسائي والفراء قالا وجه هذه القراءة التكرير والتأكيدها التقدير ولا تحسبن الذين كفروا ولا تحسبن انما على لهم قال الفراء ومثله هل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم أى ما ينظرون الا أن تأتيهم انتهى وقدر بعضهم قول الكسائي والفراء فقال حذف المفعول الثانى من

هذه الافعال لا يجوز عند
أحد فهو غلط منهما انتهى
وقد اشبعنا الكلام في
حذف أحد مفعولي ظن
اختصارا فيما تقدم من قول
الزحشري في قوله ولا
تحسبن الذين قتلوا في
سبيل الله أمواتا إن تقديره
ولا تحسبنهم وذكرا هنا
أن مذهب ابن ملبكون
أنه لا يجوز ذلك وإن
مذهب الجمهور الجواز
لأنه عز يزحدا بحيث لا
يوجد في لسان العرب إلا
نادرا وإن القرآن ينبغي
أن يترجم عنه وعلى البديل
خرج هذه القراءة الزجاج
لكن ظاهر كلامه أنها
بنصب خير قال وقد قرأ
بها خلق كثير وساق عليها
أمثالا قول الشاعر
* فما كان قيس هلكه
هلك واحد
ولكنه بنيان قوم تهديا *
بنصب هلك الثاني على
أن الأول بدل وعلى هذا
يكون انما على بدلا وخيرا
المفعول الثاني أي املاءنا
خيرا وأنكر أبو بكر بن
مجاهد هذه القراءة التي
حكاه الزجاج وزعم أنه لم
يقرأ بها أحد وابن مجاهد
في باب القراءات هو
المرجوع اليه

كقوله * اني وجدت ملاك الشبهة الادب * أي للملاك الشبهة الادب ولولا اعتقاد حذف اللام
لنصب * وحكى الزحشري أن يحيى بن وثاب قرأ بكسر انما الأولى وفتح الثانية ووجه ذلك على أن
المعنى ولا تحسبن الذين كفروا انما على لهم ليزدادوا انما كما يفعلون وانما هو ليتوبوا ويدخلوا في الايمان
والجملة من انما على لهم خير لأنفسهم اعتراض بين الفعل ومعموله ومعناه ان املاءنا خير لأنفسهم ان
عملوا فيه وعرفوا انعام الله عليهم بتفسيح المدة وترك المعاجلة بالعقوبة وظاهر الذين كفروا العموم *
وقال ابن عباس نزلت في اليهود والنصارى والمنافقين * وقال عطاء في قريظة والنضير * وقال مقاتل
في مشركي مكة * وقال الزجاج هؤلاء قوم أعلم الله نبيا منهم لا يؤمنون ابداء وليست في كل كافر اذ قد
يكون الاملاء مما يدخله في الايمان فيكون أحسن له * وقال مكى هذا هو الصحيح من المعاني *
وقال ابن عطية معنى هذه الآية الرد على الكفار في قولهم ان كوننا ظاهرين ممولين أصحة دليل على
رضا الله بحالنا واستقامة طريقتنا عنده وأخبر الله تعالى ان ذلك التأخير والاهمال انما هو املاء
واستدراج لتكثير الآثام * قال عبد الله بن مسعود ما من نفس برّة ولا فاجرة الا والموت خير لها أما
البرّة فلتنسرع الى رحمة الله وقرأوا ما عند الله خير للابرار واما الفاجرة فلئلا تزداد انما وقرأ هذه الآية
انتهى * وقال الزحشري والاملاء لهم تحليتهم وشأنهم مستعار من أملى لفرسه اذا أرخى له الطول
ليرعى كيف شاء * وقيل هو إمهالهم واطالة عمرهم والمعنى أن الاملاء خير لهم من منعهم أو قطع آجالهم
انما على لهم جملة مستأنفة لتعليل الجملة قبلها كأنه قيل ما بالهم يحسبون الاملاء خير لهم * فقيل انما على
لهم ليزدادوا انما (فان قلت) كيف جاز أن يكون ازدياد الاثم غرضا لله تعالى في املائه لهم (قلت) هو
علة الاملاء وما كل علة بغرض ألا تراه تقول قعدت عن الغزو والعجز والفاقة وخرجت من البلد
لخافة الشر وليس شئ منها بغرض ذلك وانما هي علل وأسباب فكذلك ازدياد الاثم جعل علة للاملاء
وسببا فيه (فان قلت) كيف يكون ازدياد الاثم علة للاملاء كما كان العجز علة للعود عن الحرب
(قلت) لما كان في علم الله المحيط بكل شئ انهم مزدادون انما فكان الاملاء وقع لأجله وبسببه على
طريق المجاز انتهى كلامه وكما جار على طريقة المعتزلة * وقال الماتريدي المعتزلة تناولوها على
وجهين أحدهما على التقديم والتأخير أي ولا تحسبن الذين كفروا انما على لهم ليزدادوا انما انما على لهم
خير لأنفسهم الثاني أن هذا اخبار منه سبحانه وتعالى عن حسابهم فيما يؤول اليه أمرهم في العاقبة
بمعنى انهم حسبو أن امهالهم في الدنيا واصابهم الصحة والسلامة والاموال خير لأنفسهم في العاقبة
بل عاقبة ذلك شر وفي التأويل الأول افساد النظم وفي الثاني تنبيهه على من لا يجوز تنبيهه فان الاخبار
عن العاقبة يكون لسهو في الابتداء أو غفلة والعالم في الابتداء لا ينبه نفسه انتهى كلامه وكتبوا ما
متصلة بان في الموضوعين * قيل وكان القياس الأولى في علم الخط أن تكتب مفصلة ولكن وقعت
في الامام متصلة فلا تخالف وتتبع سنة الامام في المصاحف وأما الثانية فخفا أن تكتب متصلة لأنها
كافة دون العمل ولا يجوز أن تكون موصولة بمعنى الذي ولا مصدرية لان لام كي لا يصح وقوعها
خبر المبتدأ ولا لنواسخه * وقيل اللام في ليزدادوا اللصيرة * ولهم عذاب مهين * هذه الواو في ولهم
للعطف * وقال الزحشري (فان قلت) فامعنى قوله ولهم عذاب مهين على هذه القراءة يعني قراءة
يحيى بن وثاب بكسر انما الأولى وفتح الثانية (قلت) معناه ولا تحسبوا ان املاءنا لزيادة الاثم
وللعذيب والواو للحال كأنه قيل ليزدادوا انما معداهم عذاب مهين انتهى والذين نقلوا قراءة يحيى لم
يذكروا أن أحدا قرأ الثانية بالفتح الا هو انما ذكروا أنه قرأ الأولى بالكسر ولكن الزحشري

من ولوعه بنصرة مذهبه يروم رد كل شيء اليه ولما قرر في هذه القراءة أن المعنى على نهى الكافر أن يحسب انما يلى الله لزيادة الأثم وانه انما يلى لاجل الخير كان قوله ولهم عذاب مهين يدفع هذا التفسير فخرج ذلك على أن الواو والحال حتى يزول هذا التدافع الذي بين هذه القراءة وبين ظاهر آخر الآية ووصف تعالى عذابه في مقاطع هذه الآيات الثلاث بعظيم وأليم ومهين ولكل من هذه الصفات مناسبة تقتضى ختم الآية بها أما الأولى فان المسارعة في الشيء والمبادرة في تحصيله والتحلي به يقتضى جلالة ما سورع فيه وانه من النفاسة والعظم بحيث يتسابق فيه نفخت الآية بعظم الثواب وهو جزاؤهم على المسارعة في الكفر اشعارا بحساسة ما سبقوا فيه وأما الثانية فانه ذكر فيها اشتراء الكفر بالإيمان ومن عادة المشتري الاغتراب بما اشتراه والسروور به والفرح نفخت الآية لان صفقته خسرت بالمال العذاب كما يجده المشتري المغبون في تجارته * وأما الثالثة فانه ذكر الاملاء وهو الامتاع بالمال والبنين والصحة وكان هذا الامتاع سببا للتعزز والتمتع والاستطاعة نفخت الآية باهانة العذاب لهم وان ذلك الاملاء المنتج عنه في الدنيا التعزز والاستطالة ما آله في الآخرة إلى اهانتهم بالعذاب الذى يهين الجسارة * ما كان الله ليندر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب * الخطاب في أنتم للمؤمنين والمعنى على ما أنتم عليه أيها المؤمنون من اختلاطكم بالمنافقين واشكال أمرهم واجراء المنافق مجرى المؤمن ولكنه ميز بعضا من بعض بما ظهر من هؤلاء وهؤلاء من الأقوال والأفعال قاله مجاهد وابن جريح وابن اسحاق * وقيل الخطاب للكفار والمعنى على ما أنتم عليه أيها الكفار من اختلاطكم بالمؤمنين قاله قتادة والسدى * قال السدى وغيره * قال الكفار في بعض جد لهم أنت يا محمد زعم في الرجل منا أنه من أهل النار وانه اذا تبعك من أهل الجنة فكيف يصح هذا ولكن أخبرنا بمن يؤمن منا ومن يبقى على كفره فنزلت * فقيل لهم لا بد من التمييز * وقال ابن عباس وأكثرا المفسرين الخطاب للكفار والمنافقين * وقيل الخطاب للمؤمنين والكافرين وهو قريب مما قاله الزمخشري غاية ما فيه أنه بدل الكافرين بالمنافقين فقال (فان قلت) لمن الخطاب في أنتم (قلت) للمصدقين جميعا من أهل الاخلاص والنفاق كأنه قيل ما كان الله ليندر المخلصين منكم على الحال التي أنتم عليها من اختلاط بعضكم ببعض وأنه لا يعرف مخلصكم من منافقكم لاتفاقكم على التصديق جميعا حتى يميزهم منكم بالوحي الى نبيه باخباره بأحوالكم * قال الزمخشري ويجوز أن يراد لا يترككم مختلطين حتى يميز الخبيث من الطيب بأن يكلفكم التكاليف الصعبة التي لا يصبر عليها الاخلص الذين امتحن الله قلوبهم كبذل الارواح في الجهاد وانفاق الاموال في سبيل الله فيجعل ذلك عيارا على عقائدكم وشاهدات بضمائركم حتى يعلم بعضكم ما في قلب بعض من طريق الاستدلال لا من جهة الوقوف على ذات الصدور والاطلاع عليها فان ذلك مما استأثر الله به انتهى ومعنى هذا القول لابن كيسان * قال ابن كيسان المعنى ما يذكركم على الاقرار حتى يحتبركم بالشرائع والتكاليف فأخذ الزمخشري والقول الذى قبله ونقمهما ببلاغته وحسن خطابه * وقيل المعنى ما كان الله ليندر أولادكم الذين حكم عليهم بالإيمان على ما أنتم عليه من الشرك حتى يفرق بينكم وبينهم * وقيل كانوا يستهزؤن بالمؤمنين سرا فقال لا يدعكم على ما أنتم عليه من الطعن فيهم والاستهزاء ولكن يمتحنكم لتفتضحوا ويظهر نفاقكم عندهم لافى دار واحدة ولكن يجعل لهم دارا أخرى يميز فيها الخبيث من الطيب فيجعل الخبيث في النار والطيب في الجنة والخبيث الكافر والطيب المؤمن ويميزه بالهجرة والجهاد * وقال مجاهد الطيب المؤمن والخبيث المنافق

* ما كان الله ليندر المؤمنين * واللام فى ليندر المؤمنين لام الجحود وهى تأتى بعد كون ماض لفظا ومعنى بحرف نفي وهو ما أولم وخبر كان محذوف عند البصريين تتعلق به اللام وان مضرة بعد اللام والمقدير عندهم ما كان الله مريدا لان يذر ومذهب الكوفيين ان اللام زائدة ناصبة للفعل والخبر هو نفس يذر ولولا اللام كانت الفعل يذر والخطاب فى قوله على ما أنتم عليه للمؤمنين وغيرهم من الكفار أى لا يترك الله أمر الجميع مشتبا حتى يميز الخبيث من الطيب بامثال تكاليفه تعالى فيمثله الطيب وهو المؤمن ويحتبه الخبيث وهو الكافر وهو العليم بالاحوال وما ينتهى اليه كل واحد منهما ولذلك قال

ميز بينهما يوم أحد * وقيل الخبيث الكافر والطيب المؤمن وتميزه باخراج أحدهما من صلب الآخر * وقيل تميز الخبيث هو اخراج الذنوب من أحياء المؤمنين بالبلايا والرزايا * وقيل الخبيث العاصي والطيب المطيع والألف واللام في الخبيث والطيب للجنس أو للعهد إذ كان المعهود في ذلك الوقت أن الخبيث هو الكافر والطيب هو المؤمن كما قال الخبيثات للخبيثين الآية واللام في قوله ليذرنه هي المسماة لام الجحود وهي عند الكوفيين زائدة لتأكيد النفي وتعمل بنفسها النصب في المضارع وخبر كان هو الفعل بعدها فتقول ما كان زيد يقوم وما كان زيد يقوم إذا أكدت النفي ومذهب البصريين أن خبر كان مخدوف وإن النصب بعدها هذه اللام بأن مضمرة واجبة الاضمار وإن اللام مقوية لطلب ذلك المخدوف لما بعدها وإن التقدير ما كان الله يريد أن يذير المؤمنين على ما أنتم عليه أي ما كان يريد الترك المؤمنين * وقد تكلمنا على هذه المسألة في كتابنا المسمى بالتكميل في شرح التسهيل وحتى للغاية المجردة والتقدير إلى أن يميزها كذا قالوا وهو مشكل على أن تكون غاية على ظاهر اللفظ لأنه يكون المعنى لا يتركهم محتطين إلى أن يميز فيكون قد غياني الترك إلى وجود التميز فاذا وجد التميز تركهم على ما هم عليه من الاختلاط وصار نظير ما أضرب زيدا إلى أن يجيء عمر وفقهومه إذا جاء عمر وضربت زيدا وليس المراد من الآية هذا المعنى وإنما هي غاية لما تضمنه الكلام السابق من المعنى الذي يصح أن يكون غاية له ومعنى ما كان الله يذير المؤمنين على ما أنتم عليه أنه تعالى يخلص ما بينكم بالابتلاء والامتحان إلى أن يميز الخبيث من الطيب * وقرأ الأخوان يميز من ميز وبقا السبعة يميز من ماز * وفي رواية عن ابن كثير يميز من أماز والهمزة ليست للنقل كما أن التضعيف ليس للنقل بل أفعل وفعل بمعنى الثلاثي المجرد كحزن وأحزن وقدر الله وقدر * وما كان الله ليطلعكم على الغيب * لما قدم أنه تعالى هو الذي يميز الخبيث من الطيب وليس لهم تمييز ذلك أخبر أنه لا يطلع أحدا من الخاطبين على الغيب * ولكن الله يجتبي * أي يختار ويصطفى * من رسله من يشاء * فيطلعه على ما شاء من المغيبات فوقوع لكن هنالك كون ما بعدها ضد لما قبلها في المعنى إذ تضمن اجتناء من شاء من رسله اطلاعه إياه على ما أراد تعالى من علم الغيب فاطلاع الرسول على الغيب هو باطلاع الله تعالى بوحى إليه فيخبر بأن في الغيب كذا من نفاق هذا واخلص هذا فهو عالم بذلك من جهة الوحي لا من جهة اطلاعه نفسه من غير واسطة وحي على المغيبات * قال السدي وغيره ليطلعكم على الغيب فممن يؤمن ومن يبقى كافرا ولكن هذا رسول مجتبي * وقال مجاهد وابن جريج وغيره هي في أمر أحد أي ليطلعكم على أنكم تهزمون أو تكفون عن القتال * وقيل ليطلعكم على المنافقين تصريحا بهم وتسمية بأعيانهم ولكن بقرائن أفعالهم وأقوالهم والغيب هنا ما غاب عن البشر مما هو في علم الله تعالى من الحوادث التي تحدث ومن الأسرار التي في قلوب المنافقين ومن الأقوال التي يقولونها إذا غابوا عن الناس * وقال الزجاج وغيره روى أن بعض الكفار قال لم لا يكون جميعنا أنبياء فنزلت * وقيل قالوا لم لم يوح الينا في أمر محمد فنزلت وقيل قالوا نحن أكثر أموالا وأولادافهلا كان الوحي اليها فنزلت * وقيل كانت الشياطين يصعدون إلى السماء فيترقون السمع فيأتون بأخبارها إلى الكهنة قبل أن يبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزلها الله بعد بعثته ولكن الله يصطفى من يشاء فيجعل له رسولا فيوحي إليه أي ليس الوحي من السماء لغير الأنبياء وظاهر الآية هو ما قدمناه من أنه تعالى هو الذي يميز بين الخبيث والطيب أخبر أنكم لا تدركون أنتم ذلك لأنه تعالى لم يطلعكم على ما

وما كان الله ليطلعكم على الغيب * والغيب هنا ما غاب عن البشر مما هو في علم الله تعالى من الحوادث التي تحدث ومن الأسرار التي في قلوب المنافقين ومن الأقوال التي يقولونها إذا غابوا عن الناس * ولكن الله يجتبي * أي يختار ويصطفى * من رسله من يشاء * فيطلعه على ما يشاء من غيبه

﴿ولا يحسبن الذين يبخلون﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما بلغ في التحريض على بذل الارواح في الجهاد في الآيات السابقة شرع في التحريض هنا على بذل الاموال في الجهاد وغيره وبين الوعيد الشديد لمن يبخل والبخل الشرعي عبارة عن منع بذل الواجب وقرئ ﴿ولا تحسبن بالتاء﴾ فيكون الذين أول مفعولين لتحسبن وهو على حذف مضاف أي بخل الذين وقرئ بالياء والفعل مسند الى ضمير أحد فيكون الذين هو المفعول الأول على ذلك التقدير وان كان الذين هو الفاعل فيكون المفعول الأول محذوفاً تقديره بخلهم وحذف لدلالة يبخلون عليه وحذفه (١٢٧) عز يزجدا عند الجمهور فلذلك كان الأولى تخرج هذه

القراءة على قراءة التاء من كون الذين هو المفعول الأول على حذف مضاف وهو فصل وخيرا المفعول الثاني ليحسبن ويظهر لي تخرج غريب في الآية تقتضيه قواعد العربية وهو أن تكون المسألة من باب الاعمال اذا جعلنا الفعل مسنداً للذين وذلك أن يحسبن يطلب مفعولين ويبخلون يطلب مفعولاً بحرف جر فقوله ما آتاهم يطلبه يحسبن على أن يكون المفعول الأول ويكون هو فصلاً وخيراً المفعول الثاني ويطلبه يبخلون بتوسط حرف الجر فاعمل الثاني على الافصح في لسان العرب وعلى ما جاء في القرآن وهو يبخلون فعدي بحرف الجر وأخذ معموله وحذف معمول يحسبن الأول وبقى معموله الثاني لانه لم يتنازع فيه انما جاء التنازع بالنسبة الى المفعول الاول وساع

أكنته القلوب من الايمان والنفاق ولكنه تعالى يختار من رسله من يشاء فيطلععه على ذلك فتطلعون عليه من جهة الرسول باخباره لكم عن ذلك بوحى الله وهذا معنى ما روى أيضا عن السدي أنه قال حكم بأنه يظهر هذا التمييز ثم بين بهذه الآية أنه لا يجوز أن يجعل هذا التمييز في عوام الناس بأن يطلعهم على غيبه فيقولون ان فلاناً منافق وفلاناً مؤمن بل سنة الله تعالى جارية بأن لا يطلع عوام الناس ولا سبيل لهم الى معرفة ذلك الا بالامتحان فأتم معرفة ذلك على سبيل الاطلاع على الغيب فهو من خواص الانبياء ولهذا قال تعالى ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فيخضعهم باعلام أن هذا مؤمن وهذا منافق وهذه الاقوال كلها والتفسير مشعر بأن هذا الغيب الذي نفي الله اطلاع الناس عليه راجع الى أحوال المؤمنين والمنافقين ويحتمل أن يكون ذلك على سبيل العموم أي ما كان الله ليجعلكم لكم عالمين بالمغيبات من حيث يعلم الرسول حتى تصير وامستغنين عنه بل الله يخص من يشاء من عباده بذلك وهو الرسول فتندرج أحوال المنافق والمؤمن في هذا العام ﴿فآمنوا بالله ورسوله﴾ لما ذكر انه تعالى يختار من رسله من يشاء فيطلععه على المغيبات أمر بالتصديق بالجبتي والجبتي ومن يشاء هو محمد صلى الله عليه وسلم اذ ثبت نبوته باطلاع الله اياه على المغيبات واخبره لكم بها في غير ماموطن وجمع في قوله ورسوله تنبيها على ان طريق اثبات نبوة جميع الانبياء واحدة وهو ظهور المعجز على أيديهم * قال الزمخشري في قوله تعالى ﴿فآمنوا بالله ورسوله﴾ بأن تقدر وه حق قدره وتعامونه وحده مطلعاً على الغيوب وان ينزلوهم منازلهم بأن تعاموهم عباداً محتجبين لا يعامون الا ما علمهم الله ولا يخبرون الا بما أخبر الله به من الغيوب وليسوا من علم الغيب في شيء انتهى * وان تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم * رتب حصول الأجر العظيم على الايمان والمعنى الايمان السابق وهو الايمان بالله ورسوله وعلى التقوى وهي زائدة على الايمان وكانها امرادة في الجملة السابقة فكانه قيل فآمنوا بالله ورسوله واتقوا الله * ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خير لهم بل هو شر لهم * قال السدي وجاعة نزلت في البخل بالمال والانفاق في سبيل الله * وقال ابن عباس في رواية عطية ومجاهد وابن جريج وجاعة واختاره الزجاج في أهل الكتاب وبخلهم ببيان ما علمهم الله من أمر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل نزلت في مانعي الزكاة المفروضة قاله ابن مسعود وأبو هريرة وابن عباس في رواية أبي صالح والشعبي ومجاهد * وقيل في النفقة على العيال وذوى الارحام * ومناسبتها لما قبلها انه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل الارواح في الجهاد في الآيات السابقة شرع في التحريض هنا على بذل الاموال في الجهاد وغيره وبين الوعيد الشديد لمن يبخل والبخل الشرعي عبارة عن منع بذل الواجب * وقرأ حمزة تحسبن بالتاء فتكون الذين

حذفه وحده كما ساع حذف المفعولين في مسئلة سيبويه متى رأيت أو قلت زيد منطلق لان رأيت وقلت في هذه المسئلة تنازعاً زيد منطلق وفي الآية لم يتنازع الا في المفعول الواحد وتقدير المعنى ولا يحسبن ما آتاهم الله من فضله هو خير لهم الناس الذين يبخلون به فعلى هذا التقدير والتخرج يكون هو فصل لما آتاهم المحذوف لا لتقديرهم بخلهم ونظير هذا التركيب ظن الذي مرر به من هذه الشخصية الذي مرر بها هي المنطقة فالذي تنازعه الفعلان هو الاسم الأول فاعمل الثاني وبقى

الأول يطلبه محد وفاو يطلب المفعول الثاني مثبتا اذ لم يقع فيه التنازع ولما تضمن النهي انتفاء كون البخل أو المبخول به خيرا لهم وكان تحت الانتفاء قسمان أحدهما أن لا خير ولا شر والآخرة اثبات الشرأتي بالجملة التي تعين أحدا القسمين وهو اثبات كونه شرًا لهم ﴿سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة﴾ وهذا تفسير لقوله (١٢٨) بل هو شر لهم والظاهر جملة على المجاز أي سيلازمون

(الدر)

(ع) ودل قوله يبخلون على هذا البخل المقدر كما دل السفيه على السفيه في قوله * اذا نهى السفيه جري اليه

وخالف والسفيه الى خلاف *

والمعنى جري الى السفيه انتهى (ح) ليست الدلالة فيهما سواء لوجهين أحدهما ان الدال في الآية هو الفاعل وفي البيت هو اسم الفاعل ودلالة الفعل على المصدر أقوى من دلالة اسم الفاعل ولذلك كثر اضمار المصدر للدلالة الفعل عليه في القرآن وكلام العرب ولم تسكثر دلالة اسم الفاعل على المصدر انما جاء في هذا البيت أو في غيره ان وجد والثاني ان في الآية حذف لظاهر اذ قدروا المحذوف بخلهم وأما في البيت فهو اضمار لا حذف ويظهر لي تخريج غريب في الآية تقتضيه قواعد العربية وهو ان تكون المسألة من باب الاعمال اذا جعلنا

أول مفعولين لتحسين وهو على حذف مضاف أي بخل الذين وقرأ باقي السبعة بالياء فان كان الفعل مسندا الى ضمير الرسول أو ضمير أحد فيكون الذين هو المفعول الاول على ذلك التقدير وان كان الذين هو الفاعل فيكون المفعول الاول محذوفا تقديره بخلهم وحذف للدلالة ببخلون عليه وحذفه كما قلنا عزيز جدا عند الجمهور فلذلك الاولى تخريج هذه القراءة على قراءة التاء من كون الذين هو المفعول الاول على حذف مضاف وهو فصل * وقرأ الأعمش باسقاط هو وخيرا هو المفعول بتحسين * قال ابن عطية ودل قوله يبخلون على هذا البخل المقدر كما دل السفيه على السفيه في قول الشاعر

اذا نهى السفيه جري اليه * وخالف والسفيه الى خلاف

والمعنى جري الى السفيه انتهى وليست الدلالة فيهما سواء لوجهين * أحدهما ان الدال في الآية هو الفعل وفي البيت هو اسم الفاعل ودلالة الفعل على المصدر أقوى من دلالة اسم الفاعل ولذلك كثر اضمار المصدر للدلالة الفعل عليه في القرآن وكلام العرب ولم تسكثر دلالة اسم الفاعل على المصدر انما جاء في هذا البيت أو في غيره ان وجد والثاني ان في الآية حذف لظاهر اذ قدروا المحذوف بخلهم وأما في البيت فهو اضمار لا حذف ويظهر لي تخريج غريب في الآية تقتضيه قواعد العربية وهو ان تكون المسألة من باب الاعمال اذا جعلنا الفعل مسندا للذين وذلك ان تحسين يطلب مفعولين ويبخلون يطلب مفعولا بحرف جر فقوله ما آتاهم يطلبه تحسين على أن يكون المفعول الاول ويكون هو فضلا وخيرا المفعول الثاني ويطلبه يبخلون بتوسط حرف الجر فاعمل الثاني على الأفصح في لسان العرب وعلى ما جاء في القرآن وهو يبخلون فعدي بحرف الجر واحدا معموله وحذف معمول تحسين الاول وبق معموله الثاني لأنه لم يتنازع فيه انما التنازع بالنسبة الى المفعول الاول وساع حذفه وحده كما ساع حذف المفعولين في مسألة سيبويه متى رأيت أوقات زيد منطلق لأن رأيت وقلت في هذه المسألة تنازع عازيد منطلق وفي الآية لم يتنازع الا في المفعول الواحد وتقدير المعنى ولا تحسين ما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم الناس الذين يبخلون به فعلى هذا التقدير والتخريج يكون هو فضلا لما آتاهم المحذوف لا التقديرهم بخلهم ونظير هذا التركيب ظن الذي مر بهندى المنطوقة المعنى ظن هذا الشخص الذي مر بها هي المنطوقة فالذي تنازعه الفعلان هو الاسم الاول فاعمل الفعل الثاني وبق الاول يطلب محذوفا ويطلب المفعول الثاني مثبتا اذ لم يقع فيه التنازع ولما تضمن النهي انتفاء كون البخل أو المبخول به خيرا لهم وكان تحت الانتفاء قسمان أحدهما أن لا خير ولا شر والآخرة اثبات الشرأتي بالجملة التي تعين أحدا القسمين وهو اثبات كونه شرًا لهم ﴿سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة﴾ هذا تفسير لقوله بل هو شر لهم والظاهر جملة على المجاز أي

الفعل مسندا للذين وذلك ان تحسين يطلب مفعولين ويبخلون يطلب مفعولا بحرف جر فقوله ما آتاهم يطلبه تحسين على أن يكون مفعولا أولا ويكون هو فضلا وخيرا المفعول الثاني ويطلبه يبخلون بتوسط حرف الجر فاعمل الثاني على الأفصح في لسان العرب وعلى ما جاء في القرآن وهو يبخلون فعدي بحرف الجر واحدا معموله وحذف معمول تحسين الاول وبق معموله الثاني لأنه لم يتنازع فيه انما جاز التنازع بالنسبة الى المفعول وساع حذفه وحده كما ساع حذف المفعولين في مسألة سيبويه متى رأيت أو قلت زيد منطلق لان رأيت وقلت في هذه المسألة تنازع عازيد منطلق وفي الآية لم يتنازع الا في المفعول الواحد وتقدير المعنى ولا تحسين

سليمون عقابه الزام الطوق وفي المثل لمن جاء بهنة تقلدها طوق الحمامة * وقال ابراهيم النخعي سيجعل لهم يوم القيامة طوق من نار * قال مجاهد وغيره هو من الطاقة لا من التطويق والمعنى سيجعلون عقاب ما بخلوا به كقوله وعلى الذين يطوقونه * وقال مجاهد سيكافون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به وهذا التفسير لا يناسب قوله أن البخل هو العلم الذي تفضل الله عليهم به من أمر الرسول * وقال أبو وائل هو الرجل يرزقه الله مالا فيمنع منه قرابته الحق الذي جعل الله لهم في ماله فيجعل حية يطوقها فيقول مالي ولك فيقول أنا مالك * وجاء في الحديث ما من ذي رحم يأتي ذارحه فيسأله من فضل عنده فيبخل به عليه إلا أخرج له يوم القيامة شجاع من النار يتماظ حتى يطوقه والأحاديث في مثل هذا من منع الزكاة واكتناز المال كثيرة صحيحة * والله ميراث السموات والأرض * فيه قولان أحدهما أنه تعالى له ملك جميع ما يقع من إرث في السموات والأرض وأنه هو المالك له حقيقة فكل ما يحصل لمخلوقاته مما ينسب إليهم ملكه * وما لك حقيقة وإذا كان هو مالكه فما لكم تبخلون بشئ أنتم ممتعون به لا مال كوه حقيقة كما قال تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه * والقول الثاني أنه خبر بفناء العالم وأن جميع ما يخلفونه فهو وارثه وهو خطاب على ما يفهم البشر دل على فناء الجميع وأنه لا يبقى مالك إلا الله وأن كان ملكه على كل شئ لم يزل * والله بما تعملون خبير * ختم بهذه الصفة ومعناها التهديد والوعيد على قبيح مرتكبهم من البخل * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو يعملون على الغيبة جريا على يخلون وسيطوقون * وقرأ الباقر بالتاء على الالتفات فيكون ذلك خطابا للباخلين * وقال ابن عطية وذلك على الرجوع من الغيبة إلى المحاطبة لانه قد تقدم وأن تؤمنوا وتتقوا انتهى فلا يكون على قوله التفاتا والأحسن الالتفات * وتضمنت هذه الآيات فتونا من البلاغة والبديع الاختصاص في أجر المؤمنين * والتكرار في يستبشرون وفي لن يضرنا الله شيئا وفي اسمه في عدة مواضع وفي لا يحسبن الذين كفروا وفي ذكر الاملاء * والطباق في اشتروا الكفر بالايان وفي ليطلعكم على الغيب * والاستعارة في يسارعون وفي اشتروا وفي ليزدادوا إيما وفي الخبيث والطيب * والتجنيس المائل في فآمنوا وان تؤمنوا * والالتفات في أنتم ان كان خطابا للمؤمنين اذ لو جرى على لفظ المؤمنين لكان على ما هم عليه وان كان خطابا لغيرهم كان من تلويح الخطاب وفي تعملون خبير فممن قرأ بقاء الخطاب * والخذف في مواضع * لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق * ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد * الذين قالوا ان الله عهد الينا ألا نؤمن بآياتنا بقرآن تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي فاتم فلم قتلتموه ان كنتم صادقين * فان كذبوا فقد كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير * كل نفس ذائقة الموت وانما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور * * الزبر جمع زبور وهو الكتاب يقال زبرت أي كتبت فهو بمعنى مفعول أي مزبور كالركوب بمعنى المركوب وقال امرؤ القيس

لمن طلل أبصرته فشجاني * كخط زبور في عسيب يمان

ويقال زبرته قرأته وزبرته حسنته وزبرته زجرته * وقيل اشتقاق الزبور من الزبرة وهي القطعة من الحديد التي تركت بحالها * الزحزحة التحية والابعاد تكرر الزح وهو الجذب بعجله ويقال مكان زحزح أي بعيد * الفوز النجاة مما يحذر والظفر بما يؤمل وسميت الأرض القفر البعيدة

عقابه الزام الطوق
* لقد سمع الله * الآية
نزلت في فحاص بن
عاز وراء حاوره أبو بكر
في الاسلام وأن يقرض
الله قرضا حسنا فقال هذه
المقالة فضر به أبو بكر
ومنع من قبله العهد فشكاه
إلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فأنكر ما قال
فنزلت تكذيبا للفنحاص
وتصديقا للصادق رضي
الله عنه قال ابن عباس
وشمل قوله الذين قالوا
فنحاصا ومن قال بمقالته
لكي بن أخطب والياس
ابن عمرو

(الدر)

ما آتاهم الله من فضله
هو خيرا لهم الناس الذين
يبخلون به فعلى هذا التقدير
والتخريج يكون هو فضلا
لما آتاهم المحذوف لا
لتقديرهم بخلم ونظير هذا
التركيب ظن الذي مر
بهذه هي المنطوقة المعنى
ظن هذا الشخص الذي
مر بها هي المنطوقة فالذي
تنازعه الفعلان هو الاسم
الاول فاعمل الفعل الثاني
وبقي الاول يطلبه محذوفا
ويطلب المفعول الثاني
مشتبا اذ لم يقع فيه التنازع

المخوف من الهلاك فيها فإزاة على سبيل التفاؤل لان من قطعها فاز* وقيل لانها مظنة تفويض ومظنة هلاك تقول العرب فوز الرجل مات* لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء* نزلت في فحاص بن عازوراء حاوره أبو بكر في الاسلام وان يقرض الله قرصا حسنا فقال هذه المقالة فضر به أبو بكر ومنعه من قبله العهد فشكاه الى الرسول وأنكر ما قال فنزلت تسكديا لفحاص وتصديقا للصديق قاله ابن عباس وعكرمة والسدي ومقاتل وابن اسحاق رضى الله عنهم وساقوا القصة مطولة* وقال قتادة نزلت في حي بن أخطب وقال هو أيضا والحسن ومعمرو وغيرهم في اليهود وذكر أبو سليمان الدمشقي في الياس بن عمر ولما نزل من ذا الذي يقرض الله قرصا حسنا قال أوقالوا انما يستقرض الفقير الغنى والظاهر ان قائل ذلك جمع فيمكن ان ذلك صدر من فحاص أو حي أو لاثم تقاولها اليهود أو صدر ذلك من واحد فقط ونسب للجماعة على عادة كلام العرب في نسبتها الى القبيلة فعل الواحد منها ومعنى لقد سمع الله انه لم يخف عليه تعالى مقالته ومقاتلهم هذه إما على سبيل الاستهزاء بما نزل من طلب الاقراض وإما على سبيل الجدول والالزام لان من طلب الاقراض كان فقيرا وإما على الاعتراف ولا يستبعد ذلك من عقولهم اذ قد حكى الله عنهم وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم وأياما كان من هذه الأسباب فذلك دليل على تمردهم في الكفر والمبالغة فيه حيث نسبوا الموجد الأشياء من العدم الصرف الى الوجود الغنى بذاته عما أوجده الوصف الدال على الافتقار لبعض ما أوجده ونسبوا العكس الى أنفسهم وجاءت الجملة مؤكدة باللام مؤذنة بعلامه بمقاتلهم ومؤكدة له وحيث نسبوا الى الله ما نسبوا أكدوا الجملة بان على سبيل المبالغة وحيث نسبوا الى أنفسهم ما نسبوا لم يؤكدوا بل أخرجوا الجملة مخرج ما لا يحتاج الى تأكيد كأن الغنى وصف لهم لا يمكن فيه نزاع فيحتاج الى أن يؤكد* سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق* الظاهر اجراء الكتابة على انها حقيقة قال ذلك كثير من العلماء وانما تنكتب الأعمال في صحف وان تلك الصحف هي التي توزن ويحدث الله سبحانه وتعالى فيها الخفة والثقيل بحسب ما كتب فيها من الخير والشر* وقيل سنكتب ما قالوا في القرآن حتى يعلم القوم شدة تعنتهم وحسدكم في الطعن عليه صلى الله عليه وسلم* وذهب قوم الى ان الكتابة مجاز ومعناها الاحصاء للشئ وضبطه وعدم اهماله وكنونته في علم الله شيا محفوظا لا ينسى كما ثبت المكتوب* وذهب الى ان معنى سنكتب سنوجب عليهم في الآخرة جزاء ما قالوه في الدنيا كقوله كتب عليكم الصيام وجاء سنكتب بلفظ المستقبل دون لفظ الماضي لانه تضمن المجازاة على ما قالوه وفيه من التهديد والوعيد ما لا يخفى ونسب اليهم قتلهم الأنبياء وان كان من فعل آبائهم لما كانوا راضين به وقد سمعوا أيضا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو باقتله ودل هذا القول وهذا الفعل على جميع الأقوال والأفعال القبيحة التي صدرت منهم اذ القول في هذه الآية أشنع الأقوال في الله تعالى والقتل أشنع الأفعال التي فعلوها مع أنبياء الله تعالى وتشريك القتل مع هذا القول يدل على انهما يسببان في استحقاق العقاب* ولما كان الصادر منهم قولا وفعلنا ناسب أن يكون الجزاء قولا وفعلنا فتضمن القول والفعل قوله تعالى ونقول ذوقوا عذاب الحريق وفي الجمع بين القول والفعل أعظم انتقام ويقال للنتقم منه أحسن وذوق واستعير لمباشرة العذاب الذوق لان الذوق من أبلغ أنواع المباشرة وحاستها مقبزة جدا والحريق المحرق ففعل بمعنى مفعول كاليم بمعنى مؤلم* وقيل الحريق طبقة من طباق جهنم* وقيل الحريق

* سنكتب ما قالوا*
الظاهر اجراء الكتابة
على انها حقيقة فتكتب
الأعمال في صحف وان
تلك الصحف هي التي توزن
ويحدث الله فيها الخفة
والثقيل وقيل الكتابة مجاز
ومعناها الاحصاء للشئ
وضبطه وعدم اهماله
وكنونته في علم الله مثبتا
محفوظا لا ينسى كما ثبتت
المكتوب وقرئ سنكتب
بالنون وقتلهم نصبا ونقول
بالنون وقرئ سيكتب مبنيا
للفعل وقتلهم رفعا ويقول
بالياء ولما كان الصادر
منهم قولا وفعلنا ناسب أن
يكون الجزاء قولا وفعلنا
فتضمن القول والفعل
قوله ونقول ذوقوا عذاب
الحريق وفي الجمع لهم بين
القول والفعل أعظم انتقام
ويقال للنتقم منه أحسن
وذوق

﴿ذلك بما قدمت أيديكم﴾ الإشارة إلى ما تقدم من عقابهم ونسب ما قدموه من المعاصي القولية والفعلية والاعتقادية إلى الأيدي على سبيل التغليب لأن الأيدي تزاو أكثر الأعمال فكان كل (١٣١) عمل واقع بها وهذه الجملة داخلية في المقول وبخواب ذلك

الملتب من النار والنار تشمل الملتب وغير الملتب والملتب أشدها والظاهر أن هذا القول يكون عند دخولهم جهنم * وقيل قد يكون عند الحساب أو عند الموت وإن وما بعدها محكي بقالوا وأجاز أبو البقاء أن يكون محكي بالمصدر فيكون من باب الأعمال قال وإعمال الأول أصل ضعيف ويزداد ضعفاً لأن الثاني فعل والاول مصدر وإعمال الفعل أقوى والظاهر أن ما فيها قالوا موصولة بمعنى الذي وأجيز أن تكون مصدرية * وقرأ الجمهور سنكتب وقتلهم بالنصب ونقول بنون المتكلم المعظم أو تكون للملائكة * وقرأ الحسن والاعرج سيكتب بالياء على الغيبة * وقرأ حمزة سيكتب بالياء مبنياً للفعل وقتلهم بالرفع عطفاً على ما ذهبي مرفوعة بسيكتب ويقول بالياء على الغيبة * وقرأ طلحة بن مصرف سنكتب ما يقولون * وحكى الداني عنه سنكتب ما قالوا ابتداء مضمومة على معنى مقاتلهم * وقرأ ابن مسعود ويقال ذوقوا ونقلوا عن أبي معاذ النخعي أن في حرف ابن مسعود سنكتب ما يقولون ونقول لهم ذوقوا ﴿ذلك بما قدمت أيديكم﴾ الإشارة إلى ما تقدم من عقابهم ونسب ما قدموه من المعاصي القولية والفعلية والاعتقادية إلى الأيدي على سبيل التغليب لأن الأيدي تزاو أكثر الأعمال فكان كل عمل واقع بها وهذه الجملة داخلية في المقول وبخواب ذلك وذ كر لهم السبب الذي أوجب لهم العقاب ويحتمل أن يكون خطا بالمعاصري الرسول صلى الله عليه وسلم يوم نزول الآية فلا يندرج تحت معمول قوله ونقول ﴿وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ هذا معطوف على قوله بما قدمت أيديكم أي ذلك العقاب حاصل بسبب معاصيكم وعدل الله تعالى فيكم وجاء لفظ ظلام الموضوع للتكثير وهذا تكثير بسبب المتعلق * وذهب بعضهم إلى أن فعلا قد يجيء لا يراد به الكثرة كقول طرفة ولست بحلال التلاع مخافة * ولكن متى يسترفد القوم أرفد

لا يريد أنه قد يحل التلاع قليلاً لأن عجز البيت يدفعه فدل على نفي البخل في كل حال وتتمام المدح لا يحصل بارادة الكثرة * وقيل إذا نفي الظلم الكثير اتبع القليل ضرورة لأن الذي يظلم انما يظلم لا تتفاعه بالظلم فإذا ترك الكثير مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضرر كان للظلم القليل المنفعة أترك * وقال القاضي العذاب الذي توعده أن يفعله بهم لو كان ظالماً لكان عظيماف نفعاً على أحد عظمه لو كان ثابتاً والعبيد جمع عبد كالكلب وقد جاء اسم الجمع على هذا الوزن نحو الضيفن وغيره من جمع التكسير جواز الأخبار عنه أخبار الواحد كاسماء الجوع وناسب لفظ هذا الجمع دون لفظ العباد لمناسبة الفواصل التي قبله مما جاءت على هذا الوزن كما ناسب ذلك في سورة فصلت وكاناسب لفظ العباد في سورة غافر ما قبله وما بعده * قال ابن عطية وجمع عبد في هذه الآية على عبيد لأنه مكان تشقيق وتنجية من ظلم انتهى كلامه ولا تظهر لي هذه العلة التي ذكرها في هذا الجمع * وقال الرخشي (فإن قلت) فلم عطف قوله وإن الله ليس بظلام للعبيد على ما قدمت أيديكم وكيف جعل كونه غير ظلام للعبيد شريكاً لا جراحهم السيئات في استحقاقهم العذاب (قلت) معنى كونه غير ظلام للعبيد أنه عادل عليهم ومن العدل أن يعاقب المسيء منهم ويثيب المحسن انتهى وفيه رائحة الاعتزال ﴿الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن من لرسول حتى يأتينا بقرآن تأكله النار﴾ * قال الكعبي نزلت في كعب بن الأشرف ومالك بن الصيف ووهب بن يهودا وزيد بن مانوه وقبحاص بن عازوراء وحي بن أخطب أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا تزعم أن الله بعثك

وذ كر لهم السبب الذي أوجب لهم العقاب ﴿وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ هذا معطوف على قوله بما قدمت أيديكم أي ذلك العقاب حاصل بسبب معاصيكم وعدل الله فيكم وجاء لفظ ظلام الموضوع للتكثير وهذا تكثير بسبب المتعلق ﴿الذين قالوا﴾ نزلت في جماعة من اليهود منهم كعب بن الأشرف وعهد بمعنى أوصى والظاهر أن قربان هو ما يتقرب به إلى الله تعالى وزعموا أن هذا العهد في التوراة وقيل هو من كذبهم على الله (قال) ابن عطية وقرأ عيسى ابن عمر بقربان بضم الراء اتباعاً لضم القاف وليس بلفظة لأن ليس في الكلام فعلاً بضم الفاء والعين وحكى سيبويه السلطان بضم اللام وقال إن ذلك على الاتباع انتهى لم يقل سيبويه إن ذلك على الاتباع بل قال ولا تعلم في الكلام فعلاً ولا فعلاً ولا شيئاً من هذا النحو لم نذكره ولكنه جاء فعلاً وهو قليل قالوا السلطان وهو اسم انتهى وقال الشارح

صاحب هذه اللغة لا يسكن ولا يتبع انتهى والظاهر من هذه الآية والتي قبلها أن ذلك من فعل أسلافهم لأن ترى إلى قوله وقتلهم

الانبياء وقوله قل قد جاءكم رسل الى آخر الآية والمعاصرون (١٣٢) لرسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود لم يقتلوا الانبياء ولا

جاءتهم رسل غير محمد صلى الله عليه وسلم و يظهر ما قلناه في قوله تعالى لم تقتلوههم وانما هذا كله من فعل أسلافهم فوجبوا بذلك لرضاهم بما صدر من أسلافهم * فان كذبوا * الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وجواب الشرط مخوف تقديره فتسل بما صدر للرسول من مكذبيهم قبلك وما وجد من كلام المعربين ان جواب الشرط هو قوله فقد كذب انما هو صلى سبيل المجاز لان الماضي حقيقة لا يكون جوابا للشرط المستقبل ومعنى بالبينات بالمعجزات الواخضة * والزبر * جمع زبور وهو الكتاب يقال زبره أى كتبه وقد يكون مشتقا من الزبر وهو الزجر والجمع يدل على الكثرة ويعنى به الكتب الالهية * والكتاب المنير * القرآن الطاهر انه التوراة اذ هو أكبر الكتب المنزلة على بنى اسرائيل وفيه تبين شريعتهم وقرىء وبالزبر وبالكتاب بالباء فيهما وقرىء بترهما

(الدر)

(ع) وقرأ عيسى بن عمر بقربان بضم الراء اتباعا

الينار سولا وأنزل عليك كتابا وان الله قد عهد الينا في التوراة أن لا نؤمن لرسول يزعم أنه من عند الله حتى يأتينا بقربان تأ كله النار فان جئتنا به صدقناك وظاهر هذا القول انه عهد اليهم في التوراة * فقل كان هذا في التوراة ولكن كان تمام الكلام حتى يأتيتكم المسيح ومحمد فاذا أتياكم فآمنوا بهما من غير قربان وقل كان أمر القرايين ثابتا الى أن نسخت على لسان المسيح * وقل ذكروهم هذا العهد هو من كذبهم على الله تعالى وافترائهم عليه وعلى أنبيائه ومعنى عهد وصى والعهد أخص من الأمر لانه في كل ما يتناول أمره ويبقى في غابر الزمان وتقدم تفسيره وتعدى نؤمن باللام كما في قوله فما آمن لموسى يؤمن لله والقربان ما يتقرب به من شاة أو بقرة أو غير ذلك وهو في الأصل مصدر سعى المفعول به كالرهن وكان حكمه قديما في الانبياء ألا ترى الى قصة ابني آدم وكان كل النار ذلك القربان دليلا على قبول العمل من صدقة أو عمل أو صدق مقالة واذا لم تنزل النار فليس بمقبول وكانت النار أيضا تنزل للغنائم فتحرقها واسنادا لكل الى النار مجاز واستعارة عن إذهاب الشيء وافنائها حقيقة الأكل انما توجد في الحيوان المتغذى والقربان وأكل النار معجز للنبي يوجب الايمان به فهو وسائر المعجزات سواء ولله أن يعين من الآيات ما شاء لأنبيائه وهذا نظير ما يقتضونه من الآيات على سبيل التبكيت والتعجيز وقد أخبر تعالى انه لو نزل ما اقتضوه لما آمنوا والذين قالوا اصفه للذين قالوا * وقال الزجاج الذين صفة للعبيد * قال ابن عطية وهذا مفسد للمعنى والوصف انتهى وهو كما قال وجوزوا وقطعه للرفع والنصب واتباعه بدلا وفي أن لا نؤمن تقدير حرف جر فحذف وبقي على الخلاف فيه أهو في موضع نصب أو جر وأن يكون مفعولا به على تضمين عهد معنى الزم فكانه الزمنا أن لا نؤمن * وقرأ عيسى بن عمر بقربان بضم الراء * قال ابن عطية اتباعا لضمه القاف وليس بلفظ لانه ليس في الكلام فعلا بضم الفاء والعين * وحكى سيبويه السلطان بضم اللام وقال ان ذلك على الاتباع انتهى ولم يقل سيبويه ان ذلك على الاتباع بل قال ولا نعلم في الكلام فعلا ولا فعلا ولا شيئا من هذا النحول يذكروه ولكن جاء فعلا وهو قليل قالوا السلطان وهو اسم انتهى * وقال الشارح صاحب في اللغة لا يسكن ولا يتبع وكذا ذكر التصريفيون انه بناء مستقل قالوا فيها لحقه زيادتان بعد اللام وعلى فعلا ولم يحكى الاسما وهو قليل نحو سلطان * قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم تقتلوههم ان كنتم صادقين * رد الله تعالى عليهم وأكذبهم في اقتراحهم وألزمهم انهم قد جاءتهم الرسل بالذي قالوه من الاتيان بالقربان الذي تأ كله النار وبالآيات غيره فلم يؤمنوا بهم بل قتلوههم ولم يكتفوا بتكذيبهم حتى أوقعوا بهم شرف فعل وهو اتلاف النفس بالقتل فالمعنى أن هذا منكم معشر اليهود تعطل وتعت ولو جاءهم بالقربان لتعلوا بغير ذلك مما يقتضونه والاقتراح لا غاية له ولا يجاب طالبا الا اذا أراد الله هلاكه كقصة قوم صالح وغيره وكذلك قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اقتراح قريش فابى عليه السلام وقال بل أدعوهم وأعالجهم ومعنى ان كنتم صادقين في دعواكم أن الايمان يلزم باتيان البينات والقربان أو صادقين في ان الله عهد إليكم * فان كذبوا فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير * الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وذلك على سبيل التسليط لما ظهر كذبهم على الله بذكر العهد الذي افتروه وكان في ضمنه تكذيبه اذ علقوا الايمان به على شيء مقترح منهم على سبيل التعنت ولم يجبههم الله لذلك فسلى الرسول صلى الله عليه وسلم بان هذا ادأهم

لضم القاف وليس بلفظ لانه ليس في الكلام فعلا بضم الفاء والعين وحكى سيبويه السلطان بضم اللام وقال ان ذلك على

﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ تضمنت هذه الجملة وما بعدها الوعد والتسليّة لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدنيا وأهلها والوعد بالنجاة في الآخرة اذ بدكر الموت والفكرة فيه يهون ما يصدر من الكفار من تكذيب وغيره ولما تقدم ذكر المكذبين الكاذبين على الله تعالى من اليهود والمنافقين وذكر المؤمنين نبهوا (١٣٣) كلهم على أنهم ميتون وما لهم الى الآخرة ففيه يظهر الناجي والهاالك وان ما تعلقوا به في الدنيا من مال وأهل وعشيرة

انما هو على سبيل التمتع المغرور به كلها تضحل وتزول ولا يبقى الا ما عمله الانسان فهو يوفاه في الآخرة يوفي على طاعته ومعصيته (وقال) محمد بن عمر الرازي في هذه الآية دلالة على أن النفس لا تموت بموت البدن وعلى ان النفس غير البدن انتهى وهذه مكابرة في الالة فان ظاهر الآية يدل على ان النفس تموت (وقال) أيضا لفظ النفس مختص بالاجسام انتهى وقرئ ذائقة منونا الموت نصبا وقرئ بغير تنوين والموت نصبا فنظيره قول الشاعر

* ولا ذاكر الله الا قليلا *
حذف التنوين لالتقاء الساكنين وقراءة الجمهور على الاضافة وكل اذا أضيفت الى نكرة كان الحكم في الخير والاضمار لتلك النكرة كقوله ذائقة الموت وقوله كل امرئ بما كسب رهين وكل رجلين قاما وكل

وسبق منهم تكذيبهم لرسول جاءوا بما يوجب الايمان من ظهور المعجزات الواضحة الدلالة على صدقهم وبالكتب السماوية الالهية النيرة المزيلة لظلم الشبه والزبر جمع زبور وهو الكتاب سمي بذلك قيل لأنه مكتوب اذ يقال زبره كتبه أو لكونه زاجرا من زبره زجره وبه سمي كتاب داود زبور الكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ أو لاحكامه والزبر الاحكام * وقال الزجاج الزبور كل كتاب فيه حكمة * قيل والكتاب هو الزبر وجع بين اللفظين على سبيل التأكيد أو لاختلاف معنيهما مع أن المراد واحد ولكن اختلف معنيهما من حيث الصفة * وقيل الكتاب هنا جنس للتوراة والانجيل وغيرهما ويحتمل أن يراد بقوله والزبر الزواجر من غير أن يراد به الكتب أي جاؤا بالمعجزات الواضحة والتخويفات والكتب النيرة وجواب الشرط محذوف لدلالة الكلام عليه التقدير وان يكذبوا فقتل به ولا يمكن أن يكون فقد كذب رسل الجواب لمضيه اذ جواب الشرط مستقبل لا محالة لترتبه على المستقبل وما يوجد في كلام المعربين أن مثل هذا من الماضي هو جواب الشرط فهو على سبيل التسامح لا الحقيقة وبنى الفعل للفعول لانه لم يقتصر في تكذيب الرسل على تكذيب اليهود وحدهم لانبيائهم بل نبه على أن من عادة اليهود وغيرهم من الأمم تكذيب الانبياء فكان المعنى فقد كذبت أمم من اليهود وغيرهم الرسل * قيل ونكر رسل لكثرةهم وشياعهم ومن قبلك متعلق بكذب والجملة من قوله جاؤا في موضع الصفة لرسول انتهى والباء في بالبينات تحتمل الحال والتعدي أي جاؤا أممهم مصحوبين بالبينات أو جاؤا البينات * وقرأ الجمهور والزبر وقرأ ابن عامر وبالزبر وكذا هي في مصاحف أهل الشام وقرأ هشام بخلاف عنه وبالكتاب وقرأ الجمهور والكتاب واعادة حرف الجر في العطف هو على سبيل التأكيد وكان ذكر الكتاب مفردا وان كان مجموعا من حيث المعنى لتناسب الفواصل ولم يلحظ فيه أن يجمع كما عطف عليهم لذلك ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ تضمنت هذه الجملة وما بعدها الوعد والتسليّة لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدنيا وأهلها والوعد بالنجاة في الآخرة بدكر الموت والفكرة فيه تهون ما يصدر من الكفار من تكذيب وغيره ولما تقدم ذكر المكذبين الكاذبين على الله من اليهود والمنافقين وذكر المؤمنين نبهوا كلهم على أنهم ميتون وما لهم الى الآخرة ففيه يظهر الناجي والهاالك وأن ما تعلقوا به في الدنيا من مال وأهل وعشيرة انما هو على سبيل التمتع المغرور به كلها تضحل وتزول ولا يبقى الا ما عمله الانسان وهو يوفاه في الآخرة يوفي على طاعته ومعصيته * وقال محمد بن عمر الرازي في هذه الآية دلالة على أن النفس لا تموت بموت البدن وعلى أن النفس غير البدن انتهى وهذه مكابرة في الدلالة فان ظاهر الآية يدل على أن النفس تموت * وقال أيضا لفظ النفس مختص بالاجسام انتهى * وقرأ البزري ذائقة بالتنوين الموت بالنصب وذلك فيما نقل عنه الزمخشري ونقلها ابن عطية عن أبي حيوة ونقلها غيرهما عن الاعمش ويحيى وابن أبي اسحاق * وقرأ الاعمش فيما نقله الزمخشري ذائقة بغير تنوين الموت بالنصب ومثله

(الدر)

الاتباع انتهى (ح) لم يقل سيبويه ان ذلك على الاتباع بل قال ولا نعلم في الكلام فعلا ولا فعلا ولا شيئا من هذا النحو لم نذكره ولكنه جاء فعلا وهو قليل قالوا السلطان وهو اسم انتهى وقال الشارح صاحب هذه اللغة لا يمكن ولا يتبع انتهى

فألفيته غير مستعجب * ولا ذا كر الله الا قليلا

حذف التنوين لالتقاء الساكنين كقراءة من قرأ قل هو الله أحد الله الصمد بحذف التنوين من أحد * وانما توفون أجوركم يوم القيامة * لفظ التوفية يدل على التكميل يوم القيامة فما قبله من كون القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار هو بعض الاجور وما لم يدخل الجنة أو النار فهو غير موفى والذي يدل عليه السياق ان الاجور هي ما ترتب على الطاعة والمعصية وان كان الغالب في الاستعمال أن الأجر هو ما يرتب على عمل الطاعة ولهذا قال ابن عطية وخص تعالى ذكر الاجور لشرفها وإشارة الى مغفرته لمحمد صلى الله عليه وسلم وأمته ولا محالة أن يوم القيامة يقع فيه توفية الاجور وتوفية العقوبات انتهى * فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز * علق الفوز وهونيل الخط من الخير والنجاة من الشر على التنحية من النار ودخول الجنة لأن من لم ينح عن النار بل أدخلها وان كان سيدخل الجنة لم يفز كمن يدخلها من أهل الكباثر ومن نحى عنها ولم يدخل الجنة كأصحاب الاعراف لم يفز أيضا * وروى في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره أن يزحزح عن النار وان يدخل الجنة فلتأته منيته وهو يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ويأتى الى الناس ما يحب أن يؤتى اليه * قيل فاز معناه نجا * وقيل سبق * وقيل غنم * وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور * المتاع ما يستمتع به من آلات وأموال وغير ذلك وفسره عكرمة بالفأس والقصة والقدر وفسره الحسن فقال هو تكخرة النبات ولعب البنات لا حاصل له يباع لمع السراب ويمر مر السحاب وهذا من عكرمة والحسن على سبيل التمثيل * قال الزمخشري شبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويفر حتى يشتريه ثم يتبين له فساد ووراءه والشيطان هو المدلس الغرور انتهى * وقال سعيد بن جبير انما هذا المن آثرها على الآخرة فأقام من طلب الآخرة بها فانهامتها متاع بلاغ * وقال عكرمة أيضا متاع الغرور القوارير التي لا بد لها من الانكسار والفساد فكذلك أمر الدنيا كله وهذا تشبيه من عكرمة والغرور الخدع والترجئة بالباطل * وقال عبد الرحمن بن سابط متاع الغرور كزاد الراعي يزود الكف من التمر والشئ من الدقيق يشرب عليه اللبن يعنى أن متاع الدنيا قليل لا يكفي من تمتع به ولا يبلغه سفره ومن كلام العرب عش ولا تغترأى لا تجترأى بما لا يكفئك * وقال ابن عرفة الغرور ما أبت له ظاهر احسنوا له باطن مكروه أو مجهول والشيطان غرور لأنه يحمل على مخبات الناس ووراء ذلك ما يسوء * قال ومن هذا بيع الغرور وهو ما كان له ظاهر يبيع وباطن مجهول وقال أبو مسلم الاصبهاني وما الحياة الدنيا بخدع المضاعف تقديره وما نفع الحياة الدنيا الا نفع الغرور أى نفع يغفل عن النفع الحقيقي لدوامه وهو النفع فى الحياة الآخرة وإضافة المتاع الى الغرور ان جعل الغرور جمعا فهو كقولك نفع الغافلين وان جعل مصدرا فهو كقولك نفع اغفال أى اهمال فيورث الغفلة عن التأهب للآخرة * وقرأ عبد الله بن عمر الغرور بفتح الغين وفسر بالشيطان ويحتمل أن يكون فعولا بمعنى مفعول أى متاع الغرور أى المخدوع * وتضمنت هذه الآيات التجنيس المغاير فى قوله الذين قالوا والمائل فى قالوا وسكتب ما قالوا وفى كذبوا فقد كذب * والطباق فى فقير وأغنياء وفى الموت والحياة وفى زحزح عن النار وأدخل الجنة * والالتفات فى سكتب وتقول وفى أجوركم إذ تقدمه كل نفس * والتكرار فى لفظ الجلالة وفى البنات * والاستعارة فى سكتب على قول من لم يجعل الكتابة حقيقة * وفى قدمت أيديكم وفى تأكله النار وفى ذوقوا

امرأتين قامتا وقوله تعالى
يوم ندعو كل اناس باسمهم
وقول الشاعر

* وكل أناس سوف تدخل

بينهم *

* دويهة تصفر منها

الانامل *

فالتذكير والتأنيث والافراد

والثنية والجمع بحسب

النكرة التي أضيف اليها

كل * فمن زحزح

الزحزحة التنحية والابعاد

وذائقة* والمذهب الكلامي في فلم قتلتموهم* والاختصاص في أيديكم* والاشارة في ذلك والشرط
 المتجوز فيه* والزياة للتوكيد في وبالزبر وبالكتاب في قراءة من قرأ كذلك* والخذف في
 مواضع* لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمع من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين
 أشركوا أذى كثير وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الأمور* وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا
 الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون*
 لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم
 عذاب أليم* والله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير* ان في خلق السموات والأرض
 واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الالباب* الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم
 ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فنعنا عذاب النار* ربنا
 انك من تدخل النار فقد أخزيتهم وما للظالمين من أنصار* ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان أن
 آمنوا بربكم فآمنوا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار* ربنا وآتنا ما وعدتنا
 على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد* فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل
 منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي
 وقتلوا وقتلوا لا كفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثوابا من عند الله
 والله عنده حسن الثواب* لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم
 وبئس المهاد* لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نزل من عند الله
 وما عند الله خير للأبرار* وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم
 خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب*
 يأياها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون* الجنوب جمع جنب
 وهو معروف* الماربة الملازمة في الثغر للجهاد وأصلها من ربط الخيل* لتبلون في أموالكم
 وأنفسكم ولتسمع من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا* قيل نزلت
 في قصة عبد الله بن أبي حين قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قرأ عليهم الرسول القرآن ان كان
 حقا فلا تؤذنا به في مجالسنا ورد عليه ابن رواحة فقال اغشابه في مجالسنا يارسول الله وتساب
 المسلمون والمشركون واليهود* وقيل فيما جرى بين أبي بكر وفخاص* وقيل في كعب بن الأشرف
 كان يحرض المشركين على الرسول وأصحابه في شعره وأعلمهم تعالى بهذا الابتلاء والسماع
 ليكونوا أحمل لما يرد عليهم من ذلك اذا سبق الاخبار به بخلاف من يأتيه الأمر فجأة فانه يكثر تأمله
 والآية مسوقة في ذم أهل الكتاب وغيرهم من المشركين فناسبت ما قبلها من الآيات التي جاءت
 في ذم أهل الكتاب وغيرهم من المشركين والظاهر في قوله لتبلون أنهم المؤمنون* وقال عطاء
 المهاجرون أخذ المشركون رباعهم فباعوها وأموالهم فنهبوها* وقيل الابتلاء في الأموال هو ما
 أصيبوا به من نهب أموالهم وعددهم يوم أحد والظاهر أن هذا خطاب للمؤمنين بما يقع من الامتحان
 في الأموال بما يقع فيها من المصائب والذهاب والاتفاق في سبيل الله وفي تكاليف الشرع والابتلاء
 في النفس بالشهوات أو الفروض البدنية أو الأمراض أو فقد الأقارب والعشائر أو بالقتل
 والجراحات والاسر وأنواع المخاوف أقوال وقدم الأموال على النفس على سبيل الترقى الى
 الاشراف أو على سبيل الكثرة لأن الرزايافى الأموال أكثر من الرزايافى النفس والأذى اسم جامع

* لتبلون* قيل نزلت
 في قصة عبد الله بن أبي
 حين قال لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقد
 قرأ عليهم الرسول القرآن
 ان كان حقا فلا تؤذنا به
 في مجالسنا ورد عليه عبد
 الله بن رواحة فقال اغشنا
 به في مجالسنا يارسول الله
 والابتلاء الاختبار والضمير
 في لتبلون للمؤمنين خاطبهم
 بذلك ليستعدوا لما يرد
 عليهم من الابتلاء فيصبروا
 بخلاف من يأتيه الأمر فجأة
 فيشق عليه ما يرد بخلاف
 من استعد للشيء فانه يوطن
 نفسه على وقوعه وقدم
 الأموال على النفس على
 سبيل الترقى الى الاشراف
 أو على سبيل الكثرة لان
 الرزايافى الأموال أكثر
 من الرزايافى النفس
 والأذى اسم جمع في معنى
 الضرر ليشمل أقوالهم
 في الرسول وأصحابه وفي
 الله تعالى وأنبيائه عليهم
 السلام والمطاعين في الدين
 وتخطئة من آمن وهجاء
 كعب وتشبيهه بنساء
 المؤمنين

لصبر والتقوى الدال عليهما
فعلهما وعبر بالمفرد عن
الثنى كما قال الشاعر

* ان للخير وللشر مدى *
* وكلا ذلك وجه وقبل *

يريد وكلا ذينك ﴿من عزم
الامور﴾ العزم الامضاء
للأمر المروى المنقح ﴿واذ

أخذ الله﴾ الآية هم اليهود
أخذ الله عليهم الميثاق في
أمر رسول الله صلى الله

عليه وسلم فكفوه ونبذوه
قاله ابن عباس وغيره
﴿واشترأ به﴾ الضمير

عائد على الميثاق وكذا
في قوله فنبذوه والثنى
القليل هو مأخذوه من

الرشا على تبين الميثاق
وكتبه ﴿فبئس ما يشرون﴾
تقدم الكلام في ما بعد

بئس في البقرة ﴿لا تحسبن
الذين يفرحون﴾ الآية
نزلت في المنافقين كانوا

يتخلفون عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في
الغزو فاذا جاء استعذروا

له فيظهر القبول
ويستغفر لهم ففضحهم
الله بهذه الآية قاله أبو سعيد

الخدري وغيره وقرئ
ولا تحسبن بياء الغيبة
وفلا تحسبنهم بالياء وضم

الباء والذين فاعل ومفعولا
يحسبن محذوفان لدلالة
مفعولى يحسبنهم عليهما

والتقدير أنفسهم ناجين

في معنى الضرر يشمل أقوالهم في الرسول وأصحابه وفي الله تعالى وأنبيائه والمطاعين في الدين وتخطئة
من آمن وهجاء كعب وتشبيهه بنساء المؤمنين ﴿وان تصبروا﴾ على ذلك الابتلاء وذلك السماع

﴿وتتقوا فان ذلك﴾ أى فان الصبر والتقوى ﴿من عزم الامور﴾ قيل من أشدها وأحسنها والعزم
امضاء الأمر المروى المنقح وقال النقاش العزم والحزم بمعنى واحد الحاء مبدلة من العين قال ابن

عطية وهذا خطأ الحزم جودة النظر في الأمر ونتيجته الحذر من الخطأ فيه والعزم قصد الامضاء والله
تعالى يقول وشاورهم في الأمر فاذا عزمت فالمشاورة وما كان في معناها هو الحزم والعرب تقول

قد أحزم لواء عزم وقال الزمخشري من عزم الامور من معزومات الامور أى مما يجب عليه العزم
من الامور أو مما عزم الله أن يكون يعنى ان ذلك عزيمة من عزومات الله لا بد لكم أن تصبروا وتتقوا

وقيل من عزم الامور من جدها وقال مجاهد في قوله فاذا عزم الأمر أى فاذا وجد الأمر ﴿واذ أخذ
الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكفونه﴾ هم اليهود أخذ عليهم الميثاق في أمر

الرسول صلى الله عليه وسلم فكفوه ونبذوه قاله ابن عباس وابن جبير والسدى وابن جريج وقال
قوم هم اليهود والنصارى وقال الجمهور هي عامة في كل من علمه الله علمه أو علمه هذه الأمة داخلون

في هذا الميثاق وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر بالياء فيهما على الغيبة اذ قبله الذين أتوا الكتاب
وبعده فنبذوه وقرأ باقي السبعة بالتاء للخطاب وهي كقوله لا تعبدون الا الله ﴿قرئ بالتاء والياء

والظاهر عود الضمير الى الكتاب ﴿وقيل هو النبي صلى الله عليه وسلم﴾ وقيل للميثاق ﴿وقيل
للايمان بالرسول لقوله لتؤمنن به ولتنصرنه وارتفاع ولا تكفونه لكونه وقع حالا أى غير كائنين له

وليس داخلا في المقسم عليه فالواو للحال لا للعطف كقوله فاستقيموا ولا تتبعان وقوله ولا يسأل في
قراءة من خفف النون ورفع اللام ﴿وقيل الواو للعطف وهو من جملة المقسم عليه ولما كان منفيا

باللام يؤكدهم كقولهم والله لا يقوم زيد فلا تدخله النون وهذا الوجه عندى أعرب وأفصح لأن الأول
يحتاج الى اضمار مبتدأ قبل لا حتى تكون الجملة اسمية في موضع الحال اذ المضارع المنفى بلا لا تدخل

عليه واو الحال ﴿وقرأ عبد الله ليبينونه بغير نون التوكيد﴾ قال ابن عطية وقد لا تلزم هذه النون لام
التوكيد قاله سيويه انتهى وهذا ليس معروفا من قول البصريين بل تعاقب اللام والنون عندهم

ضرورة والكوفيون يجيزون ذلك في سعة الكلام فيجيزون والله لا يقوم والله أقوم ﴿وقال
الشاعر وعيشك ياسلمى لا وقفن اننى﴾ لما شئت مستعمل ولو أنه القتل

﴿وقال آخر﴾

يمينا لا بغض كل امرئ * يزخرف قولاً ولا يفعل

وقرأ ابن عباس ميثاق النبيين لتبيننه للناس فيعود الضمير في فنبذوه على الناس اذ يستحيل
عوده على النبيين أى فنبذ الناس المبين لهم الميثاق وتقدم تفسير معنى ﴿فنبذوه وراء ظهورهم﴾

في قوله نبذ فريق من الذين أتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ﴿واشترأ به ثمنا قليلا فبئس
ما يشرون﴾ وتقدم تفسير مثل هذه الجملة والكلام في اغراب ما بعد بئس فأغنى ذلك عن الاعادة

﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب
ولهم عذاب أليم﴾ نزلت في المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغزو فاذا

جاء استعذروا له فيظهر القبول ويستغفر لهم ففضحهم الله بهذه الآية قاله أبو سعيد الخدري وابن
زيد وجاعة ﴿وقال كثير من المفسرين نزلت في أحبار اليهود وأتى تكون بمعنى فعل كقوله تعالى

انه كان وعده مأثياً أي مفعولاً فغني بما أتوا بما فعلوا ويدل عليه قراءة أبي بما فعلوا وفي الذي فعلوه
وفرحوابه أقوال * أحدها كنتم مأسألم عنه الرسول واخبارهم بغيره وأروهم انهم قد أخبروه به
واستحمدوا بذلك اليه قاله ابن عباس * الثاني ما أصابوا من الدنيا وأحبوا أن يقال انهم عاماء قاله
ابن عباس أيضا * الثالث قولهم نحن على دين ابراهيم وكنتمهم أمر الرسول قاله ابن جبير * الرابع
كنتمهم الى اليهود يهود الارض كلها ان محمدا ليس بنبي فاثبتوا على دينكم فاجتمعت كلمتهم على
الكفر به وقالوا نحن أهل الصوم والصلاة وأولياء الله قاله الضحاك والسدي * الخامس قول يهود
خير للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه نحن على دينكم ونحن لكم ردة وهم مستسكون بضلالتهم
وأرادوا أن يحمدهم بما لم يفعلوا قاله قتادة * السادس تجهيز اليهود جيشا الى النبي صلى الله عليه
وسلم وانفاقهم على ذلك الجيش قاله النخعي * السابع اخبار جماعة من اليهود للمسلمين حين خرجوا
من عند النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبرهم بأشياء عرفوها فحمدتهم المسلمون على ذلك وأبطنوا
خلاف ما أظهر واذكروه الزاج * الثامن اتباع الناس لهم في تبديل تأويل التوراة وأحبوا حمدهم
إياهم على ذلك ولم يفعلوا شيئا نافعوا ولا ضار قاله مجاهد * التاسع تخلف المنافقين عن الغزو وحلفهم
للمسلمين انهم يسرون بنصرهم وكانوا يحبون أن يقال انهم في حكم المجاهدين قاله أبو سعيد الخدري
والأقوال السابقة غير هذا الأخير مبنية على ان الآية نزلت في اليهود * قيل ويجوز أن يكون شاملا
لكل من يأتي بحسنة فرح بها فرح اعجاب ويحب أن يحمده الناس ويثنوا عليه بالديانة والزهو بما
ليس فيه * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ولا يحسبن ولا يحسبنهم بالياء فيهما ورفع باء يحسبنهم على اسناد
يحسبن للذين وخرجت هذه القراءة على وجهين * أحدهما ما قاله أبو علي وهو ان لا يحسبن لم يقع
على شيء والذين رفع به وقد نجى هذه الأفعال لغوا في حكم الجمل المفيدة نحو قوله

وما خلت أبقى بيننا من مودة * عراض المداكي المشنقات القلائصا

وقال الخليل العرب تقول ما رأيت يقول ذلك الا زيد وما ظننته يقول ذلك الا زيد * قال ابن عطية
فتمتجة القراءة بكون فلا يحسبنهم بدلا من الأول وقد تعدى الى المفعولين وهما الضمير وبمفازة
واستغنى بذلك عن المفعولين كما استغنى في قوله

بأي كتاب أم بأية سنة * ترى حبه عارا على وتحسب

أي وتحسب حبه عارا على * والوجه الثاني ما قاله الزمخشري وهو أن يكون المفعول الأول محذوفا
على لا يحسبنهم الذين يفرحون بمفازة بمعنى لا يحسبن أنفسهم الذين يفرحون فائزين وفلا يحسبنهم
تأكيده وتقدم لنا الرد على الزمخشري في تقديره لا يحسبنهم الذين في قوله ولا يحسبن الذين كفروا
انما وان هذا التقدير لا يصح فيطلع هناك وتعدى في هذه القراءة فعل الحسبان الى ضميريه المتصلين
المرفوع والمنصوب وهو مما يختص به ظننت وأخواتها ومن غيرها وجدت وفقدت وعدمت وذلك
مقرر في علم النحو * وقرأ جزة والكسائي وعاصم لا تحسبن وفلا تحسبنهم بقاء الخطاب وفتح الباء
فيهما خطابا للرسول وخرجت هذه القراءة على وجهين * أحدهما ذكره ابن عطية وهو ان
المفعول الأول هو الذين يفرحون * والثاني محذوف لدلالة ما بعده عليه كما قيل آ نفا في المفعولين
وحسن تكرار الفعل فلا يحسبنهم لطول الكلام وهي عادة العرب وذلك تقريبا لذهن المخاطب
* والوجه الثاني ذكره الزمخشري * قال وأحد المفعولين الذين يفرحون والثاني بمفازة وقوله فلا
يحسبنهم توكيده وتقديره لا يحسبنهم فلا يحسبنهم فائزين * وقرئ لا تحسبن فلا تحسبنهم بقاء الخطاب

وفلا يحسبنهم توكيده لما
سبق ولا يصح أن يكون
بدلا كما قال ابن عطية
لوجود الفاء فانها تمنع من
البديل وقول الفارسي في
ان لا يحسبن لغو لم تقع على
شيء قول ضعيف جدا
وتقدير الزمخشري
لا يحسبنهم الذين فيفسر
الضمير الفاعل قدر دناه
عليه في تقديره لا يحسبنهم
الذين كفروا انما على لهم
فيطالع هناك وتعدى
يحسبنهم المضموم الباء الى
الضمير المنصوب والفعل
مسند الى الضمير المرفوع
وهو الواو المحذوفة وذلك
مختص بباب ظن وفقه وعلم
وبمفازة هو المفعول الثاني
وقرئ لا تحسبن وفلا تحسبنهم
والخطاب للرسول عليه
الصلاة والسلام والذين
المفعول الاول والثاني
محذوف تقديره ناجين
وقرئ لا يحسبن بقاء
الغيبة والذين فاعل
والمفعولان يحسبن
محذوفان وفلا تحسبنهم بقاء
الخطاب وفتح الباء

وضم الباء فيهما خطا بالمؤمنين ويجيء الخلاف في المفعول الثاني كالاختلاف فيه في قراءة الكوفيين
 * وقرأ نافع وابن عامر لا يحسبن بياء الغيبة ولا تحسبنهم بقاء الخطاب وفتح الباء فيهما وخرجت هذه
 القراءة على حذف مفعولي يحسبن لدلالة ما بعدهما عليهما ولا يجوز في هذه القراءة البدل الذي
 جوز في قراءة ابن كثير وأبي عمرو ولاختلاف الفعلين لاختلاف الفاعل وإذا كان فلا يحسبنهم
 نو كيدا أو بدلا فدخل الفاء انما يتوجه على أن تكون زائدة اذ لا يصح أن تكون للعطف ولا أن
 تكون فاء جواب الجزاء وأنشدوا على زيادة الفاء * قول الشاعر

حتى تركت العائدات يعدنه * يقلن فلا تبعد وقلت له ابعد

* وقال آخر *

لما اتقى بيعد عظيم جرمها * فترك ضاحي كفه يتذبذب

أي لا تبعد وأي تركت * وقرأ النخعي ومروان بن الحكم بما آتوا بمعنى أعطوا * وقرأ ابن جبر
 والسامعي بما أتوا مبنيا للمفعول وتقدمت الأقوال في أتوا وبعضها يستقيم على هاتين القراءتين وفي
 حرف عبد الله بالم يفعلا بمفازة وأسما فلا يحسبنهم ومفازة مفعلة من فاز وهي للمكان أي موضع
 فوز أي نجاة * وقال الفرء أي ببعد من العذاب لأن الفوز معناه التباعد من المكروه وفي هذه
 الآية دلالة على أن ترين الإنسان بما ليس فيه وحب المدح عليه منهي عنه ومنه موم شرعا وقال تعالى
 لم تقولون ما لا تفعلون وفي الحديث الصحيح المتشبع بما ليس فيه كلابس ثوبي زور وقد أخبر تعالى
 عنهم بالعذاب الأليم في قوله ولهم عذاب أليم وناسب وصفه بأليم لأجل فرحهم ومحبتهم المحمدة على ما لم
 يفعلا * والله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير * ذكر تعالى أنهم من جملة ممالك وأنه
 قادر عليهم فهم مملوكون مقهورون مقدور عليهم فليسوا بناجين من العذاب * (أن في خلق
 السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لآولي الألباب) * تقدم شرح نظير هذه الجملة في
 سورة البقرة ومعنى آيات لعلامات واضحة على الصانع وباهر حكمة ولا يظهر ذلك إلا لدوى
 العقول ينظرون في ذلك بطريق الفكر والاستدلال لا كما تنظر البهائم * وروى ابن جبر عن
 ابن عباس أن قريشا قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ادع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهباً حين ذكرت
 اليهود والنصارى لهم بعض ما جاء به من المعجزات موسى وعيسى عليهما السلام فنزلت هذه الآية
 ومناسبة هذه الآية لما قبلها واضحة لأنه تعالى لما ذكر أنه مالك السموات والأرض وذكر قدرته
 ذكر أن في خلقهم آيات واضحة لدوى العقول * (الذين يدكرون الله قياما وقعودا وعلى
 جنوبهم) * الظاهر أن الذكروه باللسان مع حضور القلب وأنه التعميد والتهيل والتكبير
 ونحو ذلك من الأذكار هذه الهيئات الثلاثة هي غالب ما يكون عليها المرء فاستعملت والمراد بها
 جميع الأحوال كما قالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدكرون الله على كل أحيائه
 وظاهر هذا الحديث والآية يدل على جواز ذكر الله على الخلاء * وقال بجواز ذلك عبد الله بن عمر
 وابن سيرين والنخعي وكرهه ابن عباس وعطاء والشعبي وعن ابن عمر وعروة بن الزبير وجماعة منهم
 خرجوا يوم العيد إلى المصلى فجعلوا يدكرون الله فقال بعضهم أما قال الله تعالى قياما وقعودا
 فقاموا يدكرون الله على أقدامهم * وروى في الحديث من أحب أن يرتع في رياض الجنة فليكثر
 ذكر الله والى أن المراد بالذكروه الظاهر الذي ذكرناه ذهب ابن جبر والجمهور والذكروه
 من أعظم العبادات والأحاديث فيه كثيرة * وقال ابن عباس وجماعة المراد بالذكروه الصلوات في حال

* (أن في خلق السموات
 والأرض * الآية) روى عن
 ابن عباس أن قريشا قالوا
 لرسول الله صلى الله عليه
 وسلم ادع لنا ربك يجعل
 لنا الصفا ذهباً حين
 ذكرت اليهود
 والنصارى لهم بعض ما جاء
 به من المعجزات موسى
 وعيسى فنزلت هذه الآية

العذر يصلونها قعودا وعلى جنوبهم وسماها ذكرا الاشتغال على الذكرك * وقيل المراد بالذكرك صلاة النفل يصلها كيف شاء وجاب المفسرون في هذه الآية أشياء من كيفية إيقاع الصلاة في القيام والقعود والاضطجاع وخلاف الفقهاء في ذلك ودلائلهم وذلك مقرر في علم الفقه وعلى الظاهر من تفسير الذكرك تقديم القيام لأن الذكرك فيه أخف على الإنسان ثم انتقل إلى حالة القعود والذكرك فيه أشق منه في حالة القيام لأن الإنسان لا يقعد غالباً إلا لشغل يشغل به من صناعة أو غيرها ثم انتقل إلى هيئة الاضطجاع والذكرك فيها أشق منه في هيئة القعود لأن الاضطجاع هو هيئة استراحة وفراغ عن الشواغل ويمكن في هذه الهيئات أن يكون التقديم لما هو أقصر زماناً فبدى بالقيام لأنها هيئة زمانها في الغالب أقصر من زمان القعود ثم بالقعود إذ زمانه أطول وبالاضطجاع إذ زمانه أطول من زمان القعود ألا ترى أن الليل جميعه هو زمان الاضطجاع وهو مقابل لزمان القعود والقيام وهو النهار وأما إذا كان الذكرك يراد به الصلاة المفروضة فالهيئات جاءت على سبيل الندرة فمن قدر على القيام لا يصلي قاعداً ومن قدر على القعود لا يصلي مضطجعا وأما إذا كان يراد به صلاة النفل فالهيئات على سبيل الأفضلية إذ الأفضل التنفل قائماً ثم قاعداً ثم مضطجعا وأبعد في التفسير من ذهب إلى أن المعنى يذكر الله قياماً بأوامره وقعوداً عن زواجره وعلى جنوبهم أي بجانبهم مخالفة أمره ونهيه وهذا شبيه بكلام أرباب القلوب وقريب من الباطنية وجوزوا في الذين النعت والقطع للرفع والنصب وعلى جنوبهم حال معطوفة على حال وهنأ عطف المجرور على صريح الاسم وفي قوله دعانا جنبه أو قاعداً أو قائماً عطف صريح الاسم على المجرور * ويتفكرون في خلق السموات والأرض * الظاهر أنه معطوف على الصلة فلا موضع له من الأعراب * وقيل الجملة في موضع نصب على الحال عطفت على الحال قبلها ولما ذكر الذكرك الذي محله اللسان ذكر الفكر الذي محله القلب ويحتمل خلق أن يراد به المصدر فإن الفكرة في الخلق لهذه المصنوعات الغريبة الشكل والقدرة على إنشاء هذه من العدم الصرف يدل على القدرة التامة والعلم والاحدية إلى سائر الصفات العلية وفي الفكر في ذلك ما يبهر العقول ويستغرق الخواطر ويحتمل أن يراد به المخلوق ويكون أضافه من حيث المعنى إلى الطرفين لا إلى المفعول والفكر في ما أودع الله في السموات من الكواكب النيرة والأفلاك التي جاء النصر فيها وما أودع في الأرض من الحيوانات والنبات والمعادن واختلاف أجناسها وأنواعها وأشخاصها أيضاً يبهر العقل ويكثر العبر

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه الواحد

ومر النبي صلى الله عليه وسلم على قوم يتفكرون في الله فقال تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فانكم لا تقدرون قدره * وقال بعض العلماء المتفكر في ذات الله كالناظر في عين الشمس لأنه تعالى ليس كمثل شيء وإنما التفكير وانسباط الذهن في المخلوقات وفي مخلوق الآخرة * وفي الحديث لا عبادة كتفكر * وذكرك المفسرون من كلام الناس في التفكير ومن أعيان المتفكرين كثيراً رأينا أن لا أطول كتاباً بنقلها * ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه فكنا عذاب النار * هذه الجملة محكمة بقول محذوف تقديره يقولون وهذا الفعل في موضع نصب على الحال والاشارة به إلى الخلق أن كان المراد المخلوق أو إلى السموات والأرض لأنها في معنى المخلوق أي ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلاً * قيل المعنى خلقاً باطلاً أي لغير غاية بل خلقته وخلقت البشر لينظر فيه فيوحد ويعبد فن فعل ذلك نعمته ومن ضل عن ذلك عذبه * وقال الرمنشري المعنى ما خلقته خلقاً باطلاً لغير حكمة

* ربنا ما خلقت هذا باطلاً * منصوب بحال محذوف تقديره يقولون ربنا والاشارة بقوله هذا إلى الخلق بمعنى المخلوق أو إلى السموات والأرض بما فيها من عجائب الصنع وانتصب باطلاً على أنه نعت لمصدر محذوف أي خلقاً باطلاً قال بعضهم هو منصوب على أنه مفعول ثانٍ لخلق وهي بمعنى جعل التي تتمدى إلى مفعولين انتهى وهذا عكس المنقول في النحو وهو أن جعل تكون بمعنى خلق فتعدي لواحد ما أن خلق تكون بمعنى جعل فتعدي لاثنتين فلا أعلم أحداً ممن له معرفة ذهب إلى ذلك

بل خاقته لداعي حكمة عظيمة وهو أن تجعلها مساكن للكافرين وأدلة لهم على معرفتك ووجوب طاعتك واجتناب معصيتك ولذلك وصل به قوله فقنا عذاب النار لانه جراء من عصي ولم يطع انتهى وفيه اشارات المعزلة من قوله بل خاقته لداعي حكمة عظيمة وعلى هذا فيكون انتصاب باطلا على انه نعم لمصدر محذوف * وقيل انتصب باطلا على الحال من المفعول * وقيل انتصب على اسقاط الباء أى باطل بل خلقته بقدر تلك التي هي حق * وقيل على اسقاط اللام وهو مفعول من أجله وفاعل بمعنى المصدر أى بطولا * وقيل على انه مفعول ثان لخلق وهي بمعنى جعل التي تتعدى الى اثنين وهذا عكس المنقول في النحو وهو ان جعل يكون بمعنى خلق فيتعدى لواحد أما ان خلق يكون بمعنى جعل فيتعدى لاثنين فلا أعلم أحدا ممن له معرفة ذهب الى ذلك والباطل الزائل الذاهب ومنه

* ألا كل شيء ما خلا الله باطل * والاحسن من أعاريه انتصابه على الحال من هذا وهي حال لا يستغنى عنها نحو قوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعين لا يجوز في هذه الحال أن تحذف لثلاثا يكون المعنى على النفي وهو لا يجوز * ولما تضمنت هذه الجملة الاقرار بان هذا الخلق البديع لم يكن باطلا والتنبيه على أن هذا كلام أولى الالباب الذي كبرن الله على جميع أحوالهم والمتفكرين في الخلق دل على أن غيرهم من أهل الغفلة والجهالة يذهبون الى خلاف هذه المقالة فنزهوه تعالى عن ما يقول أولئك المبطلون من ما أشار اليه تعالى في قوله لاعين وفي قوله أفسستم انما خلقناكم عبثا واعترض به هذا التنزيه المتضمن براءة الله من جميع النقائص وأفعال المحدثين بين ذلك الاقرار وبين رغبتهم الى ربهم بان يقيمهم عذاب النار ولم يكن لهم هم في شيء من أحوال الدنيا ولا كثر اثباتها انما تضرعوا في سؤال وقايتهم العذاب يوم القيامة وهذا السؤال هو نتيجة الذكر والفكر والافرار والتنزيه والفاء في فقنا للعطف وترتيب السؤال على الاقرار المذكور * وقيل لترتيب السؤال على ما تضمنه سبحانه من الفعل أى نزهناك عما يقول الجاهلون فقنا وأبعد من ذهب الى انه لترتيب على ما تضمنه النداء * ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيت * هذه استجارة واستعاذة أى فلا تفعل بنا ذلك ولا تجعلنا ممن يعمل بعملها ومعنى أخزيت فضحتهم من خزي الرجل يخزي خزيا اذا افتضح وخزيا اذا استحيى الفعل واحد واختلف في المصدر فمن الافتضاح خزي ومن الاستحياء خزية ومن ذلك ولا تخزون في ضيفي أى لا تفضحون * وقيل المعنى أهنته * وقال المفضل أهلكته ويقال خزيته وأخزيت ثلاثيا وربعيا والرباعي أكثر وأفصح * وقال الزجاج الخزي في اللغة هو المذل المحقور بأمر قد لزمه يقال أخزيت أزمته حجة أذلتته معها * وقال أنس وسعيد وقتادة ومقاتل وابن جريج وغيرهم هي اشارة الى من يخلد في النار أما من يخرج منها بالشفاعة والايان فليس بمخزي * وقال جابر بن عبد الله وغيره كل من دخل النار فهو مخزي وان خرج منها وان في دون ذلك خزيا واختاره ابن جريج وأبو سليمان الدمشقي * وما للظالمين من أنصار * هو من قول الداعين * وقال ابن عباس الظالمون هنا هم الكافرون وهو قول جمهور المفسرين وقد صرح به في قوله والكافرون هم الظالمون وقوله ان الشرك لظلم عظيم ويناسب هذا التفسير أن يكون ما قبله فممن يخلد في النار لان نفي الناصر ما يمنع أو شفاعته محتص بالكفار وأما المؤمن فأن الله ناصره والرسول صلى الله عليه وسلم شافعه وبعض المؤمنين يشفع لبعض كما ورد في الحديث * وقال الزمخشري وما للظالمين اللام اشارة الى من يدخل النار واعلام بان من يدخل النار فلا ناصر له بشفاعة ولا غيرها انتهى وهو على طريقة الاعتزال ان من يدخل النار لا يخرج منها أبدا سواء كان

﴿ فقد أخزيت ﴾ أى فضحته من خزي الرجل يخزي خزيا اذا افتضح وخزيا اذا استحيى الفعل واحد واختلف في المصدر فمن الافتضاح خزي ومن الاستحياء خزية ومن ذلك ولا تخزون في ضيفي أى لا تفضحون

(الدر)

(ح) ربنا ما خلقت هذا باطلا قال بعضهم هو منصوب على انه مفعول ثان لخلق وهو معنى جعل التي تتعدى الى مفعولين انتهى وهذا عكس المنقول في النحو وهو ان جعل تكون بمعنى خلق فتعدى لواحد اما ان خلق بمعنى جعل فيتعدى لاثنين فلا أعلم أحدا ممن له معرفة ذهب اليه

﴿ربنا اننا سمعنا﴾ سمع تعدت هنا الى واحد وينادي صفته وان تفسيرية التقدير اى آمنوا وقيل مصدرية على تقدير اسقاط حرف الجر تقديره بان آمنوا وعطف فاما بالفاء مؤذن (١٤١) به عجيل القبول وسبب الايمان عن السماع من غير تراج

(الدر)

(ح) سمع ان دخل على
مسموع تعدى الواحد نحو
سمعت كلام زيد كغيره
من أفعال الحواس وان
دخل على ذات وجاء
بعده فعل أو اسم في معناه
نحو سمعت زيدا يتكلم
وسمعت زيدا يقول
كذا ففي هذه المسئلة
خلاف منهم من ذهب الى
ان ذلك الفعل أو الاسم
ان كان قبله نكرة كان
صفة لها أو معرفة كان حالا
منها ومنهم من ذهب الى ان
ذلك الفعل أو الاسم هو في
موضع المفعول الثاني لسمع
وجعل سمع مما يتعدى الى
واحد ان دخل على مسموع
والى اثنين ان دخل على
ذات وهذا مذهب أبي على
الفارسي والصحيح القول
الاول وهذا مقرر في علم
النحو فعلى هذا يكون
مناديا من قوله اننا سمعنا
مناديا ينادى في موضع
الصفة لان قبله نكرة وعلى
مذهب أبي على يكون
في موضع المفعول الثاني
وذهب (ش) الى القول
الاول قال تقول سمعت
رجلا يقول كذا وسمعت

كافرا أم فاسقا ومن مفعولة لفعل الشرط * وحكى بعض العربيين ما نصه وأجاز قوم أن يكون من منصوب بفعل دل عليه جواب الشرط وهو فقد أخزيت * وأجاز آخرون أن يكون من مبتدأ والشرط وجوابه الخبر انتهى أما القول الأول فصادر عن جاهل بعلم النحو وأما الثاني فاعراب من مبتدأ في غاية الضعف وأما ادخاله جواب الشرط في الخبر مع فعل الشرط فجهالة ومن أعظم وزرا ممن تكلم في كتاب الله بغير علم * ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنوا * سمع ان دخل على مسموع تعدى لواحد نحو سمعت كلام زيد كغيره من أفعال الحواس وان دخل على ذات وجاء بعده فعل أو اسم في معناه نحو سمعت زيدا يتكلم وسمعت زيدا يقول كذا في هذه المسألة خلاف منهم من ذهب الى أن ذلك الفعل أو الاسم ان كان قبله نكرة كان صفة لها أو معرفة كان حالها ومنهم من ذهب الى أن ذلك الفعل أو الاسم هو في موضع المفعول الثاني لسمع وجعل سمع مما يعدى الى واحد ان دخل على مسموع والى اثنين ان دخل على ذات وهذا مذهب ابي على الفارسي والصحيح القول الأول وهذا مقرر في علم النحو فعلى هذا يكون ينادي في موضع الصفة لان قبله نكرة وعلى مذهب أبي على يكون في موضع المفعول الثاني * وذهب الرخشي الى القول الأول قال تقول سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم لتوقع الفعل على الرجل وتحد في المسموع لانه وصفته بما يسمع أو جعلته حالا عنه فاغنا عن ذكره ولولا الوصف أو الحال لم يكن منه بد وان يقال سمعت كلام فلان أو قوله انتهى كلامه وقوله ولولا الوصف أو الحال الى آخره ليس كذلك بل لا يكون وصف ولا حال ويدخل سمع على ذات لا على مسموع وذلك اذا كان في الكلام ما يشعر بالمسموع وان لم يكن وصفا ولا حالا ومنه قوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون أغنى ذكر ظرف الدعاء عن ذكر المسموع والمنادي هنا هو الرسول صلى الله عليه وسلم * قال تعالى وداعيا الى الله باذنه ادع الى سبيل ربك قاله ابن جريج وابن زيد وغيرهما أو القرآن قاله محمد بن كعب القرظي * قال لان كل المؤمنين لم يلقوا الرسول فعلى الأول يكون وصفه بالنداء حقيقة وعلى الثاني مجاز اوجع بين قوله مناديا ينادي لانه ذكر الأول مطلقا وقيد الثاني تفخيما لشأن المنادى لانه لا منادى أعظم من مناد ينادي للإيمان وذلك أن المنادى اذا أطلق ذهب الوهم الى مناد الحرب أو لاطفاء النائرة أو لاغاثة المكروب أو لكفاية بعض النوازل أو لبعض المنافع * فاذا قلت ينادي للإيمان فقد رفعت من شأن المنادى ونفختمه واللام متعلقة بينادى ويعدى نادى ودعا وندب باللام وبالى كما يعدى بهما هدى لوقوع معنى الاختصاص وانتهاء الغاية جميعا ولهذا قال بعضهم ان اللام بمعنى الى لما كان ينادى في معنى يدعو حسن وصولها باللام بمعنى الى * وقيل اللام لام العلة أى لأجل الايمان * وقيل اللام بمعنى الباء أى بالايمان والسمع محمول على حقيقة أى سمعنا صوت مناد * قيل ومن جعل المنادى هو القرآن فالسمع عنده مجاز عن القبول وأن مفسرة التقدير أن آمنوا وجوز أن تكون مصدرية وصلت بفعل الأمر أى بان آمنوا فعلى الأول لا موضع لها من الاعراب وعلى الثاني لها موضع وهو الجر أو النصب على الخلاف وعطف فآمنوا بالفاء مؤذن بتعجيل القبول وتسبيب الايمان عن السماع من غير تراخ والمعنى فآمنوا بربنا فآمنوا بربنا فآمنوا بربنا

زيد ايتكم فتوقع الفعل على الرجل وتحذف المسموع لانك وصفته بما يسمع أو جعلته حالا عنه فاغناك عن ذكره ولولا الوصف أو الحال لم يكن منه بد وأن يقال سمعت كلام فلان أو قوله انتهى كلامه وقوله ولولا الوصف أو الحال لم يكن الى آخره

والمعنى فآمنابك أو بر بنا * (الابرار) جمع بار أو جمع بر * (على رسلك) أى على السنة رسلك وانظر الى حسن محاوره هؤلاء
الذاكرين المتفكرين فانهم خاطبوا الله بلفظة ربنا وهى (١٤٢) اشارة الى انه ربهم أصلحهم وهياهم للعبادة فاخبروا أولا

وكفر عنا سيئاتنا * قال ابن عباس الذنوب هى الكبائر والسيئات هى الصغائر ويؤيده ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم * وقيل الذنوب ترك الطاعات والسيئات فعل المعاصي
* وقيل غفران الذنوب وتكفير السيئات أمر قريب بعضه من بعض لكنه كرر للتأكيدها
منح من السترواز الله حكم الذنوب بعد حصوله والغفران والتكفير بمعنى والذنوب والسيئات بمعنى
وجمع بينهما تأكيدها ومبالغة وليكون فى ذلك إلتحاح فى الدعاء * فقد روى ان الله يحب المالحين فى
الدعاء * وقيل فى التفكير معنى وهو التغطية ليأمنوا الفوض والكفارة هى الطاعة المغطيه
للسيئة كالعتق والصيام والاطعام ورجل مكفر بالسلاح أى مغطى * (وتوفنا مع الابرار) جمع بر
على وزن فعل كصلف أو جمع بار على وزن فاعل كضارب وأدغمت الراء فى الراء وهم الطائعون لله
وتقدم معنى البر * وقيل هم هنا الذين يروا الآباء والأبناء ومع هنا مجاز عن الصفة الزمانية الى
الصحة فى الوصف أى توفنا أبرار امعدودين فى جملة الابرار والمعنى اجعلنا ممن توفيتهم طائعين لك *
وقيل المعنى احشرنا معهم فى الجنة * (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك) الظاهر أنهم سألو اربهم أن
يعطيهم ما وعدهم على رسله ففسر هذا الموعد به الجنة قاله ابن عباس * وقيل الموعد به النصر
على الأعداء * وقيل استغفار الأنبياء كاستغفار نوح وابراهيم ورسول الله صلى الله عليه وسلم وعليمهم
أجمعين واستغفار الملائكة لهم وقوله على رسلك هو على حذف مضاف فقدره الطبرى وابن عطية
على السنة رسلك وقدره الزمخشري على تصديق رسلك * قال فعلى هذه صلة الموعد فى قولك وعد
الله الجنة على الطاعة والمعنى ما وعدتنا على تصديق رسلك ألا تراه كيف اتبع ذكر المنادى للإيمان
وهو الرسول وقوله آمنا وهو التصديق ويجوز أن يكون متعلقا بحذف أى ما وعدتنا من لا على
رسلك أو محمولا على رسلك لان الرسل يحملون ذلك فانما عليه ما حمل انتهى وهذا الوجه الذى ذكر
آخر أنه يجوز ليس بجاز لان من قواعد النحو بين أن الجار والمجرور والظرف متى كان العامل
فيهم مقيدا فلا بد من ذكر ذلك العامل ولا يجوز حذفه ولا يحذف العامل الا اذا كان كونا مطلقا
* مثال ذلك زيد ضاحك فى الدار لا يجوز حذف ضاحك ألبتة واذا قلت زيد فى الدار فالعامل
كون مطلق يحذف وكذلك زيد ناج من بنى تميم لا يجوز حذف ناج ولو قلت زيد من بنى تميم جاز على
تقدير كأن من بنى تميم والمخدوف فيما جوزه الزمخشري وهو قوله من لا أو محمولا لا يجوز حذفه على
ما تقرر فى علم النحو واذا كان العامل فى الظرف أو المجرور مقيدا صار ذلك الظرف أو المجرور
ناقضا فلا يجوز أن يقع صلة ولا خبر الا فى الحال ولا فى الأصل ولا صفة ولا حالا ومعنى سؤالهم أن يعطيهم
ما وعدهم أن يثيبهم على الايمان والطاعة حتى يكونوا ممن يؤتيهم الله ما وعد المؤمنين ومعلوم أنه تعالى
منجز ما وعده فسألو انجاز ما ترتب على الايمان والمعنى التثبيت على الايمان حتى يكونوا ممن يستحق
برحة الله تعالى انجاز الوعد * وقيل هذا السؤال جاء على سبيل الالتجاء الى الله تعالى والتضرع له
كما كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يستغفرون مع علمهم أنهم مغفور لهم بقصدون بذلك التذلل
والتضرع اليه والالتجاء * وقيل استبطوا النصر الذى وعده الله لهم فسألو أن يعجل لهم وعده فعلى
هذا وهو أن يكون الموعد به النصر يكون الايتاء فى الدنيا وعلى أن يكون الجنة يكون

بنتيجة الفكر وهو قولهم
ربنا ما خلقت هذا باطلا ثم
سألوه أن يقيم النار بعد
تنزيهه عن النقائص وأخبروا
عن حال من يدخل النار
وهم الظالمون الذين
لا يدكرون الله ولا
يتفكرون فى مصنوعاته
ثم ذكروا أيضا ما أنجى لهم
التفكر من اجابة الداعى
الى الايمان اذ ذلك مترتب
على انه تعالى ما خلق هذا
الخلق العجيب باطلا ثم
سألوه غفران ذنوبهم
وفاتهم على الايمان الذى
أخبروا به فى قولهم فآمنا
ثم سألو الله الجنة وأن
لا يفضحهم يوم القيامة
وذلك هو غاية ما سألوه
وتكرر لفظ ربنا خمس
مرات كل ذلك على سبيل
الاستعطاف وتطلب رحمة
الله بنسبائه بهذا الاسم
الشريف الدال على
الترية والملك والاصلاح
ولذلك تكرر هذا الاسم
فى قصة آدم ونوح وغيرها
وفى تكرار ربنا بنا
دلالة على جواز الالحاح
فى المسألة واعتماد كثرة
الطلب من الله سبحانه
(الدر)

ليس كذلك بل لا يكون وصف ولا حال ويدخل سمعت على ذات لا على مسموع وذلك اذا كان فى الكلام ما يشعر بالمسموع
وان لم يكن وصف ولا حالا ومنه قوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون أعنى ذكر ظرف الدعاء عن ذكر المسموع والله أعلم

الآيتاء في الآخرة * وقرأ الأعمش على رسلك باسكان السين * ولا تخزنا يوم القيامة * فسر
 الاخزاء هنا بما فسر في فقد أخزيتة ويوم القيامة معمول لقوله ولا تخزنا ويجوز أن يكون من باب
 الاعمال اذ يصلح أن يكون منصوبا بتخزنا وباتنا ما وعدتنا إذا كان الموعد به الجنة * انك
 لا تخلف الميعاد * ظاهره انه تعليل لقوله وآتنا ما وعدتنا * وقال ابن عطية اشارة الى قوله تعالى
 يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه فهذا وعده تعالى وهو دال على ان الخزي انما هو مع الخلود
 انتهى وانظر الى حسن محاوره هؤلاء الذين المتفكرين فانهم خاطبوا الله تعالى بلفظه ربنا
 وهي اشارة الى انه ربهم أصلحهم وهبهم العباداة فأخبروا أولا بنتيجة الفكر وهو قوهم ربنا
 ما خلقت هذا باطلا ثم سألوهم أن يقيمهم النار بعد تنزيهه عن النقائص وأخبروا عن حال من يدخل
 النار وهم الظالمون الذين لا يذكرون الله ولا يتفكرون في مصنوعاته ثم ذكرنا أيضا ما أنتج لهم
 الفكر من اجابة الداعي الى الايمان اذ ذلك المترتب على انه تعالى ما خلق هذا الخلق العجيب باطلا
 ثم سألوهم ان ذنوبهم ووفاتهم على الايمان الذي أخبروا به في قوهم فآمنوا ثم سألوهم الله الجنة وان
 لا يفضحهم يوم القيامة وذلك هو غاية ما سألوهم وتكرر لفظ ربنا خمس مرات كل ذلك على سبيل
 الاستعطاف وتطلب رحمة الله تعالى بنداؤه بهذا الاسم الشريف الدال على التريفة والمالك والاصلاح
 وكذلك تكرر هذا الاسم في قصة آدم ونوح وغيرهما وفي تكرر ربنا ربنا دلالة على جواز اللاحاح
 في المسألة واعتماد كثرة الطلب من الله تعالى وفي الحديث أنظوا بيا ذا الجلال والاكرام * وقال
 الحسن ماز الوايقولون ربنا ربنا حتى استجاب لهم وهذه مسألة أجع عليها علماء الأمصار خلافا
 لبعض الصوفية اذا جاز ذلك فيما يتعلق بالآخرة لا بالدنيا وبعض المتصرفية أيضا اذ قال الله تعالى
 تولى من اتبع الأحر واجتنب النهى وارتفع عنه كلف طلباته ودعائه خرج أبو نصر الوايلي
 السجستاني الحافظ في كتاب الابانة عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ عشر آيات
 من آخر سورة آل عمران كل ليلة يعني ان في خلق السموات والارض * قال العلماء ويستحب لمن
 انتبه من نومه أن يمسح على وجهه ويستفتح قيامه بقرءة هذا العشر آيات اقتداء بالنبي صلى الله عليه
 وسلم ثبت ذلك في الصحيحين وغيرهما ثم صلى ما كتب له فيجمع بين التفكير والعمل * فاستجاب
 لهم ربهم اني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض * روى أن أم سامة قالت
 يا رسول الله قد ذكر الله الرجال في الهجرة ولم يذكر النساء في شيء من ذلك فنزلت ونزل آيات في
 معناها فيها ذكر النساء ومعنى استجاب أجاب ويعني بنفسه وباللام وتقدم الكلام في
 فليستجيبوا لي ونقل تاج القراء ان أجاب عام واستجاب خاص في حصول المطلوب وقرأ الجمهور
 اني على اسقاط الباء أي باني وقرأ أبي باني بالباء * وقرأ عيسى بن عمرا اني بكسر الهمزة فيكون على
 اضمار القول على قول البصريين أو على الحكاية بقوله فاستجاب لأن فيه معنى القول على طريقة
 الكوفيين * وقرأ الجمهور أضيع من أضاع * وقرأ بعضهم أضيع بالتشديد من أضيع والهمزة
 والتشديد فيه للنقل كما قال الشاعر

كمرضة أولاد أخرى وضيعت * بني بطنها هذا الضلال عن القصد

ومعنى ذلك لا أترك جزءا عامل منكم ومنكم في موضع الصفة أي كائن منكم وقوله من ذكر أو أنثى
 * قيل من تبين الجنس العامل فيكون التقدير الذي هو ذكر أو أنثى ومن قيل زائدة لتقدم النفي
 في الكلام * وقيل من في موضع الحال من الضمير الذي في العامل في منكم أي عامل كائن منكم

وتعالى وفي الحديث
 أنظوا بيا ذا الجلال
 والاكرام وقال الحسن
 ماز الوايقولون ربنا ربنا
 حتى استجاب لهم * فاستجاب
 لهم ربهم * استجاب بمعنى
 أجاب تقدم الكلام عليه
 في البقرة عند قوله
 فليستجيبوا لي ولما كان
 تقدم قوهم ربنا ربنا جاء هنا
 ربهم ولم يأت اسم غيره
 ليكون المدعو هو
 المستجيب لهم * اني
 لا أضيع * أي باني لا أضيع
 وقرئ باني بالباء وقرئ
 اني بكسر الهمزة على
 اضمار القول على مذهب
 البصريين أو على تضمين
 استجاب معنى قال على
 مذهب الكوفيين وقرئ
 أضيع مضارع أضع وقرئ
 أضيع مضارع أضع
 ومنكم في موضع الصفة
 لعامل ومن ذكر بدل من
 الضمير بدل بعض من كل
 وقوله أو أنثى معطوف
 عليه ولا يجوز أن يكون
 بدلا تفصيلا لجود أولانه
 لا يعطف فيه الا بالواو
 كقول الشاعر

* وكنت كذي رجلين
 رجل صيحة *

* ورجل رمي فيها الزمان
 فسلت *

فان جعلت أو بمعنى الواو
 جاز * بعضكم من بعض *

معناه تبين شركة النساء
مع الرجال فيما وعد الله به
عباده العاملين فالذين
هاجروا روى ان أم سامة
قالت يا رسول الله قد ذكركم
الله الرجال في الهجرة ولم
يذكر النساء في شيء من
ذلك فنزلت هذه الآية
والذين مبتدأ خبره جملة
القسم المحذوفة التي جوابها
لا كفرن وفي هذا حجة
على ابطال مذهب ثعلب
في زعمه ان جملة القسم
لا تكون خبر المبتدأ وبدأ
أولاً بالخاص وهي الهجرة
وهي أشق شيء على النفس
اذ فيها مفارقة الوطن الذي
نشأ فيه حيث لم يمكنه إقامة
دين الله فيها جاز إلى المكان
الذي يمكن فيه ذلك وهي
المدينة وثني بما ينشأ عنه
ما هو أعم من الهجرة وهو
الاخراج من الديار فقد
يخرج إلى الهجرة إلى المدينة
أو إلى غيرها بخروج من
خرج إلى الحبشة وخروج
أبي جندل اذ لم يترك يقيم
بالمدينة واتى ثالثاً بذكر
الاذية وهي أعم من أن
يكون باخراج من الديار
أو غير ذلك من أنواع الاذى
وارتقى بعد هذه الأوصاف
السنية إلى رتبة جهاد من
أخرجه ومقاومته
واستشهاده في سبيل الله
فجمع بين رتب هذه

كأننا من ذكر أو أنثى * وقال أبو البقاء من ذكر أو أنثى بدل من منكم بدل الشيء من الشيء وهما العين
واحدة انتهى فيكون قد أعاد العامل وهو حرف الجر ويكون بدلاً لتفصيلاً من مخاطب ويعكر على
أن يكون بدلاً لتفصيلاً عطفه باو والبديل التفصيلي لا يكون إلا بالواو كقوله

وكنتم كذبي رجلين رجل صحيحة * ورجل رعى فيها الزمان فشلت

ويعكر على كونه من مخاطب أن مذهب الجمهور انه لا يجوز أن يبدل من ضمير المتكلم وضمير
المخاطب بدل شيء من شيء وهما العين واحدة وأجاز ذلك الاخفش هكذا أطلق بعض أصحابنا الخلاف
وقيده بعضهم بما كان البديل فيه لاحاطة فانه يجوز إذ ذاك وهذا التقييد صحيح ومنه تكون
لنا عيدا ولنا وآخرنا فقله لا ولنا وآخرنا بدل من ضمير المتكلم في قوله لنا وقل الشاعر

فأبرحت أقدامنا في مقامنا * ثلاثتنا حتى أربنا المنائيا

فثلاثتنا بدل من ضمير المتكلم وأجاز ذلك لأنه بدل في معنى التوكيد ويشهد لمذهب الاخفش
قول الشاعر

بكم قريش كفينا كل معضلة * وأم نهج الهدى من كان ضليلاً

* وقول الآخر *

وشوهاء تغدو بي إلى صارخ الوغى * بمستلثم مثل الفنيق المرجل

فقريش بدل من ضمير المخاطب والمستلثم بدل من ضمير المتكلم وقد تنجى أو في معنى الواو إذا
عطف ما لا بد منه كقوله

قوم اذا سمعوا الصرخ رأيتهم * من بين ملجم مهره أو سافع

يريد وسافع فكذلك يجوز ذلك هنا في أو أن تكون بمعنى الواو لأنه لما ذكر عمل عامل دل على
العموم ثم أبدل منه على سبيل التأكيد وعطف على أحد الجزئين ما لا بد منه لأنه لا يؤكده العموم إلا
بعموم مثله فلم يكن بد من العطف حتى يفيد المجموع من المتعاطفين تأكيد العموم فصار نظيره من
بين ملجم مهره أو سافع لأن بين لا تدخل على شيء واحد فلا بد من عطف مصاحب مجرور ها ومعنى
بعضكم من بعض أي مجمع ذكوركم وانا ناكم أصل واحد فكل واحد منكم من الآخر أي من أصله
فاذا كنتم مشتركين في الأصل فكذلك أنتم مشتركون في الأجر وتقبل العمل فيكون من هنا تقييد
التبعض الحقيقي ويشير بذلك الاشتراك الأصلي إلى الاشتراك في الأجر على حد واحد * وقيل
معناه بعضكم من بعض في الدين والنصرة والمعنى أن وصف الإيمان يجمعهم كما جاء المسامون تتكافأ
دماؤهم * وقيل معناه الذكور من الاناث والانات من الذكور فكذلك الثواب فكلما اشتراكوا
في هذه البعضية كذلك اشتراكوا في الأجر والثواب ومحصول معنى هذه الجملة انه جىء بالتبيين
شركة النساء مع الرجال فيما وعد الله به عباده العاملين وقد تقدم ذكر سبب نزولها وهو سؤال أم سامة
وخرجه الحاكم في صحيحه فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيل الله * لما ذكر
تعالى أنه لا يضيع عمل عامل ذكر من عمل الأعمال السنية التي يستحق بها أن لا يضيع عمله وأن لا يترك
جزأه قد ذكر أولاً الهجرة وهي الخروج من الوطن الذي لا يمكن إقامته فيه إلى المكان الذي
يمكن ذلك فيه وهذا من أصعب شيء على الإنسان إذ هو مفارقة المكان الذي رباه ونشأ مع أهله
وعلى طريقهم ولولا نوازع الغوى المربى على وازع النساء ما أمكنه ذلك ألا ترى لقول الشاعر هما
لابن الرومي

وحبب أوطان الرجال إليهم * ما رُب قضاها الشباب هنالك
إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم * عهود الصبا فيها فحنوا لذلك
﴿ وقال ابن الصفي رفاعه بن عاصم الفقعسي ﴾

أحب بلاد الله ما بين منعج * إلى وسلمي أن يصوب سحابها
بلادها نبطت على تمائمى * وأول أرض مس جلدى تراها
بها طال تجرارى ردائى حقبة * وزينب ريتا الحجل درم كعابها

واسم الهجرة وفضلها الخاص قد انقطع بعد الفتح ولكن المعنى باق إلى يوم القيامة وقد تقدم معنى
المفاعلة في هاجر ثم ذكر الإخراج من الديار وهو أنهم أُلجئوا واضطروا إلى ذلك وفيه الزام الذنب
للكفار والمعنى أن المهاجرين إنما أخرجهم سوء عشرة الكفار وقبح أفعالهم معهم كما قال تعالى
وأخرج أهلهم منه أكبر عند الله وإذا كان الخروج برأى الإنسان وقوة منه على الأعداء جاء الكلام
بنسبة الخروج إليه ف قيل خرج فلان * قال معناه ابن عطية * قال فمن ذلك إنكار النبي صلى الله
عليه وسلم على أبي سفيان بن الحارث حين أذنبه * وردني (١) إلى الله من طرده كل مطرد *
فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم * أنت طردتني كل مطرد إنكارا عليه * ومن ذلك
قول كعب بن زهير

في عصبة من قريش قال قائلهم * ببطن مكة لما أساموا زلوا
زالوا فما زال إنكاس ولا كشف * عند اللقاء ولا ميل معازيل

انتهى ثم ذكر الأذية في سبيل الله والمعنى في دين الله وبدأ أولا بالخاص وهي الهجرة وكانت تطلق
على الهجرة إلى المدينة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وثني بما يشاء عنه ما هو أعم من الهجرة
وهو الإخراج من الديار فقد يخرج إلى الهجرة إلى المدينة أو إلى غيرها بخروج من خرج إلى الحبشة
ونكروا ج أبي جندل إذ لم يترك يقيم بالمدينة وأتى بالثابذ كذا الأذية وهي أعم من أن تكون بإخراج
من الديار أو غير ذلك من أنواع الأذى وارتقى بعد هذه الأوصاف السنية إلى رتبة جهاد من أخرج
ومقاومته واستشهاده في دين الله فجمع بين رتب هذه الأعمال من تنقيص أحواله في الحياة لأجل
دين الله بالمهاجرة وإخراجه من داره وأذيته في الله وما له أخيرا إلى أفنائها بالقتل في سبيل الله
والظاهر الأخبار عن من جمع هذه الأوصاف كلها بالخبر الذي بعد ويجوز أن يكون ذلك من عطف
الصلوات والمعنى اختلاف الموصول لا اتحاده فكأنه قيل فالذين هاجروا والذين أخرجوا
والذين أودوا والذين قاتلوا والذين قتلوا ويكون الخبر عن كل من هؤلاء وقرأ جمهور السبعة
وقاتلوا وقتلوا * وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا وقتلوا أي بالبناء للمفعول ثم بالبناء للفاعل فتخرج
هذه القراءة على أن الواو لا ندل على الترتيب فيكون الثاني وقع أولا ويجوز أن يكون ذلك على
التوزيع فالمعنى قتل بعضهم وقتل باقيهم * وقرأ عمر بن عبد العزيز وقتلوا وقتلوا بغير ألف وبدأ
ببناء الأول للفاعل وبناء الثاني للمفعول وهي قراءة حسنة في المعنى مستوفية للحالين على الترتيب
المتعارف * وقرأ محارب بن دثار وقتلوا بفتح القاف وقتلوا * وقرأ طلحة بن مصرف وقتلوا
وقاتلوا بضم قاف الأولى وتشديد التاء وهي في التخريج كالقراءة الأولى * وقرأ أبو رجاء والحسن
وقاتلوا وقتلوا * بتشديد التاء والبناء للمفعول أي قطعوا في المعركة * لا كفرن عنهم سيئاتهم
ولأدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار * لا كفرن جواب قسم محذوف والقسم وماتلقى به خبر

الأعمال من تنقيص أحواله
في الحياة لأجل دين الله
بالمهاجرة وإخراجه من
داره وأذيته في الله وما له
أخيرا إلى أفنائها بالقتل في
سبيل الله والظاهر الأخبار
عن من جمع هذه الأوصاف
كلها بالخبر الذي بعد ويجوز
أن يكون ذلك من باب
عطف الصلوات والمعنى
اختلاف الموصول
لا اتحاده فكأنه قيل
فالذين هاجروا والذين
أخرجوا والذين أودوا
والذين قاتلوا والذين قتلوا
ويكون الخبر عن كل من
هؤلاء وقرئ وقتلوا
مبنيا للفاعل وقتلوا مبنيا
للمفعول وقرئ بالعكس

(١) هداى هاد غير نفسى

عن قوله فالذين هاجروا وفي هذه الآية ونظيره من قوله والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا
لنبؤثهم * والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقول الشاعر

جشأت فقلت اللذخشيت لياتين * واذا أتاك فلات حين مناص

رد على أحمد بن يحيى ثعلب أذرع من الجملة الواقعة خبرا للمبتدأ لا تكون قسمية * ثوابا من عند الله
والله عنده حسن الثواب * انتصب ثوابا على المصدر المؤكد وان كان الثواب هو المثاب به كما
كان العطاء هو المعطى واستعمل في بعض المواضع بمعنى المصدر الذي هو الاعطاء فوضع ثوابا
موضع اثابة أو موضع تثويبا لان ما قبله في معنى لأثيبهم ونظيره صنع الله وعد الله وجوز أن يكون
حالا من جنات أي مثابهم أو من ضمير المفعول في ولأدخلهم أي مثابين وأن يكون بدلا من جنات
على تضمين ولأدخلهم معنى ولأعطيهم وأن يكون مفعولا بفعل محذوف يدل عليه المعنى أي يعطيهم
ثوابا * وقيل انتصب على التمييز * وقال الكسائي هو منصوب على القطع ولا يتوجه لي معنى هذين
القولين هنا ومعنى من عند الله أي من جهة فضل الله وهو مختص به لا يثيبه غيره ولا يقدر عليه كما تقول
عندي ما تريد تريد اختصاصك به وتملكه وان لم يكن بحضورك وأعربوا عنده حسن الثواب مبتدأ
وخبرا في موضع خبر المبتدأ الاول والاحسن ان يرتفع حسن على الفاعلية اذ قد اعتد الظرف
بوقوعه خبرا فالتقدير والله مستقر أو استقر عنده حسن الثواب * قال الزمخشري وهذا تعليل من
الله كيف يدعى وكيف يبتهل اليه ويتضرع وتكرير بنام باب الابتهال واعلام بما يوجب
حسن الاجابة وحسن الاثابة من احتمال المشاق في دين الله والصبر على صعوبة تكاليفه وقطع لاطماع
الكسالى المتخنين عليه وتسجيل على من لا يرى الثواب موصولا اليه بالعمل بالجهل والغباء وانتهى
وأخر كلامه اشارة الى مذهب المعتزلة وطعن على أهل السنة والجماعة * لا يغرنك تقلب الذين كفروا
في البلاد * قيل نزلت في اليهود كانوا يضر بون في الارض فيصيبون الأموال قاله ابن عباس
* وقال أيضا هم أهل مكة * وروى ان ناسا من المؤمنين كانوا يرون ما كانوا فيه من الخصب والرخاء
ولين العيش فيقولون ان أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهل * وقال مقاتل
في مشركي العرب والذين كفروا والفظ عام والكاف للخطاب * فقل لكل سامع * وقيل هو خطاب
للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته قاله ابن عطية * وقال نزلت لا يغرنك في هذه الآية منزلة لا تظن
ان حال الكفار حسنة فتم لذلك وذلك ان المعتز فارح بالشئ الذي يغتر به فالكفار مغترون
بتقلبهم والمؤمنون مهتنون به لسكرتهم بما يقع في نفس مؤمن ان هذا الاملاء للكفار انما هو خير لهم
فيجئ هذا جنوحا الى حالهم ونوعا من الاغترار ولذلك حسنت لا يغرنك ونظيره قول عمر لحفصة
لا يغرنك أن كانت جارتك أوضأ منك وأحب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم المعنى لا تغترى بما
ينم لتلك من الادلال فتقعى فيه فيطلقك رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى * وقال الزمخشري
لا يغرنك الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد أي لا تنظر الى ما هم عليه من سعة الرزق
والمضطرب ودرك العاجل واصابة حظوظ الدنيا ولا تغتر بظاهر ما ترى من تبسطهم في الارض
وتصر فيهم في البلاد (فان قلت) كيف جاز أن يغتر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك حتى ينهى
عنه وعن الاغترار به (قلت) فيه وجهان أحدهما ان مدرة القوم ومقدمهم يخاطب بشئ فيقوم
خطابه مقام خطابهم جميعا فكأنه قيل لا يغرنكم والثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
غير مغرور بحالهم فأكد عليه ما كان وثبت على التزامه كقوله ولا تكن من الكافرين ولا

* ثوابا من عند الله *
انتصب ثوابا على المصدر
المؤكد وان كان الثواب
هو المثاب به كما كان
العطاء هو المعطى
واستعمل في بعض
المواضع بمعنى المصدر الذي
هو الاعطاء فوضع ثوابا
موضع اثابة أو موضع
تثويبا لان ما قبله في
معنى لأثيبهم ونظيره صنع
الله وعد الله وفي قوله
من عند الله التفات وهو
خروج من ضمير المتكلم
الى الاسم الغائب
* لا يغرنك * الخطاب
للسامع والذين كفروا عام
وتقلبهم في البلاد سعيهم
فيها لكسب الأموال
والجاء والرتب وقرىء
بتشديد النون وتخفيفها

تكون من المشركين ولا تطع المكذبين وهذا في النهي نظير قوله في الأمر اهدنا الصراط المستقيم يأياها الذين آمنوا آمنوا وقد جعل النهي في الظاهر للتقلب وهو في المعنى للمخاطب وهذا من تنزيل السبب منزلة المسبب لأن القلب لو غره لا غتر به فنع السبب ليمتنع المسبب انتهى كلامه ومخلص الوجهين اللذين ذكرهما أن يكون الخطاب له والمراد أمته أولاً على جهة التأن كيد والتنبية وإن كان معصوماً من الوقوع فيه كما قيل

قديهر الحسام وهو حسام * ويجب الجواد وهو جواد

* وقرأ ابن أبي اسحاق ويعقوب لا يغرنك ولا يصدنك ولا يصدنكم ولا يغرنكم وشبهه بالنون الخفيفة وتقلبهم هو تصرفهم في التجارات قاله ابن عباس والفراء وابن قتيبة والزجاج أو ما يجري عليهم من النعم قاله عكرمة ومقاتل أو تصرفهم غير مأخوذ من بذنوبهم قاله بعض المفسرين * متاع قليل * أي ذلك القلب والتبسط شيء قليل متعوا به ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد وقلته باعتبار انقضائه وزواله وروى ما الدنيا في الآخرة الامثل ما يجعل أحدكم أصبعه في اليم فلينظر بم يرجع خرجه الترمذي * وروى ما مثلى ومثل الدنيا الا كراكب قال في ظل شجرة في يوم حار ثم راح وتركها أو باعتبار ما فاتهم من نعيم الآخرة أو باعتبار ما أعد الله للمؤمنين من الثواب * ثم مأواهم جهنم * ثم المكان الذي يأوون اليه انما هو جهنم وعبر بالمأوى اشعاراً بان تقالهم عن الأماكن التي تقلبوا فيها وكان البلاد التي تقلبوا فيها انما كانت لهم أما كن انتقال من مكان الى مكان لا قرار لهم ولا خلود ثم المأوى الذي يأوون اليه ويستقرون فيه هو جهنم * وبئس المهاد * أي وبئس المهاد جهنم وقال الخطيئة

أطوف مأطوف ثم آوى * الى بيت قعيدته لكاع

* لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها * لما تضمن ما تقدم ان ذلك القلب والتصرف في البلاد هو متاع قليل وانهم يأوون بعد الى جهنم فدل على قلة ما متعوا به لأن ذلك منقضى بانقضاء حياتهم ودل على استقرارهم في النار استدراكاً لبلكن الاخبار عن المتقين بمقابل ما أخبر به عن الكافرين وذلك شينان أحدهما مكان استقرار وهي الجنات والثاني ذكر الخلود فيها وهو الإقامة دائماً والمتع بنعيمها سرمداً فقابل جهنم بالجنات وقابل قلة متاعهم بالخلود الذي هو الديمومة في النعيم فوقع لكن هنا أحسن موقع لأنه آله معنى الجملتين الى تكذيب الكفار والى تنعيم المتقين فهي واقعة بين الضدين * وقرأ الجمهور لكن خفيفة النون * وقرأ أبو جعفر بالتشديد ولم يظهر لها عمل لأن اسمها مبني * نزل من عند الله * النزل ما يعد للنازل من الضيافة والقرى ويجوز تسكين زايه وبقراءة الحسن والنخعي ومسلمة بن محارب والأعمش وقال الشاعر وكنا اذا الجبار بالجيش خافنا * جعلنا القنا والمرهفات له نزل

* قال ابن عباس النزل الثواب وهي كقوله ثواباً من عند الله * وقال ابن فارس النزل ما يهياً للنزيل والنزيل الضيف * وقيل النزل الرزق وما يتغذى به ومنه فنزل من جيم أي فعداؤه ويقال أقمت للقوم نزلهم أي ما يصلح أن ينزل عليه من الغذاء وجمعه أنزال * وقال الهروي الأتزال التي سويت ونزل عليها ومعنى من عند الله أي لا من عند غيره وسماه نزل لأنه ارتفع عنهم تكاليف السعي والكسب فهو شيء مهياً يهياً لهم لا تعب عليهم في تحصيله هناك ولا مشقة كالطعام المهياً للضيف لم يتعب في تحصيله ولا في تسويته ومعالجته وانتصاب نزل قالوا اما على الحال من جنات لم تخصصها بالوصف والعامل فيها

* متاع قليل * خبر مبتدا محذوف أي ذلك متاع قليل أو مبتدا محذوف الخبر تقديره متاع قليل تقابهم وتصرفهم والمأوى مفعول يراد به المكان الذي يأوى اليه ويرجع يعني في الآخرة والمخصوص بالذم محذوف تقديره وبئس المهاد جهنم قيل وزلت هذه الآية في اليهود كانوا يضربون في الارض فيصيبون الأموال قاله ابن عباس * لهم جنات * قابل جهنم بالجنات وقابل قلة متاعهم بالخلود الذي هو الديمومة في النعيم ف وقعت لكن أحسن موقع لأنه آله معنى الجملتين الى تكذيب الكفار والى تنعيم المتقين فهي واقعة بين الضدين * النزل ما يعد للنازل من الضيافة والقرى ويجوز تسكين زايه وبقراءة الحسن والنخعي ومسلمة بن محارب والأعمش وقال الشاعر وكنا اذا الجبار بالجيش خافنا * جعلنا القنا والمرهفات له نزل

في الآخرة ﴿وان من أهل الكتاب﴾ لمات أصحمة ابن أبحر النجاشي ملك الحبشة صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قائل يصلي على هذا العليج النصراني وهو في أرضه فنزلت قاله جابر وابن عباس ومن أهل الكتاب عام فمين آمن منهم كعب بن الله بن سلام ومن آمن من نصارى نجران ونصارى الحبشة ﴿لمن﴾ موصولة وهي اسم ان دخلت عليها اللام كادخلت في قوله ان لك لأجرا وحمل على لفظ من فأفرد الضمير في قوله يؤمن ثم حمل على المعنى بجمع في قوله وما أنزل اليهم وفي خاشعين وما بعده ﴿يأياها﴾ الذين آمنوا الصبر وصابروا وربطوا ﴿أمر اولاً﴾ بطلق الصبر ثم بخاص من الصبر وهو المصابرة على الجهاد في سبيل الله تعالى وقتال أعدائه ثم بالرباط وهو الإقامة في الثغور رابطي الخيل مستعدين للغزو وفي البخاري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها وفي مسلم رباط يوم وليمة خير من صيام شهر وقيامه وان مات جري عليه رزقه وأمن

العامل في لهم وإما بآخر فعل أى جعلها نزلا وإما على المصدر المؤكد فقدره ابن عطية تكملة وقدره الزمخشري رزقا أو عطاء * وقال الفراء انتصب على التفسير كما تقول هو لك هبة وصدقة انتهى وهذا القول راجع الى الحال ﴿وما عند الله خير للابرار﴾ ظاهره حواله الصلة على ما تقدم من قوله نزلا من عند الله والمعنى ان الذى أعده الله للابرار في الآخرة خير لهم فيحصل أن يكون المفضل عليه بالنسبة للابرار أى خير لهم مما هم فيه في الدنيا واليه ذهب ابن مسعود وجاء لموضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها ويحتمل أن يكون بالنسبة الى الكفار أى خير لهم مما يتقلب فيه الكفار من المتاع الزائل * وقيل خير هنا ليست التفضيل كما أنهم في قوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا والظاهر ما قدمناه والابرار متعلق بخير والابرار هم المتقون الذين أخبر عنهم بأن لهم جنات * وقيل فيه تقديم وتأخير أى الذى عند الله للابرار خير لهم وهذا ذهول عن قاعدة العربية من ان المجرور إذا كان يتعلّق بما تعلّق به الظرف الواقع صلة للموصول فيكون المجرور داخل في حيز الصلة ولا يخبر عن الموصول الا بعد استيفائه صلته ومتعلقاتها * وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم * لمات أصحمة النجاشي ملك الحبشة ومعنى أصحمة بالعربية عطية قال سفيان بن عيينة وغيره صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قائل يصلي عليه العليج النصراني وهو في أرضه فنزلت قاله جابر بن عبد الله وابن عباس وأنس * وقال الحسن وقتادة في النجاشي وأصحابه وقال ابن عباس فيما روى عنه أبو صالح في مؤمنى أهل الكتاب من اليهود والنصارى وبه قال مجاهد * وقال ابن جريج وابن زيد ومقاتل في عبد الله بن سلام وأصحابه * وقال عطاء في أربعين من نجران وأثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى قائموا بالنبي صلى الله عليه وسلم ومن في لمن الظاهر أنهم موصولة وأجيز أن تكون نكرة موصوفة أى لقوموا الذى أنزل اليها هو القرآن والذى أنزل اليهم هو كتابهم ﴿خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا﴾ كما اشترت بها أحبارهم الذين لم يؤمنوا وانتصاب خاشعين على الحال من الضمير في يؤمن وكذلك لا يشترون هو في موضع نصب على الحال * وقيل حال من الضمير في اليهم والعامل فيها أنزل * وقيل حال من الضمير في لا يشترون وهما قولان ضعيفان ومن جعل من نكرة موصوفة يجوز أن يكون خاشعين ولا يشترون صفتين للنكرة وجمع خاشعين على معنى من كما جمع في وما أنزل اليهم وحمل أولا على اللفظ في قوله يؤمن فأفردوا اذا اجتمع الجملان فالأولى أن يبدأ بالحل على اللفظ وأتى في الآية بلفظ يؤمن دون آمن وان كان إيمان من نزل فيهم قد وقع إشارة الى الديعومة والاستقرار ووصفهم بالخشوع وهو التذلل والخضوع المنافي للتعظيم والاستكبار كما قال تعالى وانهم لا يستكبرون * أولئك لهم أجرهم عند ربهم * أى ثواب إيمانهم وهذا الأجر مضاعف مرتين بنص الحديث الصحيح وأن آمن من أهل الكتاب يؤتى أجره مرتين مضاعف لهم الثواب بما تضاعف منهم من الاسباب وعند ظرف في موضع الحال والعامل فيه العامل في لهم ومعنى عند ربهم أى في الجنة * ان الله سريع الحساب * أى سريع الاتيان بيوم القيامة وهو يوم الحساب والمعنى ان أجرهم قريب اثنيانه أو سريع حسابه لنفوذ عاهه فهو عالم بكل عامل من الأجر وتقدم تفسير هذه الجملة مستوفى ﴿يأياها﴾ الذين آمنوا اصبروا وصابروا وربطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون * ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الوصاية التي جمعت الظهور في الدنيا على العدو والفوز بنعيم الآخرة فأمر تعالى بالصبر والمصابرة والرباط * فقيل اصبروا وصابروا بمعنى واحد

للتأكيد * وقال الحسن وقتادة والضحاك وابن جريج اصبروا على طاعة الله في تكاليفه وصابروا أعداء الله في الجهاد وابطوا في الثغور في سبيل الله أي ارتبطوا الخيل كما يرتبطها أعداؤكم * وقال أبي ومحمد بن كعب القرظي هي مصابة وعبد الله بالنصر أي لا تسأموا وانتظروا الفرج * وقيل رابطوا استعدوا للجهاد كما قال وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم * وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن الرباط انتظار الصلاة بعد الصلاة ولم يكن في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم غزو مرابط فيه واحتج بقوله عليه السلام ألا أدلكم على ما يمنحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات إسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط ثلاثا فعلى هذا لا يكون رابطوا من باب المفاعلة * قال ابن عطية والقول الصحيح هو أن الرباط هو الملازمة في سبيل الله أصلها من ربط الخيل ثم سمي كل ملازم للثغر من ثغور الاسلام مرابطا فارسا كان أوراجلا واللقطة مأخوذة من الربط وقول النبي صلى الله عليه وسلم فذلكم الرباط إنما هو تشبيهه بالرباط في سبيل الله إذا انتظار الصلاة إنما هو سبيل من السبل المنجية والرباط اللغوي هو الاول والمرابط في سبيل الله عند الفقهاء هو الذي يشخص إلى ثغر من الثغور ليرابط فيه مدة ما قاله ابن المواز ورواه فأما سكان الثغور دائما بأهلهم الذين يعثرون ويكتسبون هناك فهم وان كانوا حماة ليسوا بمرابطين انتهى كلامه * وقال الزمخشري وصابروا أعداء الله في الجهاد أي غالبوهم في الصبر على شدة الحرب لا تكونوا أقل صبرا منهم وثباتا والمصاهرة باب من الصبر ذكر بعد الصبر على ما يجب الصبر عليه تحقيقا لشدة وضعوته وابطوا أقيموا في الثغور رابطين خيلا كم فيها مترصد من مستعدين للغزو * قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من رباط يوما وليلة في سبيل الله كان كعدل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا ينقل عن صلاته الحاجة انتهى كلام الزمخشري وفي البخاري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها وفي مسلم رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وان مات جرى عليه رزقه وأمن الفتان وفي سنن أبي داود قال كل الميت يحتم على عمله الا المرابط فانه ينموله عمله إلى يوم القيامة ويؤمن من فتاني القبر * وتضمنت هذه الآيات من ضروب البيان والبدیع الاستعارة عبر بأخذ الميثاق عن التزامهم أحكام ما أنزل عليهم من التوراة والانجيل وبالنبذوراء ظهورهم عن ترك عملهم بمقتضى تلك الاحكام وباشتراء ثمن قليل عن ما نعوضوه من الحطام على كتم آيات الله وبسماح المنادي ان كان القرآن عن ما تلقوه من الامر والنهي والوعد والوعيد والاستجابة عن قبول مسائلهم وبانتفاء التضييع عن عدم مجازاته على يسير أعمالهم وبالتقلب عن ضربهم في الارض لطلب المكاسب وبالمهاد عن المكان المستقر فيه وبالنزل عما يجعل الله لهم في الجنة من الكرامة وبالخشوع الذي هو تهديم المكان وتغير معالمه عن خضوعهم وتذلهم بين يديه وبالسرعة التي هي حقيقة في المشي عن تعجيل كرامته * قيل ويحتمل أن يكون الحساب استعير للجزاء كما استعير ولم أدر ما حسابه لان الكفار لا يقيم لهم حساب كما قال تعالى فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا والطباق في تعيينه للناس ولا تكفونه وفي السموات والارض واختلاف الليل والنهار فالسماء جهة العلو والارض جهة السفلى والليل عبارة عن الظلمة والنهار عبارة عن النور وفي قياما وقعوا من ذكر أو أنثى * والتكرار في لا تحسبن فلا تحسبنهم وفي ربنا في خمسة مواضع وفي فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا ان كان المعنى

الفتان وفي سنن أبي داود
قال كل ميت يحتم على عمله
الا المرابط فانه ينموله عمله
إلى يوم القيامة ويؤمن من
فتاني القبر والله الموفق

واحد وفي ما أنزل إليكم وما أنزل إليهم وفي ثواب وحسن الثواب * والاختصاص في لأولى الابواب
وفي وما للظالمين من أنصار وفي توفنا مع الأبرار وفي ولا تخزنا يوم القيامة وفي وما عند الله خير للأبرار
* والتجنيس المماثل في أن آمنوا فآمنوا في عمل عامل منكم والمغاير في مناديا ينادي * والاشارة في
ما خلقت هذا باطلا والحذف في مواضع

﴿ سورة النساء مائة وخمس وسبعون آية وهي مدنية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا
ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا ﴾ وآتوا اليتامى أموالهم ولا
تبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوبا كبيرا * وإن خفتم ألا
تقسطوا في اليتامى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا
فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن
شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا * ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم
فيها وكسوهم وقلوا لهم قولا معروفا * وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم
رشدا فدفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها سرفا ولا بدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف
ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا * للرجال
نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا
مفروضا * وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقلوا لهم قولا
معروفا * وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا
سديدا * إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا *
* الرقيب فعيل للمبالغة من رقب رقب رقباً و رقبوا رقبانا أحد النظر إلى أمر ليه تحققه على ما هو
عليه ويقترن به الحفظ ومنه قيل للذي يرقب خروج السهم رقيب * وقال أبو داود

كقواء الرقباء للضرباء أيديهم نواهد

والرقيب السهم الثالث من السبعة التي لها أنصباء والرقيب ضرب من الحيات والمرقب المكان
العالى المشرف الذي يقف عليه الرقيب والارتقاب الانتظار * الحوب الاثم يقال حاب يحوب حوبا
وحوبا وحابا وحووبا وحياة قال النخيل السعدي

فلا يدخلي الدهر قبرك حوب * فانك تلقاه عليك حسيب

﴿ وقال آخر ﴾

وان تهاجرين تكفاه * غرايته لقد خطيا وحابا

وقيل الحوب بفتح الحاء المصدر وبضمها الاسم وتحوب الرجل ألقى الحوب عن نفسه كتحنت وتأثم
وتخرج * وفلان يتحوب من كذا يتوقع وأصل الحوب الزجر للابل فسمى الاثم حوبا لأنه يزجر
عنه وبه الحوبة الحاجة ومنه في الدعاء اليك أرفع حوبتي ويقال الحق الله به الحوبة أي المسكنة
والحاجة * مثنى وثلاث ورباع معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولا يراد
بالمعدول عنه التوكيد إنما يراد بذلك تكرار العدد إلى غاية المعدود كقوله ونفروا بغير ابعير

﴿ سورة النساء ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

عن صيغتها وعدلها عن تكررها وهي نكرات تعرف بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلاث والرابع انتهى (ح) ما ذهب اليه من ان امتناعها من الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكررها لا أعلم أحدا ذهب الى ذلك بل المذهب المنقول في علمه منع الصرف أربعة أحدها قول سيبويه والخليل وأبي عمرو وهو العدل والوصف * والثاني قول الفراء انما منعت للعدل والتعريف بنية الألف واللام فهي ممتنعة الاضافة لنية الألف واللام ومنع ظهور الألف كونها في نية الاضافة * والثالث ما نقل عن الزجاج وهو انها معدولة عن اثنين اثنين (١٥١) وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة وانه عدل عن التأنيث * الرابع

وفصلت الحساب لكبابا بابا ويتحتم منع صرفها لهذا العدل والوصف على مذهب سيبويه والخليل وأبي عمرو وأجاز الفراء أن تصرف ومنع الصرف عنده أولى وعلة المنع عنده العدل والتعريف بنية الألف واللام وامتنع عنده اضافتها لأنها في نية الألف واللام وامتنع ظهور الألف واللام لأنها في نية الاضافة * وقد ذكرنا الرد عليه في كتاب التكميل من تأليفنا * وقال الزمخشري انما منعت الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكريرها وهي نكرات تعرف بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلاث والرابع انتهى كلامه وما ذهب اليه من امتناع الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكريرها لا أعلم أحدا ذهب الى ذلك بل المذهب في علمه منع الصرف المنقولة أربعة أحدها ما نقلناه عن سيبويه والثاني ما نقلناه عن الفراء والثالث ما نقل عن الزجاج وهو أنها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة * وانه عدل عن التأنيث والرابع ما نقله أبو الحسن عن بعض النحويين أن العلة المانعة من الصرف هي تكرار العدل فيه لأنه عدل عن لفظ اثنين وعدل عن معناه وذلك أنه لا يستعمل في موضع تستعمل فيه الأعداد غير المعدولة تقول جاءني اثنان وثلاثة ولا يجوز جاءني مثنى وثلاث حتى يتقدم قبله جمع لأن هذا الباب جعل بيانا لترتيب الفعل فاذا قال جاءني القوم مثنى أفاد أن ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فأما الأعداد غير المعدولة فأنما الغرض منها الاخبار عن مقدار المعدود دون غيره * فقد بان بما ذكرنا اختلافهما في المعنى فلذلك جاز أن تقوم العلة مقام العلتين لايجابهما حكيمين مختلفين انتهى ما قرر به هذا المذهب * وقدرد الناس على الزجاج قوله انه عدل عن التأنيث بما يوقف عليه في كتب النحو والزمخشري لم يسلك شيأ من هذه العلل المنقولة فان كان تقدمه سلف ممن قال ذلك فيكون قد تبعه والا فيكون مما انفرد بمقالته وأما قوله يعرف بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلاث والرابع فهو معترض من وجهين أحدهما زعمه انها تعرف بلام التعريف وهذا لم يذهب اليه أحد بل لم يستعمل في لسان العرب الانكرات والثاني أنه مثل بها وقد وليت العوامل في قوله فلان ينكح المثنى ولا يلي العوامل انما يتقدمها ما يلي العوامل ولا تقع الاخبار كما جاء صلاة الليل مثنى أو حالا نحو ما طاب لكم من النساء مثنى أو صفة نحو أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع وقوله

* ذئاب يبغي الناس مثنى وموحدا *

ما نقله أبو الحسن عن بعض النحويين ان العلة المانعة من الصرف هي تكرار العدل فيه لأنه عدل عن لفظ اثنين وعدل عن معناه وذلك أنه لا يستعمل في موضع يستعمل فيه الأعداد غير المعدولة تقول جاءني اثنان وثلاثة ولا يجوز جاءني مثنى وثلاث حتى يتقدم قبله جمع لان هذا الباب جعل بيانا لترتيب الفعل فاذا قال جاء القوم مثنى أفاد أن ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فأما الأعداد غير المعدولة فأنما الغرض منها الاخبار عن مقدار المعدود دون غيره فقد بان بما ذكرنا اختلافهما في المعنى فلذلك جاز أن تقوم العلة مقام العلتين لايجابهما حكيمين مختلفين انتهى (ش) لم يسلك شيأ من هذه العلل

المنقولة فان كان تقدمه سلف ممن قال ذلك فيكون قد تبعه والا فيكون مما انفرد بمقالته وأما قوله يعرف بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلاث والرابع فهو معترض من وجهين أحدهما زعمه انها تعرف بلام التعريف وهذا لم يذهب اليه أحد بل لم يستعمل في لسان العرب الانكرات والثاني أنه مثل بها وقد وليت العوامل في قوله فلان ينكح المثنى والثلاث والرابع ولا يلي العوامل انما يتقدمها ما يلي العوامل ولا تقع الاخبار كما جاء صلاة الليل مثنى أو حالا نحو ما طاب لكم من النساء مثنى أو صفة نحو أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع وقوله * ذئاب يبغي الناس مثنى وموحدا * وقد تجي مضافة قليلا نحو قوله * مثنى الرقاق المترعات وبالجزر * وقد ذكر بعضهم انها تلي العوامل على قلة وقد يستدل به بقول الشاعر ضربت خماس ضربة عشمي * ادار سداس أن لا تستقي

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ كَمَا أَتَى الْكُتُبَ وَالْمُؤْمِنِينَ أُولَى الْأَلْبَابِ وَنَبِيَّ اللَّهِ بِقَوْلِهِ إِنِّي لَأَصْنَعُ عَمَلًا مَعَكُمْ عَلَى الْحِجَازَةِ وَأَخْبِرَانِ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ فِي أَصْلِ التَّوَالِدِ نَبِيَّ اللَّهِ فِي أَوَّلِ هَذِهِ السُّورَةِ عَلَى اتِّحَادِ الْأَصْلِ (١٥٢) وَتَفَرُّعِ الْعَالَمِ الْإِنْسَانِيِّ مِنْهُ لِيُحْثَ عَلَى التَّوَافُقِ وَالتَّوَادُّعِ

والتعاطف وعدم الاختلاف ولينبذ بذلك على أن أصل الجنس الإنساني كان عابدا لله تعالى مفرده بالتوحيد والتقوى طائعا له فكذلك ينبغي أن تكون فروعها التي نشأت منه فسادا تعالى نداء عاما للناس وأمرهم بالتقوى التي هي ملاك الأمر وجعل سبب التقوى نذكاره إياهم بأنه أوجدهم وأنشأهم من نفس واحدة ومن كان قادرا على مثل هذا الإيجاد الغريب الصنع وإعدام هذه الأشكال والنفع والضرب فهو جدير بأن يتقى ونبيه بقوله من نفس واحدة على ما هو من كوز في الطباع من ميل بعض الأجناس إلى بعض والفقه له دون غيره لمتألف بذلك عبادته على تقواه والظاهر في الناس العموم لأن الألف واللام فيه تفيدان وللام بالتقوى وللعلة إذ ليسا مخصوصين بل هما عامان (الدر)

وقد تجيء مضافة قليلا نحو قول الآخر * بمنى الرقاق المترعات وبالجزر *

وقد ذكر بعضهم أنها تلي العوامل على قلة وقد يستدل به بقول الشاعر

ضربت خماس ضربة عبشي * أدار سداس أن لا يستقيما

ومن أحكام هذا المعدول أنه لا يؤنث فلا تقول مثناة ولا ثلاثة ولا رباعية بل تجرى بغير تاء على المذكور والمؤنث * عال يعول عولا وعيالة مال وميزان فلان عائل وعال الحاكم في حكمه جار * وقال أبو طالب في النبي صلى الله عليه وسلم * له شاهد من نفسه غير عائل * وحكى ابن الأعرابي أن العرب تقول عال الرجل يعول كثر عياله ويقال عال يعيل افتقر وصار عائلة وعال الرجل عياله يعولهم مانهم ومنه أبدأ بنفسك ثم بمن تعول والعول في الفريضة مجاوزته لحد السهام المسماة وجماع القول في عال أنها تكون لازمة ومتعدية فاللزمة بمعنى مال وجار وكثر عياله وتفاقم وهذا مضارعه يعول وعال الرجل افتقر وعال في الأرض ذهب فيها وهذا مضارعه يعيل والمتعدية بمعنى أثقل ومان من المؤنة وغلب منه أعيل صبري وأعجز وإذا كان بمعنى أعجز فهو من ذوات الياء تقول عالني الشيء يعيلني عيلا ومعيلا أعجزني وباقي المتعدى من ذوات الواو * الصدقة على وزن سمره المهر وقد تسكن الدال وضما وفتح الصاد لغة أهل الحجاز ويقال صدقة بوزن غرقة وتضم داله فيقال صدقة وأصدقها أمهرها * النحلة العطية عن طيب نفس والنحلة الشرعة ونحلة الإسلام خير النحل وفلان ينحل بكذا أي يدين به * هنيئامر يثا صفتان من هنيئ الطعام ومرؤ إذا كان ساثعا لا تنغصص فيه ويقال هنيئنا بغير همز وهنيئ الطعام ومرؤني فإذا لم تذكر هنيئني قلت أمرؤني رباعيا واستعمل مع هنيئني ثلثيا للاتباع * قال سيبويه هنيئامر يثا صفتان نصبوهما نصب المصادر المدعو بها بالفعل غير المستعمل اظهار المخزن للدلالة التي في الكلام عليه كأنهم قالوا ثبت ذلك هنيئامر يثا انتهى *

وقال كثير هنيئامر يثا غير داء مخامر * لغزة من أعراضنا ما استحل

* قيل واشتقاق الهنيء من هنياء البعير وهو الدواء الذي يطل به من الحرب ويوضع في عنقه ومنه قوله متبذل تبدو محاسنه * يضع الهنياء مواضع النقب

والمرى ما يساغ في الحلق ومنه قيل لمجرى الطعام في الحلقوم إلى فم المعدة المرى * آنس كذا أحس به وشعر * قال آنست شاة وأفرعها القنس ناص عصر أو قد دنا المساء

* وقال الفراء وجد * وقال الزجاج علم * وقال عطاء أبصر * وقال ابن عباس عرف وهي أقوال متقاربة * السيد من القول هو الموافق للحق منه أعلمه الرماية كل يوم * فله اشتد ساعده رماني المعنى لما وافق الأغراض التي يرى إليها * صلى بالنار تسخن بها واصلية أدنيته منها * التسعير الجمر المشتعل من سعرت النار أو قدتها ومنه مسعر حرب * يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم

ومن أحكام هذا المعدول أنه لا يؤنث فلا يقال مثناة ولا ثلاثة ولا رباعية بل تجرى بغير تاء على المذكور والمؤنث (ح) جماع القول في عال أنها تكون لازمة ومتعدية فاللزمة بمعنى مال وجار وكثر عياله وتفاقم تقول عال الأمر تفاقم وهذا مضارعه يعول وعال الرجل افتقر وعال في الأرض ذهب فيها وهذا مضارعه يعيل والمتعدية بمعنى أثقل ومان من المؤنة وغلب ومنه عيل صبري وأعجز وإذا كان بمعنى أعجز فهو من ذوات الياء تقول عالني الشيء يعيلني عيلا ومعيلا أعجزني وباقي المتعدى من ذوات الواو

﴿من نفس واحدة﴾ المراد به آدم عليه الصلاة والسلام وقرىء واحدة على تانيث النفس وواحد على التذكير والنفس تذكر وتؤنث والغالب عليها التانيث ومعنى الخلق هنا الاختراع بطريق التفريع والرجوع الى أصل واحد كما قال الشاعر الى عرق الثرى وشجت عروقي * وهذا الموت يسلبني شبابي وفي قوله من نفس واحدة إشارة الى ترك المفاخرة والكبر اتمريغها ياهم بأنهم من أصل واحد ودلالة على المعاد لان القادر على اخراج أشخاص مختلفين من شخص واحد فقدره على احيائهم بطريق الأولى ﴿وخلق منها﴾ الظاهر انها منشاء من آدم نفسه ويحتمل أن يكون المعنى في قوله منها من جنسه لا من نفسه حقيقة بل اشتركا في الانسانية ﴿وبث منهما﴾ أى من تلك النفس وزوجها أى نشر وفرق في الوجود ويقال أثبت الخلق رباعيا وبث ثلاثيا ﴿رجالا كثيرا ونساء﴾ أى كثيرة وحذف الوصف لدلالة ما قبله عليه وقرىء وخالق وبث باسم الفاعل على اضمار وهو ﴿واتقوا الله﴾ كرر الامر بالتقوى تأكيد كيد الاول وقيل لاختلاف التعليل وذكر أول الرب الذي يدل على الاحسان والترية وثانيا الله الذي يدل على القهر والهيبه بنى أولا على الترغيب وثانيا (١٥٣) على التهيب كقوله يدعون ربهم خوفا وطمعا وقرىء

تساءلون بتشديد السين أصله تتساءلون فادغم التاء في السين وقرىء تساءلون بتخفيف السين على حذف التاء الثانية (قال) ابن عطية وذلك لانهم حذفوا التاء الثانية تخفيفا وهذه تاء تتفاعلون تدغم في لغة وتحذف في أخرى لاجتماع حروف متقاربة (قال) أبو علي فاذا اجتمعت المتقاربة خففت بالحذف والادغام والابدال كما قالوا في طس طست فابدلوا من السين الواحدة تاء اذا اصل طس قال

من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ﴿الجمهور على أن هذه السورة مدنية الا قوله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها﴾ وقال النحاس مكية ﴿وقال النقاش نزلت عند الهجرة من مكة الى المدينة انتهى ولا خلاف ان فيها ما نزل بالمدينة وفي البخارى آخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة﴾ ومناسبة هذه السورة لما قبلها أنه تعالى لما ذكر أحوال المشركين والمنافقين وأهل الكتاب والمؤمنين أولى الابواب ونبه تعالى بقوله أنى لأضيع عمل عامل منكم على المجازاة وأخبر أن بعضهم من بعض في أصل التوالد نبه تعالى في أول هذه السورة على ايجاد الاصل وتفرع العالم الانساني منه ليبحث على التوافق والتواد والتعاطف وعدم الاختلاف ولينبه بذلك على أن أصل الجنس الانساني كان عابدا لله مفردا بالتوحيد والتقوى طائعا له فكذلك ينبغي أن تكون فروعه التي نشأت منه فنادى تعالى دعاء عام للناس وأمرهم بالتقوى التي هي ملاك الامر وجعل سببا للتقوى تذكاره تعالى اياهم بأنه أوجدهم وأنشأهم من نفس واحدة ومن كان قادرا على مثل هذا لا يجاد الغريب الصنع واعدام هذه الأشكال والنفع والضرر فهو جدير بان يتقى ونبه بقوله من نفس واحدة على ما هو مركز في الطباع من ميل بعض الأجناس الى بعض وألفه لدون غيره ليمتألف بذلك عباده على تقواه والظاهر في الناس العموم لان الألف واللام فيه تفيده وللامر بالتقوى وللعلمة اذ ليسا مخصوصين بل هما عامان * وقيل المراد بالناس أهل مكة كان صاحب هذا القول ينظر الى قوله تساءلون به والأرحام لان العرب هم الذين يتساءلون بذلك يقول أنشدك بالله وبالرحم * وقيل المراد المؤمنون نظرا الى قوله انما المؤمنون اخوة وقوله المسلم أخو المسلم والأغلب انه اذا كان الخطاب والنداء بيا أيها الناس وكان للكفرة فقط أولهم مع غيرهم أعقب بدلائل الوحدةانية

* حن اليها كحنين الطس * انتهى وأما قول ابن عطية

(٣٠ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) حذفوا التاء الثانية فهنا مذهب أهل البصرة ومذهب هشام بن معاوية الضرير الكوفي الى ان المحذوفة هي الأولى وهي تاء المضارعة وهي مسألة خلاف ذكرت دلائلها في علم النحو وأما قوله وهذه تاء تتفاعلون تدغم في لغة وتحذف في أخرى كان ينبغي أن ينبه على الاثبات اذ يجوز اثبات وهو الاصل والادغام وهو قريب من الاصل اذ لم يذهب الحرف الابان أبدل منه مماثل ما بعده وادغم والحذف لاجتماع المثليين وظاهر كلامه اختصاص الادغام والحذف بتفاعلون وليس كذلك أما الادغام فلا يختص به بل ذلك في الامر والمضارع والماضى واسم الفاعل واسم المفعول والمصدر وأما الحذف فيختص بما دخلت عليه التاء من المضارع وقوله لاجتماع حروف متقاربة فظاهره تعليل الحذف فقط لقربه أو تعليل الحذف والادغام وليس كذلك أما ان كان تعليل الحذف فليس كذلك بل الحذف علته اجتماع متماثلة لا متقاربة وأما ان كان تعليلها في الادغام لا الحذف كما ذكرنا وأما قول أبي علي اذا اجتمعت المتقاربة خففت بكذا فلا يعنى ان

والربوبية لانهم غير عارفين بالله فنبهوا على الفكر في ذلك لأن يعرفوا نحو يأبها الناس ان وعد الله حق يأبها الناس اعبدوا ربكم واذا كان الخطاب للمؤمنين أعقبه ذكر النعم لمعرفتهم بالربوبية * قيل وجعل هذا المطلع مطلعاً لسورتين احدهما هذه وهى الرابعة من النصف الأول والثانية سورة الحج وهى الرابعة من النصف الثانى وعلل هنا الأمر بالتقوى بما يدل على معرفة المبدأ وهذا كما يدل على معرفة المعاد وبدأ بالمبدأ بانه الأول وهو ظاهر الأمر بالتقوى انها تقوى عامة فيما يتقى من موجب العقاب ولذلك فسر باجتناب ما جاء فيه الوعيد * وقيل يجوز أن يكون أراد بالتقوى تقوى خاصة وهو أن يتقوه فيما يصل بحفظ الحقوق بينهم فلا يقطعوا ما يجب عليهم وصله * فقيل اتقوا ربكم الذى وصل بينكم بان جعلكم صنواناً مفرعة من أرومة واحدة فيما يجب لبعضكم على بعض ولبعض فحافظوا عليه ولا تغفلوا عنه وهذا المعنى مطابق لمعانى السورة * وقال ابن عباس المراد بالتقوى الطاعة * وقال مقاتل الخشية * وقيل اجتناب الكبائر والصغائر والمراد بقوله من نفس واحدة آدم * وقرأ الجمهور واحدة بالتاء على تأنيث لفظ النفس * وقرأ ابن أبى عبسلة واحداً على مراعاة المعنى اذ المراد به آدم أو على أن النفس تذكر وتؤنث فجاءت قراءته على تذكر النفس ومعنى الخلق هنا الاختراع بطريق التفريع والرجوع الى أصل واحد كما قال الشاعر

الى عرق الثرى وشجعت عروقى * وهذا الموت يسلمنى شبابى

قال فى رى الظمان ودلت الاضافة على جواز اضافة الشئ الى الأصل الذى يرجع اليه وان يعد ذلك الراجع الى التوالد والتعاقب والتتابع وعلى انالسنافيه كما زعم بعض الدهرية والاقال أخرجه من نفس واحدة فاضاف خلقنا الى آدم وان لم تكن من نفسه بل كنسان نطفة واحدة حصلت بمن اتصل به من أولاده ولكنه الاصل انتهى * وقال الاصم لا يدل العقل على أن الخلق مخلوقين من نفس واحدة بل السمع * ولما كان صلى الله عليه وسلم أمياً ما قرأ كتاباً كان معنى خلقكم دليلاً على التوحيد ومن نفس واحدة دليلاً على النبوة انتهى وفي قوله من نفس واحدة إشارة الى تركة المفاخرة والكبر لتعريفه اياهم بانهم من أصل واحد ودلالة على المعاد لان القادر على اخراج أشخاص مختلفين من شخص واحد فقدرته على إحيائهم بطريق الأولى وزوجهاهم حواء وظاهر منها ابتداء خلق حواء من نفسه وانه هو أصلها الذى اخترعت وأنشئت منه وبه قال ابن عباس ومجاهد والسدى وقتادة قالوا إن الله تعالى خلق آدم وحشاً فى الجنة وحده ثم نام فانزع الله تعالى أحد أضلاعه القصرى من شماله * وقيل من يمينه فخلق منها حواء * قال ابن عطية ويعضد هذا القول الحديث الصحيح فى قوله عليه السلام إن المرأة خلقت من ضلع أعوج فان ذهبت تقيمها كسرتهما وكسرها طلاقها انتهى ويحتمل أن يكون ذلك على جهة التمثيل لا اضطراب أخلاقهن وكونهن لا يثبتن على حالة واحدة أى صعوبات المراس فهى كالضلع العوجاء كما جاء خلق الانسان من عجل ويؤيد هذا التأويل قوله ان المرأة فاتت بالجنس ولم يقل ان حواء * وقيل هو على حذف مضاف التقدير وخلق من جنسها وزوجها قاله ابن بحر وأبو مسلم لقوله من أنفسكم أزواجاً ورسولاً منهم * قال القاضي الأول أقوى اذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لسكان الناس مخلوقين من نفسين لامن نفس واحدة ويمكن أن يجاب عنه بان كلمة من لا ابتداء الغاية فلما كان ابتداء الخلق وقع بآدم صح أن يقال خلقكم من نفس واحدة ولما كان قادر على خلق آدم من التراب كان قادراً على خلق حواء أيضاً

ذلك حكم لازم انما معناه انه قد يكون التخفيف بكذا فكم وجد من اجتماع متقاربة لم تخفف لا بخلاف ولا ادغام ولا بدل وأما تمثيله بطست فى طس فليس البديل هنا اجتماع متقاربة من الكلمة بل هذا من اجتماع المثليين كقولهم فى لص لصت وقرى تسألون مضارع سأل وتسألون بخندق الهمة ونقل حركتها الى السين وقرى

﴿والأرحام﴾ نصباً عطفاً

على الجلالة على حذف مضاف تقديره وقطع الأرحام ويجوز أن يكون معطوفاً على موضع به لانه في موضع نصب وقرئ والأرحام عطفاً على الضمير في به وبينه قراءة من قرأ بالأرحام هذا اختيارنا وإن كان مخالفاً لاهل البصرة في أنهم لا يعطفون على الضمير المحفوض إلا باعادة الخافض وقد استدل لنا على صحة ما اخترناه عند الكلام على قوله تعالى وكفر به والمسجد الحرام ومن ذهب الى ان الجر هو بواو القسم فيعيد عن الفصاحة (قال ابن عطية المضمرة المحفوض لا ينفصل فهو كحرف من الكلمة ولا يعطف على حرف ويرد عندى هذه القراءة يعنى قراءة حمزة والأرحام بالجر وجهان أحدهما ان ذكر الأرحام مما يتساءل به لا معنى له في الحظ على تقوى الله تعالى ولا فائدة فيه أكثر من الاخبار بان الأرحام يتساءل بها وهذا تفريق في معنى الكلم وغض من فصاحته وإنما الفصاحة في ان يكون في ذكر الأرحام فائدة مستقلة والوجه الثاني ان

كذلك * وقيل لا حذف والضمير في منها ليس عائداً على نفس بل هو عائداً على الطينة التي فصلت عن طينة آدم وخلق منها حواء أي انها خلقت مما خلق منه آدم وظاهر قول ابن عباس ومن تقدم انها خلقت وآدم في الجنة وبه قال ابن مسعود * وقيل قبل دخوله الجنة وبه قال كعب الأحبار ووهب وابن اسحاق وجاءت الواو في عطف هذه الصلة على أحد محاملها من أن خلق حواء كان قبل خلق الناس اذ الواو لا تدل على ترتيب زمانى كما تقرر في علم العربية وإنما تقدم ذكر الصلة المتعلقة بخلق الناس وان كان مدلولها واقعا بعد خلق حواء لاجل أنهم المنادون بالمأمورون بتقوى ربهم فكان ذكر ما يتعلق بهم أولاً كدونه نظيره يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم ومعلوم أن خلقهم تأخر عن خلق من قبلهم ولكنهم لما كانوا هم المأمورين بالعبادة والمنادين لأجلها اعتنى بذكر التنبيه على انشاءهم أولاً ثم ذكر انشاء من كان قبلهم وقد تكلف الزمخشري في اقرار ما عطف بالواو متأخراً عن ما عطف عليه فقدر معطوفاً عليه محذوفاً متقدماً على المعطوف في الزمان * فقال يعطف على محذوف كانه قيل من نفس واحدة انشأها أو ابتدأها وخلق منها زوجها وإنما حذف لدلالة المعنى عليه والمعنى شعبكم من نفس واحدة هذه صفتها وهي انه أنشأها من تراب وخلق منها زوجها حواء من ضلع من أضلاعها اهـ ولا حاجة الى تكلف هذا الوجه مع مساعى الوجه الذي ذكرناه على ما اقتضته العربية * وقد ذكر ذلك الوجه الزمخشري فقال يعطف على خلقكم ويكون الخطاب في يا أيها الناس الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى خلقكم من نفس آدم لانهم من جملة الجنس المفرع منه وخلق منها أمكم حواء انتهى ويجوز أن يكون قوله وخلق منها زوجها معطوفاً على اسم الفاعل الذي هو واحدة التقدير من نفس وحدث أي انفردت وخلق منها زوجها فيكون نظير صافات ويقبض * وتقول العرب وحدث يحدو حدوا وحدث بمعنى انفرد ومن غريب التفسير انه عني بالنفس الروح المذكورة فيما قيل انه قال عليه الصلاة والسلام ان الله خلق الأرواح قبل الأجسام بكذا وكذا سنة وعنى بزوجه البدن وعنى بالخلق التركيب والى نحوه أشار بقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وقوله سبحانه الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ولا يصح ذلك في النبات الاعلى معنى التركيب وبدأ بذكر الزوجين والأزواج في الأشياء على انها لا تنفك من تركيب والواحد في الحقيقة ليس الا الله تعالى انتهى وهذا مخالف لكلام المتقدمين * قال بعضهم ونبه بقوله وخلق منها زوجها على نقصها وكمالها لكونها بعضها وبث منهم أي من تلك النفس وزوجها أي نشر وفرق في الوجود * ويقال أثبت الله الخلق رباعيا وبث ثلاثيا وهو الوارد في القرآن رجالا كثيرا ونساء * قيل نكر لما في التنكير من الشيموع ولم يكتف بالشيموع حتى صرح بالكثرة وقدم الرجال لفضلهم على النساء وخص رجالا بذكر الوصف بالكثرة * فقيل حذف وصف الثاني لدلالة وصف الأول عليه والتقدير ونساء كثيرة * وقيل لا يقدر الوصف وان كان المعنى فيه محييا لانه نبه بخصوصية الرجال بوصف الكثرة على ان اللائق بمحالمهم الاشهر والخروج والبروز واللائق بحال النساء الخجل والاختفاء وفي تنويع ما خلق من آدم وحواء الى رجال ونساء دليل على انتفاء الخنثى اذ حصر ما خلق في هذين النوعين فان وجد ما ظاهره الاشكال فلا بد من صيرورته الى هذين النوعين * وقرئ وخالق منها زوجها وبث على اسم الفاعل وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو خالق * واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام * كرر الأمر بالتقوى تأكيداً للدلالة * وقيل لاختلاف التعليل وذكر

في ذكرها على ذلك تقدير التساؤل بها والقسم بحر منها والحديث الصحيح يرد بذلك في قوله عليه الصلاة والسلام من كان حالفا
 فليحلف بالله أو ليصمت انتهى كلامه وما ذهب اليه البصريون وتبعهم فيه الزمخشري وابن عطية من امتناع العطف على الضمير
 المجرور والاباعادة الجار ومن اعتلهم لذلك غير صحيح بل الصحيح مذهب الكوفيين في ذلك وأنه يجوز وقد أطننا الاحتجاج على
 ذلك عند قوله تعالى وكفر به والمسجد الحرام وذكرنا ثبوت ذلك في لسان العرب نثرها ونظمها فاغنى ذلك عن اعادته هنا وأما
 قول ابن عطية ويرد عندي هذه القراءة الى آخر كلامه ففسارة قبيحة منه لا تليق بحاله ولا بطهارة لسانه اذ عمدا الى قراءة متواترة
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأها سلف الأمة وأصلها كبار قراء الصحابة الذين تلقوا القرآن من رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بغير واسطة عثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت وأقرأ الصحابة أبي بن كعب رضى الله عنهم عمدا الى ردها هو بشئ خطر
 له في ذهنه وهذه الجسارة لا تليق بالعلمة كالمخشري فإنه كثيرا ما يطعن في نقل القراء وقراءاتهم وحزرة رضى الله عنه أخذ
 القرآن عن سليمان بن مهران الأعشى وجران بن أعين ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وجعفر بن محمد الصادق ولم يقرأ أحزرة
 حرام من كتاب الله الا بأثر وكان جزرة صالحا ورعا ثقة في الحديث وهو من الطبقة الثالثة ولد سنة ثمانين فاحكم القراءات
 وله خمس عشرة سنة وأم الناس سنة مائة وعرض عليه القرآن من نظرائه جماعة منهم سفيان الثوري والحن بن صالح ومن
 تلاميذه جماعة منهم امام الكوفة في القراءة (١٥٦) والعريية أبو الحسن الكسائي وقال الثوري وأبو حنيفة

ويحيى بن آدم غلب حزة
 الناس على القرآن
 والفرائض وإنما ذكرت
 هذا وأطلت فيه لئلا يطعن
 عمر على كلام الزمخشري
 وابن عطية في هذه القراءة
 فيسمى ظنباها وبقارئها
 فيقارب أن يقع في الكفر
 بالظن في ذلك وليسنا
 متعبدين بقول نحاة
 (الدر)

أولا الرب الذي يدل على الاحسان والتربية وثانيا الله الذي يدل على القهر والهيبة بنى أولا على
 الترغيب وثانيا على الترهيب كقوله يدعون ربهم خوفا وطمعا ويدعون نار غياور بها كأنه قال
 انه ربك أحسن اليك فادق مخالفته فان لم يتقنه لذلك فاتقه لانه شديد العقاب * وقرأ الجمهور من
 السبعة تساءلون * وقرأ الكوفيون بتخفيف السين وأصله تتساءلون * قال ابن عطية وذلك لانهم
 حذفوا التاء الثانية تخفيفا وهذه تاء تتفاعلون تدغم في لغة وتحذف في أخرى لاجتماع حروف
 متقاربة * قال أبو علي وإذا اجتمعت المتقاربة خففت بالحدف والادغام والابدال كما قالوا طست
 فابدلوا من السين الواحدة تاء اذا أصل طس * قال العجاج

لو عرضت لاسقي قس * أشعث في هيكله منس * حن اليها كحنين الطس

انتهى أما قول ابن عطية حذفوا التاء الثانية فهذا مذهب أهل البصرة * وذهب هشام بن معاوية
 الضرير الكوفي الى ان المحذوفة هي الاولى وهي تاء المضارعة وهي مسألة خلاف ذكرت دلائلها

(ع) وذلك لانهم حذفوا التاء الثانية تخفيفا وهذه تاء تتفاعلون تدغم في لغة وتحذف في أخرى لاجتماع حروف متقاربة قال أبو علي
 وإذا اجتمعت المتقاربة خففت بالحدف والادغام والابدال كما قالوا في طست فابدلوا من السين الواحدة تاء اذا أصل طس قال
 * حن اليها كحنين الطس انتهى (ح) أما قول (ع) حذفوا التاء الثانية فهذا مذهب بصري وذهب هشام بن معاوية الضرير
 الكوفي الى ان المحذوفة هي الاولى وهي تاء المضارعة وهي مسألة خلاف ذكرت دلائلها في علم النحو وأما قوله وهذه تاء تتفاعلون
 تدغم في لغة وتحذف في أخرى كان ينبغي أن ينبه على الاثبات اذ يجوز الاثبات وهو الأصل والادغام وهو قريب من الأصل اذ لم
 يذهب الحرف الا بان أبدل منه مماثل ما بعده وأدغم والحدف لاجتماع المثليين وظاهر كلامه اختصاص الادغام والحدف بتفاعلون
 وليس كذلك أما الادغام فلا يختص به بل ذلك في الامر والمضارع والماضي واسم الفاعل واسم المفعول والمصدر وأما الحدف
 فاختص بما دخلت عليه التاء من المضارع وقوله لاجتماع حروف متقاربة ظاهره تعليل الحدف فقط لقربه أو تعليل الحدف
 والادغام وليس كذلك أما ان كان تعليل الحدف فليس كذلك بل الحدف علمته اجتماع مماثلة لا متقاربة وأما ان كان تعليلهما
 فيصح في الادغام لا الحدف كما ذكرنا وأما قول أبي علي اذا اجتمعت المتقاربة خففت بكذا فلا يعني أن ذلك حكم لازم انما معناه أنه قد
 يكون التخفيف بكذا فكم وجد من اجتماع متقاربة لم يخفف لا بحدف ولا ادغام ولا بدل وأما مثيله بطست في طس فليس البديل
 هنا لاجتماع متقاربة بل هذا من اجتماع المثليين كقولهم في لصي لصت

في علم النحو وأما قوله وهذه تاء تتفاعلون تدغم في لغة وتحذف في أخرى كان ينبغي أن ينبه على
الاثبات اذ يجوز الاثبات وهو الأصل والادغام وهو قريب من الأصل اذ لم يذهب الحرف الابان
أبدل منه مماثل ما بعده وأدغم والحذف لاجتماع المثلين وظاهر كلامه اختصاص الادغام والحذف
بتفاعلون وليس كذلك أما الادغام فلا يختص به بل ذلك في الأمر والمضارع والماضى واسم الفاعل
واسم المفعول والمصدر * وأما الحذف فيختص بما دخلت عليه التاء من المضارع ففعله لاجتماع
حروف متقاربة ظاهرة تعليل الحذف فقط لقر به أو تعليل الحذف والادغام وليس كذلك أما ان
كان تعليلاً فليس كذلك بل الحذف علة اجتماع متماثلة لا متقاربة وأما ان كان تعليلاً لها فيصح الادغام
لا الحذف كما ذكرنا * وأما قول أبي علي إذا اجتمعت المتقاربة فكذا فلا يعني ان ذلك حكم لازم
انما معناه انه قد يكون التخفيف بكذا فكذلك وجد من اجتماع متقاربة لم يخفف لا بحذف ولا ادغام
ولا بدل وأما تمثيله بطس في طس فليس البديل هنالاجتماع بل هذان اجتماع المثلين كقولهم في
لص لصت ومعنى يتساءلون به أى يتعاطون به السؤال فيسأل بعضهم بعضاً أو يقول أسألك بالله أن
تفعل وظاهر تفاعل الاشتراك أى تسأله بالله ويسألك بالله وقالت طائفة معناه تسألون به
حقوقكم وتجعلونه معظماً لها * وقرأ عبد الله تسألون به مضارع سأل الثلاثي * وقرئ تسألون
بحذف الهمزة ونقل حركتها الى السين * قال ابن عباس معنى تسألون به أى تتعاطفون *
وقال الضحاك والربيع تتعاطفون وتعاهدون * وقال الزجاج تنطلبون به حقوقكم والأرحام *
قرأ جمهور السبعة بنصب الميم * وقرأ حمزة بجرها وهي قراءة النخعي وقتادة والأعمش * وقرأ
عبد الله بن زيد بضمها فأما النصب فظاهرة أن يكون معطوفاً على لفظ الجلالة ويكون ذلك
على حذف مضاف التقدير واتقوا الله وقطع الأرحام وعلى هذا المعنى فسرهما ابن عباس وقتادة
والسدي وغيرهم والجامع بين تقوى الله وتقوى الأرحام هذا القدر المشترك وان اختلف معنى
التقوى بين لان تقوى الله بالانزام طاعته واجتناب معاصيه واتقاء الأرحام بان توصل ولا تقطع فيما
يفضل بالبر والاحسان وبالجل على القدر المشترك يندفع قول القاضى كيف يراد باللفظ الواحد
المعاني المختلفة ونقول أيضاً انه في الحقيقة من باب عطف الخاص على العام لان المعنى واتقوا الله أى
اتقوا مخالفة الله وفي عطف الأرحام على اسم الله دلالة على عظم ذنب قطع الرحم وانظر الى قوله
لا تعبدون الا الله وبالوالدين احساناً وذى القربى كيف قرن ذلك بعبادة الله في أخذ الميثاق * وفي
الحديث من أبر قال أمك وفيه أنت ومالك لأبيك وقال تعالى في ذم من أضله من الفاسقين الذين
ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل * وقيل النصب عطف على موضع
به كما تقول مررت بزيد وعمر الما لم يشاركه في الاتباع على اللفظ اتبع على موضعه * ويؤيد هذا
القول قراءة عبد الله تسألون به بالأرحام أما الرفع فوجه على انه مبتدأ والخبر محذوف قدره ابن
عطية والأرحام أهل أن توصل وقدره الزمخشري والأرحام مما يتقى أو مما يتساءل به وتقديره
أحسن من تقدير ابن عطية اذ قدر ما يدل عليه اللفظ السابق وابن عطية قدر من المعنى وأما الجر
فظاهره انه معطوف على المضمر المجرور من غير إعادة الجار وعلى هذا فسرهما الحسن والنخعي
ومجاهد * ويؤيد قراءة عبد الله بالأرحام وكانوا يتناشدون بذكر الله والرحم * قال الزمخشري
وليس بسدي يعنى الجر عطف على الضمير قال لان الضمير المتصل متصل كلمته والجار والمجرور
كشئ واحد فكان في قولك مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد شديدي الاتصال فاما اشتداد الاتصال

البصرة ولا غيرهم ممن
خالفهم فكهم حكم ثبت
بنقل الكوفيين من
كلام العرب لم ينقله
البصريون وكم حكم ثبت
بنقل البصريين لم ينقله
الدوفيون وانما يعرف
ذلك من له استبحار في
علم العربية لأحباب
الكنائس المستعملون
بضروب من مبادئ
العلوم الآخذون عن
الصحف دون الشيوخ
وقرئ والأرحام على
انه مبتدأ حذف خبره
لدلالة ما قبله عليه كأنه
قيل والأرحام أى وقطعها
مما يتقى

(الدر) (ع) المضمحل مخفوض لا ينفصل فهو كحرف من الكلمة ولا يعطف على حرف ويرد هذه القراءة عندي
يعني قراءة حمزة والارحام بالجر وجهان أحدهما أن ذكر الارحام مما يتساءل به لا معنى له في الحذف على تقوى الله تعالى ولا فائدة فيه
أكثر من الاخبار بان الارحام يتساءل بها وهذا تفريق في معنى الكلام وغض من فصاحته وانما الفصاحة في أن تكون في ذكر
الارحام فائدة مستقلة والوجه الثاني أن في ذكرها على ذلك تقدير التساؤل بها والقسم بحرماتها والحديث الصحيح يرد ذلك
في قوله عليه السلام من كان حالفا فليحلف بالله أولي صمت انتهى كلامه (ح) ما ذهب اليه البصريون واتبعهم فيه
شوع من امتناع العطف على الضمير المجرور والاباعدة الجار ومن اعتلواهم لذلك غير صحيح بل الصحيح مذهب الكوفيين في
ذلك وأنه يجوز وقد بطلنا الاحتجاج على ذلك عند قوله (١٥٨) تعالى وكفر به والمسجد الحرام وذكرنا ثبوت ذلك

في لسان العرب نثرها وتظمها
فاغنى ذلك عن اعادته هنا
وأما قول (ع) ويرد عندي
هذه القراءة من المعنى
وجهان الى آخره ففسارة
قبيحة منه لا تلحق بحاله ولا
بطهارة لسانه اذ عمدا الى
قراءة متواترة عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قرأ
بها سلف الامة واتصلت
بها كبار فراء الصحابة الذين
تلقوا القرآن من في رسول
الله بغير واسطة عثمان وعلى
وابن مسعود وزيد بن
ثابت واقرأ الصحابة ابي
ابن كعب عمدا الى ردها
بشيء خطر له في ذهنه
وجسارته هذه لا تلحق الا
بالمعتزلة كالزنجشري فانه
كثيرا ما يطعن في نقل القراء
وقراءاتهم وحمزة أخذ
القرآن عن سليمان بن
مهران الأعشى وجران
ابن أعين ومحمد بن عبد

لتكرره اشتبه العطف على بعض الكلمة فلم يجز ووجب تكرير العامل كقولك مررت به وزيد
وهذا غلامه وغلاد زيدا لا ترى الى صحة رأيك وزيدا ومررت بزید وعمرو لما لم يقوالانصال لانه لم
يتكرر * وقد تمحل لصحة هذه القراءة بانها على تقدير تكرير الجار ونظير هذا قول الشاعر
* فإياك والأيام من عجب * وقال ابن عطية وهذه القراءة عند رؤساء نحو بين البصرة لا تجوز
لأنه لا يجوز عندهم أن يعطف ظاهر على مضمحل مخفوض * قال الزجاج عن المازني لان المعطوف
والمعطوف عليه شريكان يحمل كل واحد منهما محل صاحبه فكما لا يجوز مررت بزیدوك فكذلك
لا يجوز مررت بك وزيدوا ماسيبويه في عنده قبيحة لا تجوز الا في الشعر كما قال
فاليوم قدبت تهجونا وتشقنا * فاذهب فإياك والأيام من عجب
* * * وكما قال * *

تعلق في مثل السوارى سيوفنا * وما بينها والكف غوط تعانف
واستسهلها بعض النحويين انتهى كلام ابن عطية وتعليل المازني معترض بانه يجوز أن تقول
رأيتك وزيدا ولا يجوز رأيت زيدا ولا فكان القياس رأيك وزيدا أن لا يجوز * وقال ابن عطية أيضا
المضمحل مخفوض لا ينفصل فهو كحرف من الكلمة ولا يعطف على حرف ويرد عندي هذه القراءة
من المعنى وجهان * أحدهما أن ذكر الارحام مما يتساءل به لا معنى له في الحذف على تقوى الله تعالى ولا
فائدة فيه أكثر من الاخبار بان الارحام يتساءل بها وهذا تفريق في معنى الكلام وغض من
فصاحته وانما الفصاحة في أن تكون في ذكر الارحام فائدة مستقلة * والوجه الثاني أن في
ذكرها على ذلك تقدير التساؤل بها والقسم بحرماتها والحديث الصحيح يرد ذلك في قوله صلى الله
عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله أولي صمت انتهى كلامه * وذهبت طائفة الى ان الواو في
والارحام واو القسم لا واو العطف والمتلقى به القسم هي الجملة بعده والله تعالى أن يقسم بما شاء من
مخاوفاته على ما جاء في غير ما آية في كتاب الله تعالى وذهبوا الى تخرج ذلك فرارا من العطف على
الضمير المجرور بغير اعادة الجار وذهبوا الى أن في القسم بها تنبيه على صلتها وتعظيم شأنها وانها من
الله تعالى بمكان * قال ابن عطية وهذا قول يأباه نظم الكلام وسره انتهى * وما ذهب اليه أهل

الرحمن بن أبي ليسى وجعفر بن محمد الصادق ولم يقرأ حمزة حرفا من كتاب الله الا بأثر وكان حمزة صالحا ورعاً ثقة في الحديث
وهو من الطبقة الثالثة ولد سنة ثمانين وأحكم القرآن وله خمس عشرة سنة وأم الناس سنة مائة وعرض عليه القرآن جماعة من
نظرائه منهم سفيان الثوري والحسن بن صالح ومن تلاميذه جماعة منهم امام الكوفة في القراءة والعربية أبو الحسن
الكسائي وقال الثوري وأبو حنيفة ويحيى بن آدم غلب حمزة الناس على القرآن والفرائض وانما ذكر هذا وأطلت فيه
لئلا يطلع غمر على كلام الزنجشري وابن عطية في هذه القراءة فيسئ ظنا بها وبقارنها فيقارب أن يقع في الكفر بالطعن
في ذلك ولنا متعبدون بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم وكما ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله

﴿عليكم رقبيا﴾ والرقب

فعل للمبالغة من رقب
يرقب رقباً ورقبوا
ورقبانا أحد النظر إلى
أمر ليتحققه على ما هو
عليه ويقرن به الحفظ ومنه
قيل للذي يرقب خروج
السهم رقيب والمعنى انه
تعالى مراعاة لكم لا يخفى
عليه من أمركم شيء ﴿وأتوا
اليتامى أموالهم﴾ قيل
نزلت في رجل من غطفان
كان عنده مال كثير لابن
أخ له يتيم فله مبلغ طاب
المال فنعاه ﴿واليتم اسم
لمن كان قبل البلوغ
ويترك في جمعه الذكور
والاناث والظاهر ان قوله
وأتوا هو أمر لمن له ولاية
على اليتامى والمعنى والله
أعلم أنهم اذا كانوا غير
رشداء كان معنى اليتامى
ايصال ما يكفيهم من
أموالهم فن بلغ منهم رشداً
كان يتأوه ماله واجبا

(الدر)

البصريون وكم حكم ثبت
بنقل البصريين لم ينقله
الكوفيون وانما يعرف
ذلك من له استبحار في علم
العربية لا أصحاب
الكنائس المشتغلون
بضروب من العلوم
دون الشيوخ

البصرة وتبعهم فيه الزمخشري وابن عطية من امتناع العطف على الضمير المحرور بالابادة الجار
ومن اعتلوا لم لذلك غير صحيح بل الصحيح مذهب الكوفيين في ذلك وانه يجوز * وقد أطلنا
الاحتجاج في ذلك عند قوله تعالى وكفر به والمسجد الحرام * وذكرنا ثبوت ذلك في لسان العرب
نثرها ونظمها فأغنى ذلك عن اعادته هنا * وأما قول ابن عطية ويرد عندي هذه القراءة من المعنى
وجهان ففسارة قبيحة منه لا تليق بحاله ولا بطهارة لسانه اذ عمد إلى قراءة متواترة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قرأهم بالسلف الأمة واتصلت بأكابرة القراء الصحابة الذين تلقوا القرآن من في
رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير واسطة عثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت وأقرأ الصحابة
أبي بن كعب عمداً إلى رد هاشم في ذهنه وجسارته هذه لا تليق إلا بالمعتزلة كالزمخشري فإنه
كثير ما يطعن في نقل القراء وقراءتهم وحزرة رضى الله عنه أخذ القرآن عن سليمان بن مهران
الأعمش وحمدان بن أعين ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وجعفر بن محمد الصادق ولم يقرأ حمزة
حرفاً من كتاب الله إلا بأثر وكان حمزة صالحاً ورعاً ثقة في الحديث وهو من الطبقة الثالثة ولد سنة
ثمانين وأحكم القراءة وله خمس عشرة سنة وأم الناس سنة مائة وعرض عليه القرآن من نظرائه
جماعة منهم سفيان الثوري والحسن بن صالح ومن تلاميذه جماعة منهم امام الكوفة في القراءة
والعربية أبو الحسن الكسائي * وقال الثوري وأبو حنيفة ويحيى بن آدم غلب حمزة الناس على
القرآن والفرائض * وانما ذكرت هذا وأطلت فيه لئلا يطعن غمر على كلام الزمخشري وابن عطية
في هذه القراءة فيسبى ظنهم باو بقارثاً فيقع في الكفر بالطعن في ذلك ولست أمتعدين
بقول نخاعة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله
البصريون وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون وانما يعرف ذلك من له استبحار في
علم العربية لا أصحاب الكنائس المشتغلون بضروب من العلوم الآخذون عن الصحف دون
الشيوخ ﴿ان الله كان عليكم رقيباً﴾ لا يراد بكان تقييد الخبر بالخبر عنه في الزمان الماضي المنقطع
في حق الله تعالى وان كان موضوع كان ذلك بل المعنى على الديمومة فهو تعالى رقيب في الماضي
وغيره علينا والرقب تقدم شرحه في المفردات وقال بعضهم هنا هو العليم والمعنى انه مراعاة لكم
لا يخفى عليه من أمركم شيء فاتقوه ﴿وأتوا اليتامى أموالهم﴾ قال مقاتل والكاظمي نزلت في رجل
من غطفان كان عنده مال كثير لابن أخ له يتيم فله مبلغ طاب المال فنعاه * ومناسبتها لما قبلها انه لما
وصل الارحام أتبع باليتام لانهم صاروا بحيث لا كافل لهم ففارق حالهم حال من له رحم ماسه
وظاهره الأمر باعطاء اليتامى أموالهم واليتيم في بني آدم فقد الأب وهو جمع يشمل الذكور
والاناث وينقطع هذا الاسم شرعاً بالبلوغ فلا بد من مجاز ما في اليتامى لاطلاقه على البالغين اعتباراً
وتسحية بما كانوا عليه شرعاً قبل البلوغ من اسم اليتيم فيكون الأولياء قدأمر وابلان لا نوع آخر
الأموال عن حد البلوغ ولا يطلوا ان أنس منهم الرشد واما أن يكون المجاز في أو تواتر يكون معنى
يتأوه الأموال الانفاق عليهم منها شيئاً فشيئاً وان لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء ويكفوا عنها
أيديهم الخاطئة وعلى كلاً المعنيين الخطاب لمن له وضع اليد على مال اليتيم شرعاً * وقال ابن زيد
الخطاب لمن كانت عادته من العرب أن لا يرث الصغير من الأولاد مع الكبير * فقيل لهم ورثوهم
أموالهم ولا تتركوا أيها الكبار حظوظكم حلالاً طيباً حراماً خبيثاً فيجوز فعلكم ذلك تبديلاً
* وقيل كان الولي يرجع على يتيمه فتستنفدت تلك الأرباح مال اليتيم فهو اعن ذلك واحتج أبو بكر

الرازي بهذه الآية على السفينة لا يحجر عليه بعد بلوغه خمساً وعشرين سنة * قال لأن وآتوا اليتامى مطلق يتناول سفينة أو غيره أو نس منه الرشد أو لا ترك العمل به قبل السن المذكور بالاتفاق على أن يناس الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط في وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد هذا السن فوجب اجراء الأمر بعد هذا السن على حكم ظاهره * وأجيب بأن هذه الآية عامة وخصت بقوله وابتلوا اليتامى ولا تؤتوا السفهاء ولا شك أن الخاص مقدم على العام * ولا تبدلوا الخبيث بالطيب * قال ابن المسيب والنخعي والزهرى والضحاك والسدي كان بعضهم يبدل الشاة السمينة من مال اليتيم بالهزيلة من ماله والدرهم الطيب بالزيف من ماله * وقال مجاهد وأبو صالح المعنى ولا تتعجلوا أكل الخبيث من أموالهم وتدعوا انتظار الرزق الحلال من عند الله * وقيل المعنى ولا تأكلوا أموالهم خبيثاً وتدعوا أموالكم طيباً * وقيل المعنى لا تأخذوا مال اليتيم وهو خبيث ليؤخذ منكم المال الذي لكم وهو طيب * وقيل لا تأكلوا أموالهم في الدنيا فتكون هي ناراً تكونها وتتركون الموعد لكم في الآخرة بسبب ابقاء الخبائث والمحرمات * وقيل لا تبدلوا الأمر الخبيث وهو اختزال أموال اليتامى بالأمر الطيب وهو حفظها والتورع منها وتفعل هنا بمعنى استعمل كتعجل وتأخر بمعنى استعجل واستأخر وظاهره أن الخبيث والطيب وصفان في الاجرام المتبدلة والمتبدل به فاما ان يكون ذلك باعتبار اللغة فيكونان بمعنى الكرية المتناول والذيد واما أن يكون باعتبار الشرع فيكونان بمعنى الحرام والحلال أما أن يكونا وصفين لا اختزال الأموال وحفظها فيه بعد ظاهروان كان له تعلق بقوله وآتوا اليتامى أموالهم * وقرأ ابن محيصن ولا تبدلوا بادغام التاء الأولى في الثانية * ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم * لما نهوا عن استبدال الخبيث من أموالهم بالطيب من أموال اليتامى ارتقى في النهي إلى ما هو أقطع من الاستبدال وهو أكل أموال اليتامى فهو أغنى ومعنى إلى أموالكم * قيل مع أموالكم * وقيل إلى في موضع الحال التقدير مضمومة إلى أموالكم * وقيل تتعلق بتأكلوا على معنى التضمين أي ولا تضموا أموالهم في الأكل إلى أموالكم وحكمة إلى أموالكم وان كانوا منهيين عن أكل أموال اليتامى بغير حق انه تنبيه على غنى الأولياء كانه قيل ولا تأكلوا أموالهم مع كونكم ذوي مال أي مع غناكم لأنه قد أذن للولي إذا كان فقيراً أن يأكل بالمعروف وهذا نص على النهي عن الأكل وفي حكمه القول على جميع وجوهه * وقال مجاهد الآية ناهية عن الخلط في الاتفاق فان العرب كانت تخلط نفقة ما بنفقة أيتامها فهو عن ذلك ثم نسخ منه النهي بقوله تعالى وان تخلطوهم فاخوانكم * وقال الحسن قريبا من هذا * قال تأول الناس من هذه الآية النهي عن الخلط فاجتنبوه من قبل أنفسهم فخفف عنهم في آية البقرة وحسن هذا القول الزخشي بقوله وحقيقته ولا تضموها اليها في الاتفاق حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم فله مبالاة بما لا يحل لكم وتسوية بينهم وبين الحلال قال (فان قلت) قد حرم عليهم أكل مال اليتامى وحده ومع أموالهم فلم ورد النهي عن أكله معها (قلت) لأنهم اذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم على ذلك يطمعون فيها كان القبح أبلغ والذم أحق ولأنهم كانوا يفعلون ذلك فنعى عليهم فعلهم وسمع بهم ليسكون أزجر لهم انتهى كلامه ومخلصه أن قوله إلى أموالكم ليس قيدياً للاحتراز إنما جئ به لتقيح فعلهم ولأن يكون نهياً عن الواقع فيكون نظير قوله أضعافاً مضاعفة وان كان الرباع على سائر أحواله منهيًا عنه وما قدمناه نحن يكون ذلك قيداً للاحتراز فإنه اذا كان

* ولا تبدلوا الخبيث بالطيب * كان بعضهم يبدل الشاة السمينة من مال اليتيم بالهزيلة من ماله والدرهم الطيب بالدرهم الزيف من ماله فهو عن ذلك * ولا تأكلوا * هذا من باب التضمين ضمن يأكلوا معنى تضموا بالأكل فذلك عدمه بالي ودل قوله إلى أموالكم ان المخاطبين أغنياء ذوو أموال وقد جاء ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف والضمير في

﴿ انه ﴾ عائد على فعل المنهى عنه من التبديل والا كل ﴿ كان حوبا ﴾ الحوب الاثم يقال حاب يحوب حوبا وحوبا وحوبا وحوبا وحياة ﴿ وان خفتم ﴾ الآية في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت نزلت في أولياء اليتامى الذين يعجبهم جمال ولياتهم فيريدون أن ينخسوهن في المهر لمكان ولايتهم عليهن فقبل لهم أقسطوا في مهرهن من خاف أن لا يسط فليتزوج ما طاب له من الاجنبيات اللواتي يما كسن في حقوقهن ولما أمر وأن يؤتوا اليتامى أموالهم ونهوا عن الاستبدال المذكور وعن أكل أموال اليتامى كان في ذلك مزيدا اعتناء باليتامى واحتراز من ظلمهم فحوطب أولياء يتامى النساء أو الناس بقوله وان خفتم أن لا تقسطوا واخوف هنا على بابه وهو الحذر ومعنى في اليتامى في نكاح اليتامى وظاهره العموم كن بلغا أو غير بلغ فان كان أريد به اليتيم الشرعي فينطلق على الصغيرات اللاتي لم (١٦١) يبلغن وقدم منع من نكاحهن ابن شبرمة والاصم وان

كان المراد به اليتيم الملقب
فيندرج فيه البالغات
والبالغة يجوز تزويجها
بدون مهر المثل اذا رضيت
فأى معنى للعدول الى نكاح
غيرها (والجواب) ان
العدول انما كان لان
الولى يستضعفها ويستولى
على مالها وهي لا تقدر على
مقاومته ﴿ فانكحوا ﴾ أمر
اباحه ﴿ ما طاب ﴾ ما هنا
واقعة على النوع أى النوع
الذى طاب لكم ومن قال
ان ما تقع على آحاد من
يعقل جوز ذلك هنا
وكانت ما هنا مثل من ولما
كان قوله ما طاب ﴿ لكم ﴾
من النساء عاما في
الاعداد كلها خص ذلك
بقوله ﴿ مثني وثلاث ﴾
ورباع ﴿ وظاهر هذا
التخصيص تقسيم

الولى فقير اذ ان يأكل بالمعروف فيكون المنهى منسجبا على كل مال اليتيم لمن كان غنيا كقوله
ومن كان غنيا فليستعفف ﴿ انه كان حوبا كبيرا ﴾ قرأ الجمهور بضم الحاء والحسن بفتحها
وهي لغة بني تميم وغيرهم وبعض القراء انه كان حوبا كبيرا وكلاهما صادر ﴿ قال ابن عباس والحسن
وغيرهما الحوب الاثم ﴾ وقيل الظلم ﴿ وقيل الوحشة والضيمير في انه عائد على الاكل ﴾ وقيل
على التبديل وعوده على الاكل أقرب لقربه منه ويجوز أن يعود عليهما كأنه قيل ان ذلك كما قال
فيها خطوط من سواد وبلق ﴿ كأنه في الجاد توليع البهق
أى كان ذلك ﴾ وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثني
وثلاث ورباع ﴿ ثبت في صحيح مسلم عن عائشة أنها قالت نزلت في أولياء اليتامى الذين يعجبهم
جمال ولياتهم فيريدون أن ينخسوهن في المهر لمكان ولايتهم عليهن فقبل لهم أقسطوا في مهرهن
من خاف أن لا يسط فليتزوج ما طاب له من الاجنبيات اللواتي يما كسن في حقوقهن وقاله أيضا
ربيعه ﴾ وقال عكرمة نزلت في قريش يتزوج منهم الرجل العشرة وأكثر وأقل فاذا ضاق ماله مال
على مال يتيمه فيتزوج منه فقيل له ان خفتم عجز أموالكم حتى تجوروا في اليتامى فاقتصروا ﴿ وقال
ابن عباس وابن جبير وقتادة والسدي كانت العرب تتعرج في أموال اليتامى ولا تتعرج في العدل
بين النساء يتزوجون العشرة فأكثر فنزلت في ذلك أى كما تخافون ان لا تقسطوا في اليتامى
فكذلك فتعرجوا في النساء وانكحوا على هذا الحد الذي يبعد الجور عنه ﴿ وقال مجاهد انما
الآية تحذر من الزنا وزجر عنه أى كما تتعرجون في مال اليتامى فكذلك تعرجوا من الزنا وانكحوا
على ما حد لكم وعلى هذه الاقوال غير الاول لا يختص اليتامى بالاناث ولا ذكور وعلى ما روى عن
عائشة يكون مختصا بالاناث كأنه قيل في يتامى النساء والظاهر من هذه الاقوال أن يكون التقدير
وان خفتم أن لا تقسطوا في نكاح يتامى النساء فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن لما أمر وان
يؤتوا اليتامى أموالهم ونهوا عن الاستبدال المذكور وعن أكل أموال اليتامى كان في ذلك
مزيدا اعتناء باليتامى واحتراز من ظلمهم كما قال تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما

(٢١ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) المنكوحات الى ان لنا ان نتزوج اثنتين اثنتين وثلاثا ثلاثا وربعا
أربعا ولا يجوز لنا أن نتزوج خسا خسا ولا ما بعد ذلك من الاعداد ولا يسوغ دخول أو هنا مكان الواو لانه كان يصير المعنى انهم
لا ينكحون كلهم الا على أحد أنواع العدد المذكور وليس لهم أن يجعلوا بعضه على تنية وبعضه على تثليث وبعضه على تبيع لان
أول أحد الشئتين أو الأشياء والواو تدل على مطلق الجمع فيأخذ لنا كحون من أرادوا نكاحها على طريق الجمع ان شاءوا مختلفين
في تلك الاعداد وان شاءوا متفقين فيها محظور عليهم ما زاد وقرى ثنى مقصورا وثلاث ورباع على وزن فعل ممنوع الصرف
(قال) الزمخشري انما منعت الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن تكررها وهي نكرات يعرفن بلام
التعريف يقال فلان ينكح المثني والثلاث والرابع انتهى وما ذهب اليه من ان امتناعها الصرف لما فيها من العدلين الى آخره

لأعلم أحدا ذهب إليه بل
المذاهب المنقولة في علة
منع الصرف أربعة أحدها
قول سيويبه والخليل
وأبي عمرو وهو العدل
والوصف * والثاني قول
الفراء أنها منعت للعدل
والتعريف بنسبة الألف
واللام فهي ممنوعة الإضافة
لنسبة الألف واللام ومنع
ظهور الألف واللام
كونها في نية الإضافة
* الثالث ما نقل عن
الزجاج وهو أنها معدولة
عن اثنين اثنين وثلاثة
ثلاثة وأربعة أربعة وأربعة
عدل عن التأنيث * الرابع
ما نقله أبو الحسن عن
بعض النحويين أن العلة
المانعة من الصرف هي
تكرار العدل فيه لأنه
عدل عن لفظ اثنين وعدل
عن معناه وذلك أنه
لا يستعمل في موضع
تستعمل فيه الأعداد غير
المعدولة تقول جاءني
اثنان وثلاثة ولا يجوز
جاءني مثني وثلاث
حتى يتقدم قبله جمع لأن
هذا الباب جعل بيانا
لترتيب الفعل فإذا قال
جاءني القوم مثني أفاد أن
ترتيب مجيئهم وقع اثنين
اثنين فالأعداد غير
المعدولة قائما الغرض منها
الإخبار عن مقدار المعدود

يأكلون في بطونهم نار انخوطب أولياء يتامى النساء أو الناس بقوله وان خفتم أن لا تقسطوا في
اليتامى أي في نكاح يتامى النساء فانكحو غيرهن وعلى هذا الذي اخترناه من أن المعنى في نكاح
اليتامى فاليتامى أن كان أريده اليتيم الشرعي فينطلق على الصغيرات اللاتي لم يبلغن * وقد استدل
بذلك أبو حنيفة على جواز نكاح اليتيمة قبل البلوغ وقال أما بعد البلوغ فليست يتيمة بدليل أنها
لو أرادت أن تحط عن صداق مثلها جاز لها خلافا لما لك والشافعي والجمهور إذا قالوا لا يجوز وأن كان
المراد اليتيم اللغوي فيندرج فيه البالغات والبالغة يجوز تزويجها بدون مهر المثل إذا رضيت فأى
معنى المعدول إلى نكاح غيرها * والجواب أن المعدول إنما كان لأن الولي يستضعفها ويستولى
على مالها وهي لا تقدر على مقاومتها وإذا كان المراد باليتامى هنا البالغات فلا حاجة لأبي حنيفة في
الآية على جواز تزويج الصغيرة التي لم تبلغ ومعنى خفتم حذرتم وهو على موضوعه في اللغة من أن
الخوف هو الحذر * وقال أبو عبيدة معنى خفتم هنا أيقنتم وخاف تكون بمعنى أيقن ودليله
قول الشاعر * فقلت لهم خافوا بألفي مدحج * ومقاله لا يصح لا يثبت من كلام العرب خاف
بمعنى أيقن وإنما خاف من أفعال التوقع وقديميل فيه الظن إلى أحد الجائزين وقد روى ذلك البيت
* فقلت لهم ظنوا بألفي مدحج * هذه الرواية أشهر من خافوا * قال الراغب الخوف يقال فيما
فيهرب جاء ما ولهذا لا يقال خفت أن لا أقدر على بلوغ السماء أو نسف الجبال انتهى ومعنى أن لا تقسطوا
أي أن لا تعدلوا أي وان خفتم الجور وأقسط بمعنى عدل * وقرأ النخعي وابن وثاب تقسطوا بفتح
التاء من قسط والمشهور في قسط أنه بمعنى جار * وقال الزجاج ويقال قسط بمعنى أقسط أي عدل
فإن حملت هذه القراءة على مشهور اللغة كانت لازائدة أي وان خفتم أن تقسطوا أي ان
تجوز وأن المعنى لا يتم إلا باعتقاد زيادتها وان حملت على أن تقسطوا بمعنى تقسطوا كانت لألفي كما
في تقسطوا * وقرأ ابن أبي عبيدة من طاب * وقرأ الجمهور ما طاب فليل ما بمعنى من وهذا مذهب من
يجوز وقوع ما على أحاد العقلاء وهو مذهب مرجوح وقيل عبر بما عن النساء لأن أئناث العقلاء
إنقصان عقولهن بجرين مجرى غير العقلاء وقيل ما واقعة على النوع أي فانكحو النوع الذي
طاب لكم من النساء وهذا قول أصحابنا أن ما تقع على أنواع من يعقل وقال أبو العباس ما لتعميم
الجنس على المبالغة وكان هذا القول هو القول الذي قبله وقيل ما مصدرية والمصدر مقدر باسم
الفاعل والمعنى فانكحو النكاح الذي طاب لكم وقيل ما مذكورة موصوفة أي فانكحو أجنسا
أو عددا يطيب لكم وقيل ما ظرفية مصدرية أي مدة طيب النكاح لكم والظاهر أن ما معدولة
بقوله فانكحو وان من النساء معناه من البالغات ومن فيه أما البيان الجنس للإبهام الذي في ما على
مذهب من يثبت لها هذا المعنى وأما التبعض وتعلق بمحذوف أي كأننا من النساء ويكون في موضع
الحال وأما إذا كانت ما مصدرية أو ظرفية ففعل فانكحوها هو من النساء كما تقول أكلت من
الزبيب والتقدير فيه شيئا من الزبيب ولا يجوز أن يكون مفعول فانكحوها مثني لأن هذا المعدول
من العدد لا يلي العوامل كما تقرر في المفردات * وقرأ ابن أبي إسحاق والجدري والاعمش طاب
بالأمانة وفي مصنف أبي طيب بالياء وهو دليل الأمانة وظاهر فانكحوها الوجوب وبه قال أهل
الظاهر مستدلين بهذا الأمر وبغيره * وقال غيرهم هو ندب لقوم وأباحة لآخرين بحسب قرائن
المرء والنكاح في الجملة مندوب إليه ومعنى ما طاب أي ما حل لأن المحرمات من النساء كثير قاله الحسن
وابن جبير وأبو مالك وقيل ما استطابته النفس ومال إليه القلب قالوا ولا يتناول قوله فانكحوها

دون غيره فقد بان بما ذكرنا اختلافهما في المعنى فلذلك جاز أن تقوم العلة مقام العلتين لا يجابهما حكيمين مختلفين انتهى ما قرر به هذا المذهب والزمخشري لم يسلك شيئا من هذه العلل (١٦٣) المنقولة فإن كان تقدمه سلف ممن قال ذلك فيكون قد تبعه

العبيد وما كان قوله ما طاب لكم من النساء عامًا في الأعداد كلها خص ذلك بقوله مثنى وثلاث ورباع فظاهر هذا التخصيص تقسيم المنكوحات إلى أن لنا أن نزوج اثنتين اثنتين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولا يجوز لنا أن نزوج خمسة خمسة ولا ما بعد ذلك من الأعداد وذلك كما تقول أقسم الدرهم بين الزيد بن درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة فعني ذلك أن تقع القسمة على هذا التفصيل دون غيره فلا يجوز لنا أن نعطي أحدا من المقسوم عليهم خمسة خمسة ولا يسوغ دخول أو هنا مكان الواو لأنه كان يصير المعنى أنهم لا ينكحون كلهم الأعلى أحد أنواع العدد المذكور وليس لهم أن يجعلوا بعضه على تنبيه وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع لأن أول أحد الشئيين أو الأشياء والواو تدل على مطلق الجمع فيأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها على طريق الجمع ان شاءوا مختلفين في تلك الأعداد وان شاءوا متفقين فيها محظورا عليهم ما زاد * وذهب بعض الشيعة إلى أنه يجوز النكاح بلا عدد كما يجوز التسري بلا عدد وليست الآية تدل على توقيت في العدد بل تدل على الإباحة كقولك تناول ما أحببت واحدا واثنتين وثلاثة * وذكر بعض مقتضى العموم جاء على طريق التبيين ولا يقتضي الإقتصار عليه وذهب بعضهم إلى أنه يجوز نكاح تسع لأن الواو تقتضي الجمع فعني مثنى وثلاث ورباع اثنتين وثلاثة وأربعة وذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم مات عن تسع * وذهب بعضهم إلى أن هذه الأعداد وكونها عطف بالواو تدل على نكاح جواز ثمانية عشر لأن كل عدد منها عدول عن مكرر مرتين وإذا جمعت تلك المكررات كانت ثمانية عشر والكلام على هذه الأقوال استدلالا وباطالا مذکور في كتب الفقه الخلافية وأجمع فقهاء الأمصار على أنه لا تجوز الزيادة على أربع والظاهر أنه لا يباح النكاح مثنى أو ثلاث أو رباع إلا من خاف الجور في اليتامى لأجل تعليقه عليه أئمان لم يخف ففهوم الشرط يدل على أنه لا يجوز له ذلك والاجماع على خلاف ما دل عليه الظاهر من اختصاص الإباحة بمن خاف الجور أجمع المسامون على أن من لم يخف الجور في أموال اليتامى يجوز له أن ينكح أكثر من واحدة ننتين وثلاثة وأربعة كما كن خاف فدل على أن الآية جواب لمن خاف ذلك وحكمها أعم * وقرأ النخعي وابن وثاب وربيع ساقطة الألف كما حذف في قوله وحلينا بربداير يرباردا وإذا أعربنا ما من ما طاب مفعولة وتكون موصولة فانتصاب مثنى وما بعده على الحال منها * وقال أبو البقاء حال من النساء * وقال ابن عطية موضعها من الأعراب نصب على البذل من ما طاب وهي نكرات لا تنصرف لأنهما معدولة وصفة انتهى وهما عرابان ضعيفان أما الأول فلائن الحديث عنه هو ما طاب ومن النساء جاء على سبيل التبيين وليس محذاه فلا يكون الحال منه وإن كان يلزم من تقييده بالحال تقييد المنكوحات وأما الثاني فالبدل هو على نية تكرار العامل فيلزم من ذلك أن يباشرها العامل * وقد تقرر في المفردات أنها لا يباشرها العامل وأيضا فإنه قال إنها نكرة وصفة وما كان نكرة وصفة فإنه إذا جاء تابع للنكرة كان صفة لها كقوله تعالى أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع وما وقع صفة للنكرة وقع حالا للمعرفة وما طاب معرفة فلزم أن يكون مثنى حالا * فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم * أي أن لا تعدلوا بين ننتين أن نكحتموهما أو بين ثلاث أو أربع أن نكحتموهن في القسم أو النفقة أو الكسوة فاختروا واحدة أو ما ملكت أيمانكم هذا ان جلتا فانكحوا على

والا فيكون مما انفرد بمقالته وأما قوله يعرف بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلاث والرابع فهو معترض من وجهين أحدهما زعمها أنها تعرف بلام التعريف وهذا المذهب إليه أحد بل لم تستعمل في لسان العرب إلا نكرات والثاني أنه قد مثل بها وقدوليت العوامل في قوله فلان ينكح المثنى والثلاث والرابع ولا تلي العوامل إنما تقدمها ما يلي العوامل ولا تقع إلا خبرا كما جاء صلاة الليل مثنى مثنى أو حالانحو ما طاب لكم من النساء مثنى أو وصفة نحو أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع وقوله وبات يبغي الناس مثنى وموحد * وقد تجيء مضافة قليلا نحو قوله * بمثنى الرقاق المترعات وبالجزر * وقد ذكر بعضهم أنها تلي العوامل على قلة وقد يستدل به بقول الشاعر ضربت خماس ضربة عشمي أدار سداس أن لا يستقيما ومن أحكام هذا المعدول أنه لا يؤنث فلا يقال مثناة ولا ثلاثة ولا رباعة بل يجري

بغيره على المذكور والمؤنث * فان خفتم أن لا تعدلوا * في نكاح اثنتين أو ثلاث أو أربع * فانكحوا * واحدة أو ما ملكت أيمانكم *

تزوجوا وان جلساء على الوطء قدرنا الفعل الناصب لقوله فواحدة فانكحوا واحدة أو
 ما ملكت أيمانكم ويحفل أن يكون من باب علفتها بتناوماء بارداً على أحد التخيير مجين فيه والتقدير
 فانكحوا أي تزوجوا واحدة أو طأوا ما ملكت أيمانكم ولم يقيد بمملوكات اليمين بعدد فيجوز أن
 يطأ ما شاء منهن لانه لا يجب العدل بينهن لافي القسم ولا في النفقة ولا في الكسوة * وقرأ الحسن
 والجرى وابو جعفر وابن هرمز فواحدة بالرفع ووجه ذلك ابن عطية على انه مرفوع بالابتداء
 والخبر مقدر أي فواحدة كافية ووجهه الزمخشري على انه مرفوع على الخبر أي فالمقنع أو فحسبكم
 واحدة أو ما ملكت أيمانكم وأوهنا لحد الشئيين إما على التخيير وإما على الإباحة * وروى عن
 أبي عمرو فاملكت أيمانكم يريد به الاماء والمعنى على هذا ان خاف أن لا يعدل في عشرة واحدة
 فاملكت يمينه وقرأ ابن أبي عملة أو من ملكت أيمانكم وأسند الملك الى اليمين لأنها صفة مدح
 واليمين مخصوصة بالمحاسن ألا ترى أنها هي المنفقة في قوله حتى لا تعلم شهاله ماتنفق يمينه وهي المعاهدة
 والمتلفة لرايات المجد والمأمور في تناول الماء كقول بالا كل بها والمنهى عن الاستنجاء بها وهذا شرطان
 مستقلان لكل واحد منهما جواب مستقل فأول الشرطين وان خفتم أن لا تقسطوا وجوابه
 فانكحوا صرف من خاف من الجور في نكاح البتاعي الى نكاح البالغات منهن ومن غيرهن
 وذ كر تلك الاعداد وثاني الشرطين قوله فان خفتم أن لا تعدلوا وجوابه فواحدة أو ما ملكت
 أيمانكم صرف من خاف من الجور في نكاح ما ذكر من العدد الى نكاح واحدة أو تسرى بما ملك
 وذلك على سبيل اللطف بالمكاف والرفق به والتعطف على النساء والنظر لهن * وذهب بعض الناس
 الى أن هذه الجملة اشتملت على شرط واحد وجملة اعتراض فالشرط وان خفتم أن لا تقسطوا
 وجوابه فواحدة وجملة الاعتراض قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع
 وكرر الشرط بقوله فان خفتم أن لا تعدلوا لما طال الكلام بالاعتراض اذ معناه كما جاء في فلما جاءهم
 ما عرفوا بعد قوله ولما جاءهم كتاب من عند الله اذ طال الفصل بين لما وجوابها فاعيدت وكذلك فلا
 تحسبنهم بمفازة بعد قوله لا تحسبن الذين يفرحون اذ طال الفصل بما بعده بين لا تحسبن وبين بمفازة
 فاعيدت الجملة وصار المعنى على هذا التقدير ان لم تستطيعوا أن تعدلوا فانكحوا واحدة قال وقد
 ثبت انهم لا يستطيعون العدل بقوله ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم انتهى هذا
 القول وهو منسوب الى أبي علي ولعله لا يصح عنه فان أبا علي كان من علم النحو بمكان وهذا القول فيه
 افساد نظم القرآن التركيبي وبطلان الاحكام الشرعية لانه اذا أنتج من الآيتين هذه وقوله ولن
 تستطيعوا بما أنتج من الدلالة اقتضى انه لا يجوز أن يتزوج غير واحدة أو يتسرى بما ملكت يمينه
 ويبقى هذا الفصل بالاعتراض بين الشرط وبين جوابه لغو الفائدة له على زعمه والعدل المنفي
 استطاعته غير هذا العدل المنفي هنا ذلك عدل في ميل القلب وقد رفع الحرج فيه عن الانسان وهذا
 عدل في القسم والنفقة ولذلك نفيت هناك استطاعته وعلق هنا على خوف انتفائه لأن الخوف فيه
 رجاء وظن غالباً وانزع الشافعي من قوله فواحدة أو ما ملكت أيمانكم أن الاشتغال بنوافل
 العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح خلافاً لابي حنيفة اذ عكس ووجه انتزاعه ذلك واستدلاله
 بالآية أنه تعالى خير بين تزوج الواحدة والتسرى والتخيير بين الشئيين مشعر بالمساواة بينهما في
 الحكمة المطلوبة والحكمة سكون النفس بالازواج وتحسين الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل
 بالطريقين وأجمعنا على أن الاشتغال بالنوافل أفضل من التسرى فوجب أن يكون أفضل من

وهو عام غير مقيد بعدد
 والمعنى أوطأ ما ملكت
 أيمانكم

النكاح لان الزائد على المتساويين يكون زائدا على المساوي الثاني لا محالة * ذلك أدنى ان لا تعولوا *
 الاشارة الى اختيار الحرة الواحدة والامة * أدنى من الدنيا أى أقرب ان لا تعولوا أى ان لا تميأوا عن
 الحق قاله ابن عباس وقتادة والربيع بن أنس وأبو مالك والسدي وقال مجاهد لا تضلوا * وقال
 النخعي لا تخونوا * وقالت فرقة منهم زيد بن أسلم وابن زيد والشافعي معناه لا يكثر عيالكم وقد رد
 على الشافعي في هذا القول من جهة المعنى ومن جهة اللفظ أمان من جهة المعنى فقال أبو بكر بن
 داود والرازي ما معناه غلط الشافعي لان صاحب الاماء في العيال كصاحب الأزواج * وقال الزجاج
 ان الله قد أباح كثرة السراري وفي ذلك تكثير العيال فكيف يكون أقرب الى أن لا يكثروا * وقال
 صاحب النظم قال أولان لا تعدوا فيجب أن يكون ضد العدل هو الجور وأمان من جهة اللفظ
 ويقتضى أيضا الرد من جهة المعنى فتفسير الشافعي تعولوا بتعيلوا وقالوا يقال أعال يعيل اذا كثر
 عياله فهو من ذوات الياء لا من ذوات الواو فقد اختلفا في المادة فليس معنى تعولوا تعيلوا * وقال
 الرازي أيضا عن الشافعي انه خالف المفسرين وما قاله ليس بصحيح بل قد قال بمقالتة زيد بن أسلم وابن
 زيد كما قدمناه وغيرهم وأما تفسيره تعولوا بتعيلوا فليس فيه دليل على أنه أراد أن تعولوا وتعيلوا من
 مادة واحدة وانما يجمعهما اشتقاق واحد بل قد يكون اللفظان في معنى واحد ولا يجمعهما اشتقاق
 واحد نحو قولهم دمت ودشير وسبط وسبطة فكذلك هذا * وقد نقل عال الرجل يعول أى كثر عياله
 ابن الاعرابي كما ذكرناه في المفردات ونقله أيضا الكسائي قال وهي لغة فصيحة * قال الكسائي
 العرب تقول عال يعول وأعال يعيل كثر عياله ونقلها أيضا أبو عمر والدوري المقرئ وكان اماما في
 اللغة غير مدافع قال هي لغة حير * وأنشد أبو عمر وحجة لها

وان الموت يأخذ كل حي * بلا شك وان أمشي وعالا

أمشي كثرت ماشيته وعال كثر عياله ورجل الزمخشري كلام الشافعي وتفسيره تعولوا تكثر
 عيالكم على أن جعله من قولك عال الرجل عياله يعولهم * وقال لا يظن به أنه حول تعيلوا الى
 تعولوا وأثنى على الشافعي بأنه كان أعلى كعبا وأطول باعا في كلام العرب من أن يخفى عليه مثل
 هذا * قال ولكن للعلماء طرقا وأساليب فسلوك في تفسير هذه الكلمة طريقة الكنايات وأما ما رد
 به ابن داود والرازي والزجاج فقال ابن عطية هذا القدر يشير الى قدح الزجاج غير صحيح لان
 السراري انما هي مال يتصرف فيه بالبيع وانما العيال القادح الحرائر ذوات الحقوق الواجبة
 * وقال الزمخشري الغرض بالتزوج التوالد والتناسل بخلاف التسري ولذلك جاز الغزل عن
 السراري بغير اذنهن فكان التسري مظنة لقله الولد بالاضافة الى الزوج والواحدة بالاضافة الى
 زوج الاربع * وقال القفال اذا كثرت الجوارى فله أن يكلفهن الكسب فينفقن على أنفسهن
 وعلى مولاهن أيضا وتقل العيال أما اذا كانت حرة فلا يكون الامر كذلك انتهى * وروى عن
 الشافعي أيضا أنه فسر قوله تعالى ان لا تعولوا بمعنى ان لا تنفقروا ولا يريده ان تعولوا من مادة تعيلوا
 من عال يعيل اذا افتقر انما يريد أيضا الكناية لان كثرة العيال يتسبب عنها الفقر والظاهر أن
 المعنى أن اختيار الحرة الواحدة والامة أقرب الى انتقاء الجور اذ هو المحذور المعلق على خوفه
 الاختيار المذكور أى عبر عن قوله أن لا تعولوا بأن لا يكثر عيالكم فانه عبر عن المسبب بالسبب
 لان كثرة العيال ينشأ عنه الجور * وقد أطلحة ان لا تعيلوا بفتح التاء أى لا تنفقروا من العيلة
 كقوله وان خفتم عيلة وقال الشاعر

ذلك أدنى أن لا تعولوا *
 أى أقرب أن لا تكثر عيالكم
 ونقل ابن الاعرابي انه
 يقال عال الرجل وأعال
 اذا كثر عياله فلا التفات
 لمن رد على الشافعي رضى
 الله عنه في قوله تعولوا
 معناه تعيلوا أى تكثر
 عيالكم والصدقة المهر
 على وزن سمرة وقد
 تسكن الدال ويقال صدقة
 على وزن غرفة وقد تضم
 الدال والنحلة العطية عن
 طيب نفس والنحلة

الشرعة ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن ﴾ أمر للزواج باعطائهم مهور نسائهم عن طيب قلب والضمير في منه عائد على المهر المفهوم من قوله صدقاتهن وانتصب نفسه على التمييز وهو مفرد أريد به الجمع ويجوز جمعه في غير القرآن تقول الهندات طبن نفسا وطبن أنفسا ﴿ فكلوه ﴾ أى استمتعوا به بأكل وغيره ﴿ هنيئاً مريئاً ﴾ يقول هنيئاً الطعام ومريئاً إذا كان سائغاً لا تنغيص فيه ويقال هنيئاً مريئاً غير همز وهنئاً الطعام ومريئاً فاذا لم تذكر هنئاً قلت أمرأتى رباعياً واستعمل مع هنئاً ثلاثياً للاتباع وانتصاب هنيئاً على أنه نعت لمصدر محذوف أى فكلوه أكل هنيئاً أو على أنه حال من ضمير المفعول هكذا أعرب به الزمخشري وهو قول مخالف لأئمة العربية لأنه عند سيبويه وغيره منصوب باضمار فعل لا يجوز اظهاره وقد ذكرنا في النحوى المفردات نص سيبويه على ذلك فعلى ما قاله أئمة العربية يكون هنيئاً مريئاً من جملة أخرى غير قوله فكلوه ولا تعلق له من حيث الاعراب بل من

فيا يدري الفقير متى غناه * ولا يدري الغنى متى يعيل

* وقرأ طائوس أن لا تعيوا من أعمال الرجل إذا كثر عياله وهذه القراءة تعضد تفسير الشافعى من حيث المعنى الذى قصده وان تتعلق بأدنى وهى فى موضع نصب أو جر على الخلاف إذا التقدير أدنى الى أن لا تعولوا وافعل التفضيل إذا كان الفعل يتعدى بحرف جر يتعدى هو اليه تقول دنوت الى كذا فلذلك كان التقدير أدنى الى أن تعولوا ويجوز أن يكون الحرف المحذوف لام الجر لأنك تقول دنوت لكذا ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ الظاهر أن الخطاب للزواج لأن الخطاب قبله لهم قاله ابن عباس وقتادة وابن زيد وابن جريج * قيل كان الرجل يتزوج بلامهر يقول أرثك وترثينى فتقول نعم فأمرؤا أن يسرعوا اعطاء المهور * وقيل الخطاب لأولياء النساء وكانت عادة بعض العرب أن يأكل ولى المرأة مهرها فرفع الله ذلك بالاسلام قاله أبو صالح واختاره الفراء وابن قتيبة * وقيل المراد بالآية ترك ما كان يفعله المتشاكرون من تزويج امرأة بأخرى وأمرؤا بضرب المهور قاله حضرمي والأمري بابتاء النساء صدقاتهن نحلة يتناول هذه الصور كلها والصدقات المهور * قال ابن عباس وابن جريج وابن زيد وقتادة نحلة فريضة * وقيل عطية تملك قاله الكلبي والفراء * وقيل شرعة ودين قاله ابن الاعرابي * قال الراغب والنحلة أخص من الهبة إذ كل هبة نحلة ولا ينعكس وسعى الصداق نحلة من حيث لا يجب فى مقابلته أكثر من تمتع دون عوض مالى ومن قال النحلة الفريضة انظر الى حكم الآية لالى موضوع اللفظ والاشتقاق والآية اقضت اتيانهن الصداق انتهى ودل هذا الامر على التحرج من التعرض لمهور النساء كما دل الامر فى وآتوا اليتامى أموالهم وانهم امتساو يان فى التحريم * ولما أذن فى نكاح الاربع أمر الزواج والاولياء باجتنب ما كانوا عليه من سنن الجاهلية * وقرأ الجمهور صدقاتهن جمع صدقة على وزن سمرة * وقرأ قتادة وغيره باسكان الدال وضم الصاد * وقرأ مجاهد وموسى بن الزبير وابن أبى عبله وفياض بن غزوان وغيرهم بضمها * وقرأ النخعي وابن وثاب صدقتهن بضمها والافراد وانتصب نحلة على أنه مصدر على غير الصدر لان معنى وآتوا انحلو فالنصب فيها باآتوا * وقيل بانحلوهن مضمرة * وقيل مصدر فى موضع الحال اما عن الفاعلين أى ناحلين وامام من المفعول الاول والثانى أى منحولات * وقيل انتصب على اضمار فعل بمعنى شرع أى أنحل الله ذلك نحلة أى شرعه شرعة وديننا * وقيل إذا كان بمعنى شرعة فيجوز انتصابه على أنه مفعول من أجله أو حال من الصدقات وفى قوله وآتوا النساء صدقاتهن دلالة على وجوب الصداق للمرأة وهو مجمع عليه الامر وى عن بعض أهل العراق أن السيد اذا زوج عبده بأمته لا يجب فيه صداق وليس فى الآية تعرض لمقدار الصداق ولا لشي من أحكامه * وقد تكلم بعض المفسرين فى ذلك هنا ومحل الكلام فى ذلك هو كتب الفقه * فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً * الخطاب فيه الخلاف أهول للزواج أو للأولياء وهو مبنى على الخلاف فى وآتوا النساء * وقال حضرمي سبب نزولها أن قومًا تخرجوا أن يرجع اليهم شيء مما دفعوا الى الزوجات والضمير فى منه عائد على الصداق قاله عكرمة إذ لو وقع مكان صدقاتهن لكان جائزًا وصار شيئاً بقولهم هو أحسن الفتيان وأجله لصلاحيته هو أحسن فتى * قال الزمخشري ويجوز أن يكون تذكير الضمير لينصرف الى الصداق الواحد فيكون متناولاً لبعضه فلو أنت لتناول ظاهره هبة الصداق كله لأن بعض الصدقات واحد منها فصاعدا انتهى * وأقول حسن تذكير الضمير لأن معنى فان طبن فان طابت كل واحدة فلذلك قال منه أى من صداقها وهو

نظير وأعتدت لهن متكاً أى لكل واحدة ولذلك أفرد متكاً وقيل يعود على صدقاتهن مساو كما
 به مسلك اسم الإشارة كأنه قيل عن شئ من ذلك واسم الإشارة وإن كان مفرداً قد يشار به إلى مجموع
 كقوله قل أو نبئكم بخير من ذلكم * وقد تقدمت عليه أشياء كثيرة وقيل لرؤية كيف قلت
 * كأنه في الجلة توليع البهق * وقد تقدم * فيها خطوط من سواد وبلق * فقال أردت كان
 ذلك * وقيل يعود على المال وهو غير مذكور ولكن يدل عليه صدقاتهن وقيل يعود على الإتياء
 وهو المصدر الدال عليه أو أقاله الراغب وذكره ابن عطية ويتعلق المجروران بقوله طبن ومنه في
 موضع الصفة لشئ فيتعلق بمحدوف وظاهر من التبعض وفيه إشارة إلى أن ماتبه يكون بعضاً من
 الصداق ولذلك ذهب الليث بن سعد إلى أنه لا يجوز تبرعها له إلا باليسير * وقال ابن عطية ومن
 تتضمن الجنس هاهنا وكذلك يجوز أن تهب المهر كله ولو وقعت على التبعض لما جاز ذلك وانتصب
 نفساً على التمييز وهو من التمييز المنقول من الفاعل وإذا جاء التمييز بعد جمع وكان منصوباً عن تمام
 الجملة فاما أن يكون موافقاً لما قبله في المعنى أو مخالفاً فاما أن يكون موافقاً لما قبله في الجمعية نحو كرم
 الزيدون رجالاً كما يطابق لو كان خبراً وإن كان مخالفاً فاما أن يكون مفرداً المدلول أو مختلفاً أن كان
 مفرداً المدلول لزم إفراد اللفظ الدال كقولك في أبناء رجل واحد كرم بنو فلان أصلاً وأباً وكقولك
 زكا الاتقياء متقياً وجاد الأذكىاء وعياً وذلك إذا لم تقصد بالمصدر اختلاف الأنواع لاختلاف محاله
 وإن كان مختلفاً المدلول فاما أن يلبس أفراده لو أفرد أو لا يلبس فإن ألبس وجبت المطابقة نحو كرم
 الزيدون أبناء أى كرم أبناء الزيدون ولو قلت كرم الزيدون أبالأوهم أن أباهم واحد موصوف
 بالكرم وإن لم يلبس جاز الإفراد والجمع والأفراد أولى كقوله فان طبن لكم عن شئ منه نفساً إذ
 معلوم أن لكل نفساً وإنه لسن مشتركات في نفس واحدة وقرّر الزيدون عينا ويجوز أن نفساً
 وأعيناً وحسن الإفراد أيضاً في الآية ما ذكرناه قبل من محسن تذكير الضمير وإفراده وهو أن المعنى
 فان طابت كل واحدة عن شئ منه نفساً وقال بعض البصريين أراد بالنفس الهوى والهوى
 مصدر والمصادر لا تثني ولا تجمع وجواب الشرط فكلوه وهو أمر بإباحة والمعنى فانتفعوا به وعبر
 بالأكل لأنه معظم الانتفاع وهنيئاً مريئاً أى شافياً سائغاً وقال أبو جزة هنيئاً لا اثم فيه مريئاً لاداء
 فيه * وقيل هنيئاً لذيذ مريئاً محمود العاقبة * وقيل هنيئاً مريئاً أى مالا تنغيص فيه * وقيل ماساغ
 في مجراه ولا غص به من تحسائه * وقيل هنيئاً مريئاً أى حلالاً طيباً وقرأ الحسن والزهرى هنيئاً
 مريادون همزة أبدلوا الهمزة التي هي لام الكلمة ياء وأدغموا فيها ياء المد وانتصب هنيئاً على أنه
 نعت لمصدر محدوف أى فكلوه أكل هنيئاً أو على أنه حال من ضمير المفعول هكذا أعربه الزمخشري
 وغيره وهو قول مخالف لقول أئمة العربية لأنه عند سيبويه وغيره منصوب باضمار فعل لا يجوز
 إظهاره * وقد ذكرنا في المفردات نص سيبويه على ذلك فعلى ما قاله أئمة العربية يكون هنيئاً مريئاً
 من جملة أخرى غير قوله فكلوه هنيئاً مريئاً ولا يتعلق به من حيث الأعراب بل من حيث المعنى
 وجماع القول في هنيئاً أنها حال قائمة مقام الفعل الناصب لها * فإذا قيل إن فلاناً أصاب خيراً فقلت
 هنيئاً له ذلك فالأصل ثبت له ذلك هنيئاً فحذف ثبت وأقيم هنيئاً مقامه * واختلفوا إذ ذاك فيما يرتفع
 به ذلك * فذهب السيرافي إلى أنه مرفوع بذلك الفعل المختزل الذي هو ثبت وهنيئاً حال من ذلك
 وفي هنيئاً ضمير يعود على ذلك وإذا قلت هنيئاً ولم تقل له ذلك بل اقتصرت على قولك هنيئاً ففيه
 ضمير مستتر يعود على ذي الحال وهو ضمير الفاعل الذي استتر في ثبت المحدوفة وذهب الفارسي

حيث المعنى * وقال كثير
 عزة * هنيئاً مريئاً غير داء
 محاصر
 * لعزة من اعراضنا
 ما استحلقت *
 وقد أمعنا الكلام على هذه
 المسئلة في البحر وانتصب
 مريئاً على أنه صفة لقوله
 هنيئاً أو على أنه صفة لغيره
 انه منصوب بما انتصب به
 هنيئاً فالتقدير ثبت مريئاً
 قاله الفارسي

(ش) وقد يوقف على فكلوه ويبدأ هنيئامريا وعلى الدعاء أنهم ماصفتان أقيمتا . قام المصدر كأنه قيل هنيئامراً (ح) حرف قول النحاة في ذلك وتحريفه أنه جعلهما أقيما . قام المصدر (١٦٨) فانتصابهما على هذا انتصاب المصدر ولذلك قال كأنه قيل هنا

إلى أن ذلك إذا قلت هنيئاً له ذلك مرفوع بهنيئاً القائم مقام الفعل المحذوف لأنه صار عوضاً عنه فعمل عمله كما أنك إذا قلت زيد في الدار رفع المجرور الضمير الذي كان مرفوعاً بمستقر لأنه عوض منه ولا يكون في هنيئاً ضميراً لأنه قدر رفع الظاهر الذي هو اسم الإشارة وإذا قلت هنيئاً فمضمير فاعل به وهو الضمير فاعلاً للثبوت ويكون هنيئاً قد قام مقام الفعل المختزل مفعلاً من الفاعل وإذا قلت هنيئاً مريئاً فاختلَفوا في نصب مريء * فذهب بعضهم إلى أنه صفة لقولك هنيئاً وممن ذهب إلى ذلك الخوفي * وذهب الفارسي إلى أن انتصابه انتصاب قولك هنيئاً فالتقدير عنده ثبت مريئاً ولا يجوز عنده أن يكون صفة لهنيئاً من جهة أن هنيئاً لما كان عوضاً من الفعل صار حكمه حكم الفعل الذي ناب عنه والفاعل لا يوصف فكذلك لا يوصف هو * وقد ألم الزمخشري بشئ مما قاله النحاة في هنيئاً لكنه حرفة فقال بعد أن قدم أن انتصابه على أنه وصف للمصدر أو حال من الضمير في فكلوه أي فكلوه وهو هنيء مريء * قال وقد يوقف على فكلوه ويبدأ هنيئاً مريئاً على الدعاء وعلى أنهم ماصفتان أقيمتا مقام المصدر كأنه قيل هنيئاً انتهى وتحريفه أنه جعلهما أقيما مقام المصدر فانتصابهما على هذا انتصاب المصدر ولذلك قال كأنه قيل هنيئاً مريئاً فصار كقولك سقيماً ورعيماً أي هنيئاً ومريئاً والنحاة يجعلون انتصاب هنيئاً على الحال وانتصاب مريئاً على ما ذكرناه من الخلاف أما على الحال وأما على الوصف ويبدل على فساد ما حرفة الزمخشري وصحة قول النحاة ارتفاع الأسماء الظاهرة بعدهنيئاً مريئاً ولو كانا ينتصبان انتصاب المصادر المراد بها الدعاء لما حاز ذلك فيها تقول سقيماً الملك ورعيماً ولا يجوز سقيماً اللهك ولا رعيماً اللهك وإن كان جائزاً في فعله فنقول . قال الله ورعاك والدليل على جواز رفع الأسماء الظاهرة

مريئاً فصار كقولك سقيماً ورعيماً أي هنيئاً ومريئاً والنحاة يجعلون انتصاب هنيئاً على الحال ومريئاً أما على الحال وأما على الوصف كما قدمناه من الخلاف ويبدل على فساد ما حرفة الزمخشري وصحة قول النحاة ارتفاع الأسماء الظاهرة بعدهنيئاً مريئاً ولو كانا ينتصبان انتصاب المصادر المراد بها الدعاء لما حاز ذلك فيها تقول سقيماً الملك ورعيماً ولا يجوز سقيماً اللهك ولا رعيماً اللهك وإن كان جائزاً في فعله فنقول . قال الله ورعاك والدليل على جواز رفع الأسماء الظاهرة بعدهما قول الشاعر

* هنيئاً مريئاً غير داء مخامر *

* لعزّة من أعراضنا ما استحلّت *

فأمر فروع بما تقدم من هنيء أو مريء أو ثبت المحذوفة على اختلاف السيرافي وأبي على طريق الأعمال وجاز الأعمال في هذه المسئلة وإن لم يكن بينهما رابط عطف لكون مريئاً لا يستعمل الاتباعاً

هنيئاً مريئاً غير داء مخامر * لعزّة من أعراضنا ما استحلّت فأمر فروع بما تقدم من هنيء أو مريء أو ثبت المحذوفة على اختلاف السيرافي وأبي على طريق الأعمال وجاز الأعمال في هذه المسئلة وإن لم يكن بينهما رابط عطف لكون مريئاً لا يستعمل الاتباعاً لهنيئاً فصار كأنهم أمر تبطان لذلك ولو كان ذلك في الفعل لم يجوز لو قلت قام خرج زيد لم يصح أن يكون من الأعمال الأعلى نية حرف العطف * وذهب بعضهم إلى أن مريئاً يستعمل وحده غير تابع لهنيئاً ولا يحفظ ذلك من كلام العرب وهنيئاً مريئاً اسماً فاعلاً للمبالغة * وأجاز أبو البقاء أن يكونا مصدرين جا آ على وزن فاعيل كالصهيل والهدير وليس من باب ما يطر دفيه فاعيل في المصدر وظاهر الآية يدل على أن المرأة إذا وهبت لزوجها شيئاً من صداقها طيبة بها نفسها غير مضطرة إلى ذلك بالحاح أو شكاسة خلق أو سوء معاملة فيجوز له أن يأخذ ذلك منها ويملكه وينتفع به ولم يوقت هذا التبرع بوقت ولا استثناء فيه رجوع * وذهب الأوزاعي إلى أنه لا يجوز تبرعها ما لم تلد أو تقم في بيت زوجها سنة فلورجعت بعد الهبة فقال شريح وعبد الملك بن مروان لها أن ترجع * وروى مثله عن عمر كتب عمر إلى قضائه أن النساء يعطين رغبة ورهبة فأما امرأة أعطت زوجها ثم أرادت أن ترجع فلها ذلك قال شريح لو طابت نفسها لما رجعت * وقال عبد الملك قال تعالى فلا

لهنيئاً فصار كأنهم أمر تبطان لذلك ولو كان ذلك في الفعل لم يجوز لو قلت قام خرج زيد لم يصح أن يكون من الأعمال الأعلى نية حرف العطف وذهب بعضهم إلى أن مريئاً يستعمل وحده غير تابع لهنيئاً ولا يحفظ ذلك من كلام العرب وهنيئاً مريئاً

تأخذوا منه شيئاً وكلا القولين خلاف الظاهر من هذه الآية وفي تعليق القبول على طيب النفس دون لفظة الهبة أو السماح دلالة على وجوب الاحتياط في الأخذ واعلام أن المراءى هو طيب نفسهما بالموهوب وفي قوله هنيئاً مريئاً بالغة في الإباحة والقبول وزوال التبعة ﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً ﴾ قال ابن مسعود والحسن والضحاك والسدي وغيرهم نزلت في ولد الرجل الصغار وامرأته ﴿ وقال ابن جبير في المحجورين ﴾ وقال مجاهد في النساء خاصة ﴿ وقال أبو موسى الأشعري والطبري وغيرهما نزلت في كل من اقتضى الصفة التي شرط الله من السفه كائن من كان ويضعف قول مجاهد أنهم في النساء كونهن جامع سفهية والعرب انما تجمع فعيلة على فعائل أو فعيلات قاله ابن عطية ونقلوا أن العرب جمعت سفهية على سفهاء فهذا اللفظ قد قالته العرب للمؤنث فلا يضعف قول مجاهد وإن كان جمع فعيلة الصفة للمؤنث نادر الكثرة قد نقل في هذا اللفظ خصوصاً وتخصيص ابن عطية جمع فعيلة بفعائل أو فعيلات ليس بجيد لأنه يطرده فيه فعال كظريفة وظراف وكرمة وكرام ويوافق في ذلك المذكر وإطلاقه فعيلة دون أن يخصها بأن لا يكون بمعنى مفعولة نحو فتيلة ليس بجيد لأن فعيلة لا تجمع على فعائل ﴿ وقيل عني بالسفهاء الوارثين الذين يعلم من حالهم أنهم يتسفهون في استعمال ما تناله أيديهم فنهى عن جمع المال الذي ترثه السفهاء والسفهاء هم المبذرون الأموال بالانفاق فيما لا ينبغي ولا يدهم بأصلاحها وتغييرها والتصرف فيها والظاهر في قوله أموالكم أن المال مضاف إلى المخاطبين بقوله ولا تؤتوا ﴿ قال أبو موسى الأشعري وابن عباس والحسن وقتادة نهى أن يدفع إلى السفهية شيء من مال غيره وإذا وقع النهي عن هذا فإن لا يؤتى شيئاً من مال نفسه أولى وأحرى بالنهي وعلى هذا القول وهو أن يكون الخطاب لأرباب الأموال ﴿ قيل يكون في ذلك دلالة على أن الوصية للمرأة جائزة وهو قول عامة أهل العلم وأوصى عمر إلى حفصة ﴾ وروى عن عطاء أنها لا تكون وصياً ﴿ قال ولو فعل حولت إلى رجل من قومه ﴾ قيل ويندرج تحتها الجاهل بأحكام البيع ﴿ وروى عن عمر أنه قال من لم يتفقه في الدين فلا يتجر في أسواقنا والكفار وكثر العلماء أن يوكل المسلم ذمياً بالبيع والشراء أو يدفع إليه يضاربه ﴿ وقال ابن جبير يريد أموال السفهاء وأضافها إلى المخاطبين تغيباً بالأموال أي هي لهم إذا احتاجوها كالأموال التي تبقى أعراضكم وتصونكم وتعظم أقداركم ومن مثل هذا ولا تقتلوا أنفسكم وما جرى مجراه وهذا القول ذكره الزمخشري أولاً قال والخطاب للولياء وأضاف الأموال إليهم لأنهم من جنس ما يقيم به الناس معائشهم كما قال ولا تقتلوا أنفسكم فمن مالمسكت أي مانسكم من فتياتكم المؤنثات والدليل على أنه خطاب للولياء في أموال اليتامى قوله وارزقوهم فيها واكسوهم وقرأ الحسن والنخعي اللاتي ﴿ وقرأ الجمهور التي ﴾ قال ابن عطية والأموال جمع لا يعقل فلا صوب فيه قراءة الجماعة انتهى واللاتي جمع في المعنى التي فكان قياسه أن لا يوصف به الأماء ووصف مفردة بالتي والمذكور لا يوصف بالتي سواء كان عاقلاً أو غير عاقل فكان قياس جمعه أن لا يوصف بجمع التي الذي هو اللاتي والوصف بالتي يجري مجرى الوصف بغيره من الصفات التي تلحقها التاء للمؤنث فإذا كان لنا جمع لا يعقل فيجوز أن يجري الوصف عليه بكريانه على الواحدة المؤنثة ويجوز أن يجري الوصف عليه بكريانه على جمع المؤنثات فتقول عندي جذوع منكسرة كما تقول امرأة طويلة وجذوع منكسرات كما تقول نساء صالحات جرى الوصف في ذلك مجرى الفعل والأولى في الكلام معاملته معاملة ما جرى على الواحدة هذا إذا كان جمع ما لا يعقل للكثرة فإذا كان جمع قلة فالأولى

﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم ﴾ السفهاء عام في الذكور والاناث والسفهاء تذيير المال فيما لا ينبغي وأضاف الأموال إلى المخاطبين الناظرين في أموال السفهاء تغيباً للأموال لما كانوا يتصرفون فيها للسفهاء والاضافة تكون بادنى ملائمة وقسري اللاتي جمعاً وقرأ الجمهور التي بالافراد وإن كان نعنا لجمع وجعل صلة حذف منها الضمير تقديره جعلها ومعنى قياماً تقومون بها وتتعمشون بها ولو ضيعتوها لتأملت أحوالكم ويقام بها الحج والجهاد وأعمال البر وبها فكاك الرقاب من الرق ومن الأسر ومن النار وقال فيها ولم يقل منها تنبيهاً على ما قاله عليه الصلاة والسلام ابتغوا في أموال اليتامى التجارة لاتأكلها الزكاة فعلى هذا يكون الرزق والكسوة من الأرباح التي تحصل من أصل الأموال وقد يكون معنى الآية أمر ذوي الأموال أن لا يؤتوا أموالهم السفهاء

(الدر)

اسم فاعل للبالغة وأجاز أبو البقاء أن يكونا مصدرين جاء أعلى وزن فعيل كالصهيل والهدير وليس من باب ما يطرده في فعل

عكس هذا الحكم فأجذاع منكسرات أولى من أجذاع منكسرة وهذا فيما وجد له الجمعان جمع القلة
 وجمع الكثرة أما لا يجمع الاعلى أحدهما فينبغي أن يكون حكمه على حسب ما نطقه عليه من
 القلة والكثرة وإذا تقرر هذا انتج أن التي أولى من اللاتي لأنه تابع لجمع لا يعقل ولم يجمع مال على غيره
 ولا يراد به القلة لجريان الوصف به مجرى الوصف بالصفة التي تلحقها التاء للثبوت فلذلك كانت
 قراءة الجماعة أصوب * وقال الفراء تقول العرب في النساء اللاتي أكثر مما تقول التي وفي الأموال
 تقول التي أكثر مما تقول اللاتي وكلاهما في كليهما جائز * وقرئ شاذ اللواتي وهو أيضاً في المعنى جمع
 التي ومعنى قياما تقومون بها وتتعتشون بها ولو وضعتموها لتلفت أحوالكم * قال الضحاك جعلها
 الله قياما لأنه يقام بها الحج والجهاد وكما البر وبها فكك الرقاب من الرق ومن النار وكان السلف
 تقول المال سلاح المؤمن ولأن أترك ما يحاسبني الله عليه خير من أن أحتاج إلى الناس * وعن
 سفيان الثوري وكانت له بضاعة يقيها بالولاء لها لتمسك أي بنو العباس وكانوا يقولون اتجروا
 فانكم في زمان إذا أحتاج أحدكم كان أول ما يأكل دينه * وقرأ نافع وابن عامر قيا وجهور السبعة
 قياما وعبد الله بن عمر قواما بكسر القاف والحسن وعيسى بن عمر قواما بفتحها * ورويت عن أبي
 عمرو * وقرئ شاذ أقوم أقوما فمصدر كالقيام والقيام قاله الكسائي والفراء والأخفش وليس
 مقصورا من قيام * وقيل هو مقصور منه قالوا وحذفت الألف كما حذفت في خيم وأصله خيام أو
 جمع قيمة كديم جمع ديمة قاله البصريون غير الأخفش ورده أبو علي بأنه وصف به في قوله ديناً قيا
 والقيم لا يوصف به وإنما هو مصدر بمعنى القيام الذي يراد به الثبات والدوام وردها بأنه لو كان
 مصدر المأعل كالم يعملوا حولا وعوضا لأنه على غير مثال الفعل لاسيما الثلاثية المجردة * وأجيب
 بأنه أتبع فعله في الاعلال فأعل لأنه مصدر بمعنى القيام فكأعل القيام أعل هو * وحكى الأخفش
 قيا وقوما * قال والقياس تصحيح الواو وإنما اعتلت على وجه الشذوذ كقولهم تيره وقول بني ضبة
 طيال في جمع طويل وقول الجميع جياذ في جمع جواد وإذا أعلوا ديمالا اعتلال ديمة فإن اعلال
 المصدر لا اعتلال فعله أولى ألا ترى إلى صحة الجمع مع اعتلال مفردة في معيشة ومعاش ومقامة ومقاوم
 ولم يصححو مصدر أعلوا فعله * وقيل يحتمل هنا أن يكون جمع قيمة وإن كان لا يحتمل ديناً
 قيا وأما قيام فظاهر فيه المصدر وأما قوام * فقيل مصدر قاوم * وقيل هو اسم غير مصدر وهو
 ما يقام به كقولك هو ملاك الأمر لما يملك به وأما قوام فخطأ عند أبي حاتم * وقال القوام امتداد
 القامة وجوز الكسائي * وقال هو في معنى القوام يعني أنه مصدر * وقيل اسم للمصدر * وقيل
 القوام القامة والمعنى التي جعلها الله سبب بقاء قاماتكم * وارزقوهم فيها واكسوهم * أي
 اطعموهم واجعلوا لهم نصيبا * قيل معناه فيمن يلزم الرجل نفقته من زوجته وبنيه الصغار * قال
 ابن عباس لا تعتمد على هلاك الشيء الذي جعله الله لك معيشة فتعطيه امرأتك أو بنيك ثم تنظر إلى ما في
 أيديهم وأمسك ذلك وأصلحه وكن أنت تنفق عليهم في رزقهم وكسوتهم ومؤنتهم * وقيل في
 المحجورين وهو خلاف مرتب على الخلاف في المخاطبين بقوله وآتوا من هم والمعنى على هذا القول
 اجعلوا مكان رزقهم بأن تتجروا فيها وتربحوا حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا
 يأكلها الانفاق * قيل وقال فيها ولم يقل منها تنبها على ما قاله عليه السلام ابتغوا في أموال اليتامي
 التجارة لاتأكلها الزكاة والمستحب أن يكون الانفاق عليهم من فضلاتها المكتسبة * وقيل في
 بمعنى من أي منها * وقولوا لهم قولا معروفا * المعروف ما تألفه النفوس وتأنس إليه ويقضيه

فيبقون فقراء بتبذير
 السفهاء الأموال كمن
 يعطى زوجته وولده
 السفهاء ماله فأمر بأن
 لا يفعل ذلك وإن يسك
 ماله ويرزقهم ما يكسوهم
 فيها أي في أموال نفسه
 وتكون في بمعنى من
 فتكون إضافة الأموال
 إليهم حقيقة لا مجازا

الشرع فان كان المراد بالسفهاء المحجورين فمن المعروف وعندهم الوعد الحسن بانكم اذا ارشدتم
 سلمنا اليكم أموالكم قاله ابن عباس ومجاهد وعطاء ومقاتل وابن جريج * وقال عطاء اذا رجعت
 أعطيتك واذا اغتبت في غزاتي جعلت لك حظا وان كان المراد النساء والبنين الأصغر والسفهاء
 الاجانب فقد عودهم ببارك الله فيكم وحاطكم وشبهه قاله ابن زيد * وقال الضحاك الردا الجميل ولما
 أمر الله تعالى أولا بابتاء اليتامى بقوله وآتوا اليتامى أموالهم وأمر ثانيا بابتاء أموال النساء بقوله
 وآتوا النساء صدقاتهن وكان ذلك عاما من غير تخصيص بين في هذه الآية ان ذلك اليتامى انما هو لغير
 السفهه وخص ذلك العموم وقيد الاطلاق الذي في الأمر بالابتاء * وابتأوا اليتامى حتى اذا بلغوا
 النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم * قيل توفي رفاعه وترك ابنة ثابثا صغيرا
 فسأل ابن أخى في حجرى فما يحل لى من ماله ومضى أدفع اليه ماله فنزلت * وقيل توفي أوس بن
 ثابت ويقال أوس بن سويد عن زوجته أم كجيه وثلاث بنات وابنى عم سويد * وقيل قتادة وعرفة
 فأخذوا ماله ولم يعطيا المرأة ولا البنات شيئا * وقيل المانع ارثهن هو عم بنها واسمه ثعلبة وكانوا في
 الجاهلية لا يرثون النساء ولا البنات ولا الابن الصغير الذكركر فشكتهما أم كجيه الى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فدعاها فقال لا يرث رسول الله ولدها لا يركب فرسا ولا يحمل كلا ولا ينسكى عدوا فقال
 انصرفوا حتى أنظر ما يحدث الله فنزلت وابتداء اليتامى اختبارهم في عقولهم قاله ابن عباس
 والسدى ومقاتل وسفيان أو في عقولهم ودينهم وحفظهم لاموالهم وحسن تصرفهم فيها ذكره
 الثعلبي وكيفية اختبار الصغير ان يدفع اليه نزر يسير من المال يتصرف فيه والوصى يراعى حاله فيه
 لئلا يتلفه واختبار الصغير أن يردها اليها أمر البيت والنظر في الاستغزال دفعا وأجرة واستيفاء
 واختلاف كل منهما بحال ما يليق به وبما يعانى به من الاشغال والصنائع فاذا أنس منه الرشيد بعد
 البلوغ والاختبار دفع اليه ماله وأشهد عليه هذا ظاهر الآية وهو يعقب الدفع والشهاد الا يناس
 المشروط * وقال ابن سيرين لا يدفع اليه بعد الايناس والاختبار المذكورين حتى تمضى عليه
 سنة وتداوله الفصول الاربع ولم تتعرض الآية لسن البلوغ ولا بماذا يكون وتكلم فيها هنا بعض
 المفسرين والكلام في البلوغ مذكور في كتب الفقه وظاهر الآية أنه ان لم يؤنس منه رشدي
 محجور عليه دائما ولا يدفع اليه المال وبه قال الجمهور * وقال النخعي وأبو حنيفة ينتظر به خمس
 وعشرون سنة ويدفع اليه ماله أو انس منه الرشدا أو لم يؤنس وظاهر الآية يدل على استبداد الوصى
 بالدفع والاستقلال به * وقالت طائفة يفتقر الى أن يدفعه الى السلطان ويثبت عنده رشده أو
 يكون ممن يأمنه الحاكم وظاهر عموم اليتامى اندراج البنات في هذا الحكم فيكون حكمهن حكم
 البنين في ذلك * فقيل يعتبر رشدها وان لم تتزوج بالبلوغ * وقيل المدة بعد الدخول خمسة أعوام
 * وقيل سنة * وقيل سبعة في ذات الأب وعام واحد في اليتيمة التي لا وصى لها وحتى هنا غاية للابتلاء
 ودخلت على الشرط وهو اذا وجوابه فان آنستم وجوابه وجواب ان آنستم فادفعوا وايناس
 الرشيد مترتب على بلوغ النكاح فيلزم أن يكون بعده وحتى اذا دخلت على الشرط لا تكون عاملة
 بل هي التي تقع بعدها الجمل كقوله * وحتى الجياذ ما يقدر بارسان * وقوله
 * وحتى ماء دجلة أشكل * على أن في هذه المسألة خلافا ذهب الزجاج وابن درستويه الى أن
 الجملة في موضع جر وذهب الجمهور الى أنها غير عاملة البتة وفي قوله بلغوا النكاح تقدير مخدوف
 وهو بلغوا حد النكاح أو وقته * وقال ابن عباس معنى آنستم عرفتم * وقال عطاء رأيتم * وقال
 لا يعطى ماله الا بشيئين بلوغه

﴿ وابتأوا اليتامى ﴾ الآية
 قيل توفي أوس بن ثابت
 عن زوجته أم كجيه وثلاث
 بنات وابنى عم سويد
 وعرفة فأخذوا ماله ولم
 يعطيا المرأة ولا البنات
 شيئا وقيل المانع ارثهن
 هو ابن عم بنها واسمه
 ثعلبة وكانوا في الجاهلية
 لا يرثون النساء ولا
 البنات ولا الابن الذكر
 الصغير فشكتهما أم كجيه
 الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فدعاها فقالا
 لا يرث رسول الله ولدها لا يركب
 فرسا ولا يحمل كلا ولا
 ينسكى عدوا فقال انصرفوا
 حتى أنظر ما يحدث الله
 تعالى فنزلت وابتداء اليتامى
 اختبارهم في عقولهم
 ودينهم وحفظ أموالهم
 وحسن تصرفهم فيها
 وكيفية ابتلاء الصغير انه
 يدفع اليه نزر من المال
 يتصرف فيه والوصى
 يراعى حاله فيه لئلا يتلفه
 واختبار الصغير أن يردها
 اليها أمر البيت والنظر
 في الاستغزال دفعا وأجرة
 واستيفاء واختبار كل
 منهما بحال ما يليق به وبما
 يعانى به من الاشغال
 والصنائع ولم تتعرض
 الآية لسن البلوغ وقد
 غيا الابتلاء بوقت البلوغ
 ﴿ فان آنستم ﴾ أى بعد
 البلوغ ودل ذلك على انه
 لا يعطى ماله الا بشيئين بلوغه

الفراء وجدتم * وقال الزجاج علمتم وهذه الاقوال متقاربة * وقرأ ابن مسعود فان أحسنهم يريد
 أحسنهم فحذف عين الكلمة وهذا الحذف شذوذ لم ير في ألفاظ يسيرة * وحكى غير سيبويه
 أنها لغة سليم وأنها تطرد في عين كل فعل مضاعف اتصل ببناء الضمير أو نونه * وقرأ ابن مسعود وأبو
 عبد الرحمن وأبو السمال وعيسى الثقفي رشدا بفتح تين * وقرئ شادا رشدا بضم تين ونكر رشدا
 لأن معناه نوع من الرشد وطرف ومخيلة من مخيلته ولا ينتظر به تمام الرشد * قال ابن عطية ومالك يرى
 الشرطين البلوغ والرشد وحينئذ يدفع المال وأبو حنيفة يرى أن يدفع المال بالشرط الواحد ما لم
 يحفظ له سفه كما بيعت التسرية بالشرط الواحد وكتاب الله قد قيدها بعدم الطول وخوف العنت
 والتخيل عندي في دفع المال بتوالي الشرطين غير صحيح وذلك أن البلوغ لم تسفه الآية سببا في الشرط
 ولكنها حالة الغالب على بني آدم ان تلتئم عقولهم فيها فهو الوقت الذي لا يعتبر بشرط الرشد الا فيه
 فقال اذا بلغ ذلك الوقت فلينظر الى الشرط وهو الرشد حينئذ وفصاحة الكلام تدل على ذلك لأن
 التوقيت بالبلوغ جاء باذا والمشرط جاء بان التي هي قاعدة حروف الشرط واذا ليست بحرف
 شرط لحصول ما بعدها وأجاز سيبويه أن يجازى بها في الشعر * وقال فعلاوا ذلك مضطرين وانما
 جوزي بها لأنها تحتاج الى جواب ولأنها يليها الفعل مظهرا أو مضمر أو احتج الخليل على منع
 شرطيتها بحصول ما بعدها ألا ترى أنك تقول أجيتك اذا أحر البسر ولا تقول ان أحر البسر
 انتهى كلامه ودل كلامه على أن اذا ظرف مجر من معنى الشرط وهذا مخالف لكلام النحويين
 بل النحويون كالجمعيين على أن اذا ظرف لما يستقبل فيه معنى الشرط غالبا وان صرح أحد منهم
 بأنها ليست أداة شرط فانما يعني أنها لا تجزم كأدوات الشرط لان في كونها تأتي للشرط وكيف
 تقول ذلك والغالب عليها أنها تكون شرطا ولم تعرض الآية الى حكم من أونس منه الرشد بعد
 البلوغ ودفع اليه ماله ثم عاد الى السفه أيعود الحجر عليه أم لا وفيه قولان قال مالك يعود * وقال
 أبو حنيفة لا يعود والقولان عن الشافعي * ولأنها كلوها اسرافا وبادرا أن يكبروا * تقدم أنه
 يعبر بالأكل عن الأخذ لأن الأكل أعظم وجوه الانتفاع بالمأخوذ وهذه الجملة مستقلة نهائهم تعالى
 عن أكل أموال اليتامى وتلافها بسوء التصرف وليست معطوفة على جواب الشرط لأنه وشرطه
 مترتبان على بلوغ النكاح وهو معارض لقوله وبادرا أن يكبروا فيلزم منه مشقة على ما ترتب
 عليه وذلك مممتنع وهذا الذي قرره انه يتضح خطأ من جعل ولأنها كلوها عطف على فادفعوا وليس
 تقييد النهي بأكل أموال اليتامى في هاتين الحالتين مما يبيح الأكل بدونهما فيكون من باب دليل
 الخطاب والاسراف الإفراط في الاتفاق والسرف الخطأ في مواضع الانفاق * قال

أعطوا هنيئة تجدوها ثمانية * ما في عطائهم من ولاسرف

أي ليس يخطئون مواضع العطاء * قال ابن عباس وغيره ومبادرة كبرهم أن الوصى يستغنم مال
 محجوره فيأكل ويقول أبادر كبره لئلا يرشد ويأخذ ماله وانتصب اسرافا وبادرا على أنهما
 مصدران في موضع الحال أي مسرفين ومبادرين والبدار مصدر بادر وهو من باب المفاعلة التي
 تكون بين اثنين لأن اليتيم مبادر الى الكبر والولى مبادر الى أخذ ماله فكأنهما مستبقان ويجوز
 أن يكون من واحد أو جيز أن يتصبا على المفعول من أجله أي لاسرافكم ومبادرتكم وان يكبروا
 مفعول بالمصدر أي كبركم كقوله أو اطعمام يتما وفي أعمال المصدر المنون خلاف * وقيل التقدير
 مخافة أن يكبروا فيكون أن يكبروا مفعولا من أجله ومفعول بدارا محذوف * ومن كان غنيا

وايناس رشده فلو بلغ غير
 رشيد دام عليه الحجر أو
 أونس منه رشد قبل البلوغ
 فكذلك وهذا الظاهر وهو
 عام في جميع اليتامى ولو
 عاشوا سنين بعد البلوغ
 من غير رشد فالحجر
 عليهم وانتصب اسرافا
 وبادرا على أنهم مصدران
 أو على أنهم في موضع
 الحال أي مسرفين
 ومبادرين وان يكبروا *
 معمول لقوله وبادرا
 وجاء ولأنها كلوها ولا يراد
 خصوصية الأكل بل عبر
 بذلك عن أخذ مال اليتامى
 اذا الأكل أعظم منافع

الآخذ * ومن كان غنيا *
 الجملتين الظاهرانه يدل
 على انه تقسيم لحال الوصى
 على اليتيم فأمره تعالى
 بالاستعفاف عن ماله ان
 كان غنيا واقتناعه بما
 رزقه الله تعالى من الغنى
 وأباح له الأكل بالمعروف
 من مال اليتيم ان كان
 فقيرا بحيث يأخذ قوتا
 محتاطا في تقديره وظاهر
 هذه الآية الإباحة انه لا تبعه
 عليه ولا يترتب في ذمته
 ما أخذ مما يسد جوعه
 ويسترعورته مما لا يكون
 رفيعا من الثياب ولا
 يقضى اذا أيسر * فاذا دفعتم
 اليهم أموالهم فأشهدوا
 عليهم * أمر تعالى بالشهاد
 لحسم مادة النزاع وسوء
 الظن بهم والسلامة من
 الضمان والغرم على تقدير
 انكار اليتيم وطيب خاطره
 بفك الحرج عنه وانتظامه
 في سلك من يعامل ويعامل
 واذا لم يشهد فادعى عليه
 صدق مع العيين عند أبي
 حنيفة وأصحابه وعند مالك
 والشافعي لا يصدق الا
 بالبينه فكان في الاشهاد
 الاحتراز عن توجه الحلف
 المفضي الى التهمة أو من
 وجوب الضمان اذا لم تقم
 البينة وظاهر الأمر انه

فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل كل بالمعروف * ظاهر هذه الجملة يدل على أنه تقسيم لحال الوصى
 على اليتيم فأمره تعالى بالاستعفاف عن ماله ان كان غنيا واقتناعه بما رزقه الله تعالى من الغنى وأباح
 له الأكل كل بالمعروف من مال اليتيم ان كان فقيرا بحيث يأخذ قوتا محتاطا في تقديره وظاهر هذه
 الإباحة أنه لا تبعه عليه ولا يترتب في ذمته ما أخذ مما يسد جوعه بما لا يكون رفيعا من الثياب ولا
 يقضى اذا أيسر قاله ابراهيم وعطاء والحسن وقتادة وعلى هذا القول الفقهاء * وقال عمرو ابن
 عباس وعبيدة والشعبي ومجاهد وأبو العالية وابن جبير يقضى اذا أيسر ولا يستلف أكثر من
 حاجته وبه قال الاوزاعي * وقال ابن عباس أيضا وأبو العالية والحسن والشعبي انما يأكل كل بالمعروف
 اذا شرب من اللبن وأكل من التمر بما ينأ الجرباء ويليط الحوض ويجد التمر وما أشبهه فأما أعيان
 الاموال وأصولها فليس للولى أخذها وقالت طائفة المعروف أن يكون له أجر بقدر عمله وخدمته
 وهذه رواية عن الامام أحمد وفصل الحسن بن حنبل * فقال ان كان وصى أب فله الأكل بالمعروف
 أو وصى حاكم فلا سبيل له الى المال بوجه وأجرته على بيت المال * وفصل أبو حنيفة وصاحبا فقالوا
 ان كان وصى اليتيم مقيما فلا يجوز له أن يأخذ من ماله شيئا وان كان مسافرا فله ان يأخذ ما يحتاج
 اليه ولا يقتنى شيئا وفصل الشعبي * فقال ان كان مضطرا بحال من يجوز له أكل المئمة أكل بقدر
 حاجته وردا اذا وجدوا فلا يأكل لاسفر ولا حضرا * وقال مجاهد هذه الإباحة منسوخة بقوله ان
 الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما * وقال أبو يوسف لعلمها منسوخة بقوله ولاتأكلوا أموالكم
 بينكم بالباطل فليس له أن يأخذ قرضا ولا غيره * وقال ابن عباس والنخعي أيضا هذا الأمر ليس
 متعلقا بعمل اليتيم والمعنى أن الغنى يستعفف بغناه وأما الفقير فيأكل كل بالمعروف من مال نفسه
 ويقوم على نفسه بماله حتى لا يحتاج الى مال يتيمه واختار هذا القول من الشافعية الكبار الطبري *
 وقيل ان كان مال اليتيم كثيرا يحتاج الى قيام كثير عليه بحيث يشغل الولى عن مصالح نفسه ومهماته
 فرض له في مال اليتيم أجر عمله وان كان لا يشغله فلا يأكل منه شيئا غير أنه يستحب له شرب قليل
 اللبن وأكل قليل الطعام والسمن غير مضر به ولا مستكثر منه على ما جرت به العادة والمساحة *
 وقالت طائفة منهم ربيعة ويحيى بن سعيد هذا تقسيم لحال اليتيم لحال الوصى والمعنى من كان منهم
 غنيا فليعف بماله ومن كان منهم فقيرا فليقتصر عليه بالمعروف والاقتصاد ويكون من خطاب العين
 ويراد به الغير خوطب اليتامى بالاستعفاف والأكل كل بالمعروف والمراد الأولياء لأن اليتامى ليسوا
 من أهل الخطاب فكأنه قال للآل والأولياء والأوصياء ان كان اليتيم غنيا فانفقوا عليه نفقة متعفف
 مقتصد لئلا يذهب ماله بالتوسع في نفقته وان كان فقيرا فلينفق عليه بقدر ماله لئلا يذهب فيبقى
 كلام ضعفا * فهذه أقوال ملخصها هل تقسيم في الولى أو الصبي قولان فاذا كان في الولى فهل
 الأمر متوجه الى مال نفسه أو مال الصبي قولان واذا كان متوجها الى مال الصبي هل ذلك منسوخ
 أم لا قولان واذا لم يكن منسوخا فهل يكون تفصيلا بالنسبة الى الأكل أو المأكل قولان فاذا
 كان بالنسبة الى الأكل فهل يختص بولى الأب أو بالمسافر أو بالمضطر أو بالمتشغل بذلك عن
 مهمات نفسه أقوال واذا كان بالنسبة للمأكل فهل يختص بالتأفقه أم يتعدى الى غيره قولان واذا
 تعدى الى غيره فهل يكون أجرة أم لا قولان واذا لم يكن أجرة فأخذ فهل يترتب دين في ذمته يجب
 قضاؤه اذا أيسر أم لا قولان ودلائل هذه الأقوال مذكورة في مسائل الخلاف ولفظة فليستعفف
 أبلغ من فليعف لأن فيه طلب زيادة العفة * فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم * أمر تعالى

واجب ﴿وكفى بالله﴾ بالله فاعل وكفى والباء زائدة أى وكفى الله حسيباً وحسبياً تميز فاعل مبالغة من حاسب وقيل معناه محاسب
 كجلس بمعنى محاسن ﴿للرجال نصيب﴾ الآية قيل كان اليونان يعطون جميع المال للبنات لأن الرجل لا يعجز عن الكسب
 والمرأة تعجز وكانت العرب لا يعطون البنات فرد الله تعالى (١٧٤) على الفريقين والمعنى بالرجال الذكور والنساء الاناث

(الدر)

وكفى بالله حسيباً (ح) كفى خلاف أهى اسم
 فعل أم فعل والصحيح انها فعل وفاعلها اسم الله
 والباء زائدة وقيل الفاعل مضمرو وهو ضمير
 الاكتفاء أى كفى هو أى الاكتفاء بالله والباء ليست
 بزائدة فيكون بالله فى موضع نصب ويتعلق اذ ذلك
 بالفاعل وهذا الوجه لا يسوغ الاعلى مذهب الكوفيين
 حيث يجيزون إعمال ضمير المصدر كإعمال ظاهره
 وان غنى بالأضمار الحذف ففيه إعمال المصدر وهو
 موصول وابقاء معموله وهو عند البصريين لا يجوز
 أعنى حذف الفاعل وحذف هذا المصدر (ح)
 سعى الأب والوالدان الولد منه ومن الوالدة وللأشتراك
 جاء الفرق بينهما بالباء كقوله لا تضار والدة بولدها
 وجع بالألف والتاء قياساً كقوله والولادات (ع) كما
 قال الشاعر
 * بحيث يعتش الغراب

بالأشهاد لحسم مادة النزاع وسوء الظن بهم والسلامة من الضمان والغرم على تقدير انكار اليتيم
 وطيب خاطر اليتيم بفك الحرج عنه وانتظامه فى سلك من يعامل ويعامل وإذا لم يشهد فادعى عليه
 صدق مع يمينه عند أبى حنيفة وأصحابه وعند مالك والشافعى لا يصدق الا بالبينه فكان فى الأشهاد
 الاحتراس من توجه الحلف المفضى الى التهمة أو من وجوب الضمان اذ لم يقم البينة وظاهر الأمر انه
 واجب * وقال قوم هو ندب وظاهر الآية الأمر بالأشهاد عليهم اذا دفع اليهم أموالهم وهى الأمور
 بدفعها فى قوله فان آستم منهم رشداً فادفعوا اليهم أموالهم * وقال عمرو ابن جبير هذا الأشهاد انما هو
 على دفع الولي ما استقرضه من مال اليتيم حالة فقره اذا أيسر * وقيل فيه ادليل على وجوب القضاء
 على من أكل من مال اليتيم المعنى أقرضتم أو أكلتم فأشهدوا اذا غرمت * وقيل المعنى اذا أنفقت شيئاً
 على المولى عليه فأشهدوا حتى لو وقع خلاف أمكن إقامة البينة فان ما لا قبض على وجه الامانة بأشهاد
 لا يبرأ منه الا بأشهاد على دفعه ﴿وكفى بالله حسيباً﴾ أى كافياً فى الشهادة عليكم ومعناه محسباً من
 أحسبني كذا أى كفاى قاله الأعمش والطبرى فيكون فعلاً بمعنى مفعول أو محاسباً وحاسباً لأعمالكم
 يجازيكم بها فعلىكم بالصدق وإياكم والكذب فيكون فى ذلك وعيد لجاحد الحق وحسب فعل بمعنى
 مفاعل كجلس وخليط أو بمعنى فاعل حول المبالغة فى الحسبان * وقال ابن عباس والسدى ومقاتل
 معنى حسيباً شهيداً وفى كفى خلاف أهى اسم فعل أم فعل والصحيح انها فعل وفاعلها اسم الله والباء
 زائدة * وقيل الفاعل مضمرو وهو ضمير الاكتفاء أى كفى هو أى الاكتفاء بالله والباء ليست بزائدة
 فيكون بالله فى موضع نصب ويتعلق اذ ذلك بالفاعل وهذا الوجه لا يسوغ الاعلى مذهب
 الكوفيين حيث يجيزون إعمال المصدر كإعمال ظاهره وان غنى بالأضمار الحذف ففيه إعمال
 المصدر وهو موصول وابقاء معموله وهو عند البصريين لا يجوز أعنى حذف الفاعل وحذف
 المصدر وانتصب حسيباً على التمييز لصلاحيته دخول من عليه * وقيل على الحال وكفى هنا متعدية الى
 واحد وهو محذوف التقدير وكفاكم الله حسيباً وتأتى بغير هذا المعنى فتعديه الى اثنين كقوله
 فسيمكفكم الله ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان
 والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً﴾ قيل سبب نزولها هو خبر أم كجه وقد تقدم قاله عكرمة
 وقتادة وابن زيد * قال المروزى كان اليونان يعطون جميع المال للبنات لأن الرجل لا يعجز عن
 الكسب والمرأة تعجز وكانت العرب لا يعطون البنات فرد الله على الفريقين والمعنى بالرجال
 الذكور والنساء الاناث كقوله وبث منهن ما رجلاً كثيراً ونساء وأبهم فى قوله نصيب ومما ترك فى
 موضع الصفة لنصيب * وقيل يتعلق بلفظ نصيب فهو من تمامه والوالدان يعنى والدى الرجال والنساء
 وهما أبواهم وسمى الأب والوالدان الولد منه ومن الوالدة وللأشتراك جاء الفرق بينهما بالتاء كقوله
 لا تضار والدة بولدها وجع بالألف والتاء قياساً كقوله والولادات * قال ابن عطية كما قال الشاعر

البائض * لان البيض من الانثى والذ كراتهى (ح) لا يتعين أن يراد بالغراب هنا الذكر لان لفظ الغراب يطلق على
 الذكر والانثى ولا يرجح كونه ذكر او صفة بالبائض وهو وصف مذكر لا حتمال أن يكون ذكر حلاً على اللفظ اذ لم يظهر فيه
 علامة تأنيث كما أنث المذكور حلاً على لفظ التأنيث فى قوله * وعنتره الفلحاء * وفى قوله * أبوك خليفة ولدته أخرى

* بحيث يعتش الغراب البائض * لان البيض من الأثني والذ كرا تهي ولا يتعين أن يراد بالغراب هنا الذ كرا لان لفظ الغراب ينطلق على الذ كرا والأثني وليس مما فرق بينه وبين مؤنثه بالتاء فهو كالرغوب ينطلق على الذ كرا والأثني ولا يرجح كونه ذ كرا وصفه بالبائض وهو وصف مذ كرا لا احتمال أن يكون ذ كرا جملا على اللفظ اذ لم تظهر فيه علامة تأنيث كما أنت المذ كرا جملا على لفظ التأنيث في قوله * وعنصرة الفلحاء * وفي قوله * أبوك خليفة ولدته أخرى * والأقربون هم المتوارثون من ذوى القربايات وقد أبهم في لفظ الأقربون كما أبهم في النصيب وعين الوارث والمقدار في الآيات بعدها وقوله مما قل منه هو بدل من قوله مما ترك الاخير أعيد معه حرف الجر والضمير في منه عائد على ما من قوله مما ترك الاخير واكتفى بذلك في هذه الجملة وهو مراد في الجملة الأولى ولم يضطر الى ذكره لان البديل جاء على سبيل التوكيد اذ ليس فيه الا توضيح انه أراد بقوله مما ترك العموم في المترول وهذا البديل فيه ذكر نوعي المترول من القلة أو الكثرة * وقال أبو البقاء مما قل يجوز أن يكون حالا من الضمير المحذوف في ترك أي مما تركه مستقرا مما قل ومعنى نصيبا مفروضا أي حظا مقطوعا به لا بد لهم من أن يحوزوه * وقال الزجاج ومكي نصيبا منصوب على الحال المعنى لهؤلاء أنصبا على ما ذكرناهنا في حال الفرض * وقال الفراء نصب لانه أخرجه مخرج المصدر ولذلك وحده كقولك له على كذا حقا لازما ونحوه فريضة من الله ولو كان اسما صحيحا لم ينصب لا تقول لك على حق درهما انتهى * وقال الزمخشري قريبا من هذا القول قال ويجوز أن ينتصب انتصاب المصدر المؤكد لقوله فريضة من الله كانه قسمة مفروضة * وقال ابن عطية نحو من كلام الزجاج قال انما هو اسم نصب كما ينصب المصدر في موضع الحال تقديره فرضا ولذلك جاز نصبه كما تقول له على كذا وكذا حقا واجبا ولو لا معنى المصدر الذي فيه ما جاز في الاسم الذي ليس بمصدر هذا النصيب ولكن حقه الرفع انتهى كلامه وهو مركب من كلام الزجاج والفراء وهما متباينان لان الانتصاب على الحال مبين للانتصاب على المصدر المؤكد مخالف له * وقال الزمخشري ونصيبا مفروضا نصب على الاختصاص بمعنى أعني نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا انتهى فان عني بالاختصاص ما اطلق عليه النحويون فهو مردود بكونه نكرة والمنصوب على الاختصاص نصوا على أنه لا يكون نكرة * وقيل انتصب نصب المصدر الصريح لانه مصدر أي نصيبه نصيبا * وقيل حال من النكرة لانها قد وصفت * وقيل بفعل محذوف تقديره جعلته أو أوجب لهم نصيبا * وقيل حال من الفاعل في قل أو كثر واستدل بظاهر هذه الآية على وجوب القسمة في الحقوق المقتزة اذا أمكنت وطلب ذلك كل واحد من الشريكين بلا خلاف واختلفوا في قسمة المترول على الفرائض اذا كانت القسمة بغيره على حاله كالخام والرحا والبئر والدار التي تبطل منافعتها بافتراق السهام * فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة تقسم * وقال ابن أبي ليلى وأبو ثور لا تقسم * قال ابن المنذر وهو أصح القولين واستدل بها أيضا على وجوب توريث الأخ لليت مع البنت فاذا أخذت النصف أخذ الباقي واختلف في ابني عم أحدهما أخ لام * فقال علي وزيد للآخ من الأم السدس وما بقي بينهما نصفان وهو قول فقهاء الأمصار * وقال عمرو عبد الله وشريح والحسن المال للآخ من الأم * واذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فازرقوهم منه وقولوا لهم قولنا معروفا * قيل نزلت في أرباب الاموال يقسمونها عندما يحضر الموت في وصية وجهات يختارونها ويحضرهم من القربايات محجوب عن الارث فيوصون للجانب ويتركون المحجوبين فيحرمون الارث والوصية قاله ابن عباس وابن

لقوله وبث منهم ما رجلا كثيرا ونساء وأبهم في قوله نصيب وكذا أبهم في الأقربين لم يعين من هم (قال) الزمخشري ونصيبا مفروضا نصب على الاختصاص بمعنى أعني نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا انتهى ان عني بالاختصاص ما اطلق عليه النحويون فهو مردود بكونه نكرة والمنصوب على الاختصاص نصوا على أنه لا يكون نكرة * واذا حضر القسمة أي قسمة الميراث (أولو القربى) ممن لا يرث (فازرقوهم منه) أي من المال المقسوم

الدر

(ش) ونصيبا مفروضا نصب على الاختصاص بمعنى أعني نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا انتهى (ح) ان عني بالاختصاص ما اطلق عليه النحويون فهو مردود بكونه نكرة والمنصوب على الاختصاص نصوا على أنه لا يكون نكرة

المسيب وابن زيد وأبو جعفر * وقيل نزلت في أرباب الفرائض يحضرهم أيضا محجوب فأمر وإن
 رضخوا لهم مما أعطاهم الله * روى عن ابن عباس وابن المسيب أنهما منسوخة وبه قال عكرمة
 والضحاك قالوا كانت قسمة جعلها الله ثلاثة أصناف ثم نسخ ذلك بآية الميراث وأعطى كل ذي حظ
 حظه وجعل الوصية للذين يحرمون ولا يرثون * وقيل هي محكمة أمر الله من استحق أن يرثها وحضر
 القسمة قريب أو يتيم أو مسكين لا يرث أن لا يحرموا أن كان المال كثيرا وإن يعتذر اليهم أن كان
 قليلا وأمر به أبو موسى الأشعري * وقال الحسن والنخعي كان المؤمنون يفعلون ذلك يقسمون
 لهم من العين والورق والفضة فإذا قسموا الأرضين والرقيق قالوا لهم قولوا معروفًا بورك فيكم وفعله
 عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر وتلاه هذه الآية وإذا كان الوارث صغيرا لا يتصرف هل يفعل ذلك
 الولي أولا قولان والظاهر من سياق هذه الآية عقيب ما قبلها أنها في الوارثين لا في المحتضرين
 الموصين والذي يظهر من القسمة أنهم مصدر بمعنى القسم قال تعالى تلك إذا قسمة ضيزى * وقيل
 المراد بالقسمة المقسوم * وقيل القسمة الاسم من الاقسام لا من القسم كالخيرة من الاختيار ولا
 يكاد الفصحاء يقولون قسمت بينهم قسمة * وروى ذلك الكسائي وقسمته ما أخذته من الاقسام
 والجمع قسم * وقال الخليل القسم الحظ والنصيب من الجزء ويقال قاسمت فلانا المال وتقاسمناه
 واققسمناه والقسم الذي يقاسمك وظاهر قوله فارز قوهم الوجوب وبه قال جماعة منهم مجاهد
 وعطاء والزهرى * وقال ابن عباس وابن جبير والحسن هو نذب وفي قوله فارز قوهم إضافة الرزق
 إلى غير الله تعالى كما قال والله خير الرازقين * وقيل كان ذلك في الورثة واجبا ففسخته آية الميراث
 والضمير في منه عائدا على المال المقسوم ودل عليه القسمة لأن القسمة وهي المصدر تدل على متعلقها
 وهو المال * وقيل يعود إلى ما من قوله ما ترك الوالدان والأقربون ومن قال القسمة المقسوم أعاد
 الضمير إلى القسمة على معنى التذكير إذا المراد المقسوم وقدم اليتامى على المساكين لأن ضعفهم
 أكثر وحاجتهم أشد فوضع الصدقات فيهم أفضل وأعظم للأجر والظاهر أنهم يرزقون من عين المال
 المقسوم ورأى عبدة وابن سيرين أن الرزق في هذه الآية أن يصنع لهم طعاما كالونه وفعل ذلك
 وذبحاشاة من التركة وقسم عند عبدة مال ليتيم فاشترى منه شاة وذبحها وقال عبدة لولا هذه
 لكانت من مالي وقوله منه يدل على التبعيض ولا تقدير فيه بالاجماع وهذا مما يدل على النذب اذ لو
 كان لهؤلاء حق معين لبين الله قدر ذلك الحق كما بين في سائر الحقوق وعلى هذا فقهاء الأمصار إذا
 كان الورثة كبارا وإن كانوا صغارا فليس الا القول المعروف والضمير في قوله وقولوا لهم عائدا
 على ما عاده عليه الضمير في فارز قوهم وهم أولو القربى واليتامى والمساكين وقال ابن جرير الآية
 محكمة في الوصية والضمير في فارز قوهم عائدا على أولى القربى الموصى لهم وفي لهم عائدا على اليتامى
 والمساكين أن يقال لهم قول معروف وقيل أيضا بتفريق الضمير ويكون المراد من أولى
 القربى الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون فقوله فارز قوهم راجع إلى
 أولى القربى وقوله لهم راجع إلى اليتامى والمساكين وما قيل من تفريق الضمير تحكم لا دليل عليه
 والقول المعروف فسر ههنا ابن جبير أن يقول لهم هذا المال لقوم غيب أو ليتامى صغار وليس
 لكم فيه حق * وقيل الدعاء لهم بالرزق والغنى * وقيل هو القول الدال على استقلال مأر ضخواهم
 به وروى عن ابن جبير * وقيل العدة الحسنة بأن يقال هؤلاء أيتام صغار فاذا بلغوا أمرناهم أن
 يعرفوا حقكم قاله عطاء بن يسار عن ابن جبير * وقيل المعروف ما يؤنس به من دعاء وغيره

وظاهر الكلام أن الاصناف الثلاثة يجمع لهم بين الرزق والقول المعروف * وقيل أما إن يعطوا
وأما إن يقال لهم قول معروف * وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم
فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً * ظاهر هذه الجملة أنه أمر بخشية الله واتباعه والقول السديد
من ينظر في حال ذرية ضعاف لتنبه على ذلك بكونه هو يترك ذرية ضعافا فيدخل في ذلك ولاية
الأيام وبه فسر ابن عباس والذي ينهى المحتضر عن الوصية لذوي القربى ومن يستحق ويحسن له
الامساك على قرابته وأولاده وبه فسر مقسم وحضري والذي يأمر المحتضر بالوصية لفلان وفلان
ويذكره بان يقدم لنفسه وقصده ايذاء ورثته بذلك وبه فسر ابن عباس أيضاً وقتادة والسدي
وابن جبير والضحاك ومجاهد وقالت فرقة المراد جميع الناس أمر وابتغاء الله في الأيتام وأولاد
الناس وإن لم يكونوا في حجرهم وأن يسددوا لهم القول كما يحبون أن يفعل بأولادهم * قال
الرخشري ويجوز أن يتصل بما قبله وأن يكون أمر اللورثة بالشفقة على الذين يحضرون القسمة
من ضعفاء أقاربهم واليتامى والمساكين وأن يتصور أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضائعين
محتاجين هل كانوا يخافون عليهم الحرمان والخشية انتهى كلامه وهو ممكن أن يكون مراداً *
قال القاضي الأليق بما تقدم وما تأخر أن يكون من الآيات الواردة في الأيتام فجعل تعالى آخر
مادعاهم به إلى حفظ مال اليتيم أن ينههم على حال أنفسهم وذريتهم إذا تصوروها ولا شك أن هذا من
أقوى البواعث في هذا المقصود على الاحتياط فيه * وقرأ الزهري والحسن وأبو حيوة وعيسى بن
عمر بكسر لام الأمر في وليخش وفي فليتقوا وليقولوا * وقرأ الجمهور بالاسكان ومفعول وليخش
محذوف ويحتمل أن يكون اسم الجلالة أي الله ويحتمل أن يكون هذا الحذف على طريق الأعمال
أعمل فليتقوا وحذف معمول الأول اذ هو منصوب يجوز أن يحذف اقتصاراً فكان حذفه اختصاراً
أجوز ويصير نحو قولك أكرمت فبررت زيداً وصلة الذين الجملة من لو وجوابها * قال ابن عطية
تقديره لو تركوا الخائوا ويجوز حذف اللام في جواب أو تقول لو قام زيد لقام عمرو ولو قام زيد قام
عمرو انتهى كلامه * وقال الرخشري معناه وليخش الذين صفتهم وحالهم أنهم لو شرفوا أن
يتركوا خلفهم ذرية ضعافاً وذلك عند احتضارهم خافوا عليهم الضياع بعدهم لذهب كافلهم وكاسبهم
كما قال القائل

لقد زاد الحياة إلى حبا * بناتي انهن من الضعاف
أحاذر أن يرثن البؤس بعدى * وأن يشر بن رنقا بعد صاف

انتهى كلامه * وقال غيرهما لو تركوا لو يمتنع بها الشيء لا امتناع غيره وخافوا جواب لو انتهى فظاهر
هذه النصوص أن لو هنا هي التي تكون تعليقاً في الماضي وهي التي يعبر عنها سيبويه بأنها حرف
لما كان يقع لوقوع غيره ويعبر عنه بأنها حرف يدل على امتناع الشيء لا امتناع غيره * وذهب
صاحب التسهيل إلى أن لو هنا شرطية بمعنى أن فتقلب الماضي إلى معنى الاستقبال والتقدير
وليخش الذين إن تركوا من خلفهم * قال ولو وقع بعد لو هذه مضارع لكان مستقبل المعنى كما
يكون بعد أن قال الشاعر

لا يلفك الراجيك إلا مظهر * خلق الكريم ولو تكون عديماً

وكان قائل هذا توهم أنه لما أمر وابتغاء الخشية والأمر مستقبل ومتعلق الأمر هو موصول لم يصلح أن
تكون الصلة ماضية على تقدير دالة على العدم الذي ينافي امتثال الأمر وحسن مكان لو لفظ أن فقال

* وليخش الذين * ظاهر
هذه الجملة أنه أمر بخشية
الله تعالى واتباعه والقول
السديد من ينظر في حال
ذرية ضعاف لتنبه على
ذلك بكونه هو يترك ذرية
ضعافاً فيدخل في ذلك
ولاية الأيتام قاله ابن عباس
* أن الذين يأكلون
أموال اليتامى ظالماً *
قيل نزلت في الأوصياء
الذين يأكلون من أموال
اليتامى ما لم يبع لهم وهي
تتناول كل أكل بظلم وإن
لم يكن وصياً وانتصاب ظالماً
على أنه مصدر في موضع
الحال أو مفعول من أجله
وخبر أن هي الجملة من قوله

انها تعليق في المستقبل وانها بمعنى ان وكائن الرخصى عرض له هذا التوهم فلذلك قال معناه
وليخش الذين صفتهم وحالهم انهم لو شارفوا ان يتركوا فلم تدخلوا على مستقبل بل أدخلت على
شارفوا الذي هو ماض أسند للوصول حالة الأمر وهذا الذي توهموه لا يلزم في الصلة الا ان كانت
الصلة ماضية في المعنى واقعة بالفعل إذ معنى لو تركوا من خلفهم أى ما توافر كوا من خلفهم فلو كان
كذلك لزم التأويل في لو أن تكون بمعنى ان إذا لجامع الأمر بايقاع فعل من مات بالفعل أما اذا
كان ماضياً على تقدير يصح أن يقع صلة وأن يكون العامل في الموصول الفعل المستقبل نحو قولك
ليزنا الذي لو مات أمس بكيناه وأصل لو ان تكون تعليقاً في الماضي ولا يذهب الى أنه يكون في
المستقبل بمعنى ان الا اذا دل على ذلك قرينة كالبيت المتقدم لأن جواب لو فيه محذوف مستقبل
لاستقبال ما دل عليه وهو قوله لا يلفك وكذلك قوله

قوم اذا حاربوا شدوا ما زرعهم * دون النساء ولو بانى باظهار

لدخول ما بعده في حيز اذا واذا للمستقبل ولو قال قائل لو قام زيد قام عمر ولتباعد الى الذهن انه
تعليق في الماضي دون المستقبل ومن خلفهم متعلق بتركوا وأجاز أبو البقاء أن يكون في موضع
الحال من ذرية * وقرأ الجمهور ضعافاً جمع ضعيف كظريف وظراف وأمال فتحة العين حمزة وجمعه
على فعال قياس * وقرأ ابن محيصن ضعافاً بضمين وتنوين الفاء * وقرأت عائشة والسامى
والزهري وأبو حيوة وابن محيصن أيضاً ضعافاً بضم الصاد والمد كظريف وظراف وهو أيضاً قياس
* وقرأ ضعافاً وضعافاً بالماله نحو سكارى وسكارى وأمال حمزة خافوا للكسرة التي تعرض
له في نحو خفت وانظر الى حسن ترتيب هذه الاوامر حيث بدأ أولاً بالخشية التي محلها القلب وهي
الاحتراس من الشيء بمقتضى العلم وهي الحاملة على التقوى ثم أمر بالتقوى ثانياً وهي متسببة عن
الخشية إذ هي جعل المرء نفسه في وقاية مما يخشاه ثم أمر بالقول السديد وهو ما يظهر من الفعل
الناسي عن التقوى الناشئة عن الخشية ولا يراد تخصيص القول السديد فقط بل المعنى على الفعل
والقول السديدين وإنما اقتصر على القول السديد لسهولة ذلك على الانسان كأنه قيل أقل
ما يسلك هو القول السديد * قال مجاهد يقولون للذين يفرقون المال زدي فلاناً وأعط فلاناً *
وقيل هو الأمر بإخراج الثلث فقط * وقيل هو تلقين المخضر الشهادة * وقيل الصدق في الشهادة
* وقيل الموافق للحق وقيل للعدل وقيل للقصد وكلها متقاربة والسداد الاستواء في القول
والفعل وأصل السداد الالاختلال والسديد يقال في معنى الفاعل وفي معنى المفعول ورجل سديد
متردد بين المعنيين فإنه يستد من قبل متبوعه ويستد لتابعه * ان الذين يأكلون أموال اليتامى
ظلماً انما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصاؤون سعيراً * نزلت في المشركين كانوا يأكلون أموال
اليتامى ولا يورثونهم ولا النساء قاله ابن زيد وقيل في حنظلة بن الشمر دلى يتيماً كل ماله وقيل
في زيد بن زيد العطفاني دلى مال ابن أخيه فأكله قاله مقاتل وقال الاكثرون نزلت في الأوصياء
الذين يأكلون من أموال اليتامى ما لم يبيع لهم وهي تتناول كل أكل بظلم وان لم يكن وصياً وانتصاب
ظلماً على أنه مصدر في موضع الحال أو مفعول من أجله وخبر ان هي الجملة من قوله انما يأكلون وفي
ذلك دليل على جواز وقوع الجملة المصدرية بان خبر الان وفي ذلك خلاف وحسن ذلك هنا تباعدهما
بكون اسم ان موصولاً فطال الكلام بذكر صلته وفي بطونهم معناه ملء بطونهم يقال أكل في
بطنه وفي بعض بطنه كما قال

انما يأكلون * وفي ذلك
دليل على جواز وقوع
الجملة المصدرية بان خبرا
لان وفي ذلك خلاف
وحسن ذلك هنا تباعدهما
بكون اسم ان موصولاً
فطال الكلام بذكر
صلته وفي بطونهم * معناه
ملء بطونهم وهو متعلق
بأكلون (وقال أبو
البقاء هو في موضع الحال
من قوله ناراً انتهى والاولى
تعلقه بياكلون كما قلنا
ونبه بقوله في بطونهم على
نقصهم ووصفهم بالشره
في الأكل والتهافت في
نيل الحرام بسبب البطن
وظاهر قوله ناراً انهم
يأكلون ناراً حقيقة وفي
حديث أبي سعيد عن ليلة
الاسراء قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم رأيت
قوماً لهم مشافر كشافر
الابل وقد وكل بهم من
يأخذهم مشافرهم ثم يجعل
في أفواههم صغراً من نار
يخرج من أسافلهم فقلت
يا جبريل من هؤلاء قال
هم الذين يأكلون أموال
اليتامى ظلماً وقرئ
* وسيصاؤون * بفتح الياء
وبضمها

كلوا في بعض بطونكم تعفوا * فان زمانكم زمن خيصر
والظاهر تعاوق في بطونهم بيا كاون وقاله الحوفي وقال أبو البقاء هو في موضع الحال من قوله نارا
ونبه بقوله في بطونهم على نقصهم ووصفهم بالشر في الأكل والتمتعت في نيل الحرام بسبب البطن
وأين يكون هؤلاء من قول الشاعر * تراهم خيصر البطن والزاد حاضر * وقول الشنفرى
وان مدب الأبدى الى الزاد لم أكن * بأعجلهم اذ أجشع القوم أعجل
وظاهر قوله نارا أنهم بيا كاون نارا حقيقة وفي حديث أبي سعيد عن ليلة الاسراء قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم رأيت قومًا لهم مشافر كمشافر الابل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل
في أفواههم حجارا من نار يخرج من أسافلهم فقلت يا جبريل من هؤلاء قال هم الذين بيا كاون أموال
اليتامى ظمأ وبأ كلهم النار حقيقة قالت طائفة وقيل هو مجاز لما كان أكل مال اليتيم يجر الى
النار والتعذيب بها عبر عن ذلك بالا كل في البطن ونبه على الحامل على أخذ المال وهو البطن الذي
هو أخس الأشياء التي ينتفع بالمال لأجلها إذا مال ما يوضع فيه الى الاضمحلال والذهاب في أقرب
زمان ولذلك قال ماملأ الانسان وعاء شر من بطنه * وقرأ الجمهور وسيصلون مبنيًا للفاعل من
الثلاثي وقرأ ابن عامر وأبو بكر بضم الياء وفتح اللام مبنيًا للمفعول من الثلاثي وابن أبي عمير بضم
الياء وفتح الصاد واللام مشددة مبنيًا للمفعول والصلام من التسخن بقرب النار والاحراق اتلاف
الشيء بالنار وعبر بالصلاب النار عن العذاب الدائم بها إذ النار لا تذهب ذواتهم بالكلية بل كما قال
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليدنوقوا العذاب وهذا وعيد عظيم على هذه المعصية
وجاء بيا كاون بالمضارع دون سين الاستقبال وسيصلون بالسين فان كان الأكل للنار حقيقة فهو
مستقبل واستغنى عن تقييده بالسين بعطف المستقبل عليه وان كان مجازا فليس بمستقبل إذ المعنى
بيا كاون ما يجر الى النار ويكون سببا الى العذاب بها * ولما كان لفظ نار مطلقا في قوله انما
بيا كاون في بطونهم نار قيد في قوله سعيرا إذ هو الجمر المتقدم * وتضمنت هذه الآيات من ضرر
البيان والفصاحة الطباق في واحدة وزوجها وفي غنيا وفقيرا وفي قل أو كثر * والتكرار في اتقوا
وفي خلق وفي خفتم وأن لا تقسطوا وأن لا تعدلوا من جهة المعنى وفي اليتامى وفي النساء وفي فادفعوا
اليهم أموالهم فاذا دفعتم اليهم أموالهم وفي نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وفي قوله واخش
وخافوا من جهة المعنى على قول من جعلها مترادفين واطلاق اسم المسبب على السبب في ولاتأكلوا
وشبهه لأن الاخذ سبب للآكل وتسمية الشيء باسم ما كان عليه في وآتوا اليتامى سيئاتهم يتامى بعد
البلوغ والتأكييد بالتابع في هنيئًا مريئًا وتسمية الشيء باسم ما يؤول اليه في نصيب مما ترك وفي نارا
على قول من زعم انها حقيقة * والتجنيس المائل في فادفعوا فاذا دفعتم والمغاير في وقولوا لهم قولوا
والزيادة للزيادة في المعنى في فليس تعفف واطلاق كل على بعض في الاقربون اذ المراد أرباب
الفرائض واقامة الظرف المكاني مقام الزماني في من خلفهم أى من بعد وفاتهم * والاختصاص
في بطونهم خصها دون غيرها لانها محل للمأكولات والتعريض في في بطونهم عرض بذكر
البطون لحسنهم وسقوط همهم والعرب تدم بذلك قال

دع المكارم لا ترحل لبعيتها * واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي

* وتأكييد الحقيقة بما يرفع احتمال المجاز بقوله في بطونهم رفع المجاز العارض في قوله أوجب أحكم
أن بيا كل لحم أخيه ميتا وهذا على قول من جملة على الحقيقة ومن جملة على المجاز فيكون عنده من

ترشح المجاز ونظير كونه رافعا للمجاز قوله يطير بجناحيه وقوله يكتبون الكتاب بأيديهم *
والحنف في عدة مواضع * يوصيكم الله في أولادكم لاند كرمثل حظ الأنثيين * لما بهم في قوله نصيب
مما ترك الوالدان والأقربون في المقدار والأقربين بين في هذه الآية المقادير ومن يرث من الأقربين
وبدأ بالأولاد وارثهم من والديهم كما بدأ في قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان بهم وفي قوله يوصيكم
الله في أولادكم اجمال أيضا بينه بعد وبدأ بقوله لاند كرم وتبين ماله دلالة على فضله وكان تقديم الذك
أدل على فضله من ذكر بيان نقص الأنثى عنه ولأنهم كانوا يرثون الذكور دون الإناث فكفاهم ان
ضوعف لهم نصيب الإناث فلا يحرم من اذهن بدلين بما يدلون به من الولدية * وقد اختلف القول في
سبب النزول ومضمون أكثر تلك الأقاويل أنهم كانوا لا يرثون البنات كما تقدم فنزلت تبيننا ذلك
ولغيره * وقيل نزلت في جابر اذ مرض فعاده الرسول فقال كيف أصنع في مالي * وقيل كان الارث
للولد والوصية للوالدين فنسخ هذه الآيات قيل معنى يوصيكم يأمركم كقوله ذلكم وصاياكم به وعدل
الى لفظ الايصاء لانه أبلغ وأدل على الاهتمام وطلب حصوله سرعة * وقيل يعهد اليكم كقوله ما وصى
به نوحا * وقيل يبين لكم في أولادكم مقادير ما أثبت لهم من الحق مطلقا بقوله للرجال وألوالا رحام *
وقيل يفرض لكم وهذه أقوال متقاربة والخطاب في يوصيكم للمؤمنين وفي أولادكم هو على حذف
مضاف أي في أولاد موتاكم لانه لا يجوز أن يخاطب الحي بقسمة الميراث في أولاده ويفرض عليه
ذلك وان كان المعنى بيوصيكم يبين جاز أن يخاطب الحي ولا يحتاج الى حذف مضاف والأولاد يشمل
الذكور والإناث لانه خص من هذا العموم من قام به مانع الارث فلما الرق فأنع بالاجماع وأما
الكفر فكذلك الاما ذهب اليه معاذ من أن الميراث الكافر وأما القتل فان قتل أباه لم يرث وكذا
اذا قتل جده وأخاه أو عمه لا يرث من الدية هذا مذهب ابن المسيب وعطاء ومجاهد والزهرى
والأوزاعي ومالك وأبو ثور وابن المنذر * وقال أبو حنيفة وسفيان وأصحاب الرأي والشافعي
وأحمد لا يرث من المال ولا من الدية شيئا واستثنى النخعي من عموم أولادكم الاسير فقال لا يرث * وقال
الجمهور اذا عانت حياته يرث فان جهلت فحكمه حكم المفقود واستثنى من العموم الميراث من النبي
صلى الله عليه وسلم وأما الجنين فان خرج ميتا لم يرث وان خرج حيا فقال القاسم وابن سيرين
وقتادة والسعبي والزهرى ومالك والشافعي يستهل صارخا ولو عطس أو تحرك أو صاح أو رضع أو
كان فيه نفس وقال الأوزاعي وسفيان والشافعي اذا عرفت حياته بشئ من هذه وان لم يستهل
فحكمه حكم الحي في الارث وأما الجنين في بطن أمه فلا خلاف في أنه يرث وانما الخلاف في قسمة
المال الذي له فيه سهم وذلك مذكور في كتب الفقه وأما الخنثى فداخل في عموم أولادكم ولا خلاف في
توريثه والخلاف فيما يرث وفيما يعرف به انه خنثى وذلك مذكور في كتب الفقه وأما المفقود فقال
أبو حنيفة لا يرث في حال فقده من أحد شيئا * وقال الشافعي يوقف نصيبه حتى يتحقق موته وهو
ظاهر قول مالك وأما المجنون والمعتوه والسفيه فيرثون اجماعا والولد حقيقة في ولد الصلب
ويستعمل في ولد الابن والظاهر انه مجاز اذ لو كان حقيقة بطريق الاشتراك أو التواطؤ لشارك ولد
الصلب مطلقا والحكم انه لا يرث الا عند عدم ولد الصلب أو عند وجوده من لا يأخذ جميع الميراث منهم
وهذا البحث جار في الأب والجد والأم والجدة والأظهر انه ليس على سبيل الحقيقة لاتفاق الصحابة
على أن الجد ليس له حكم مذكور في القرآن ولو كان اسم الأب يتناول حقيقته لما صح هذا الاتفاق ولو
أوصى اولد فلان فعند الشافعي لا يدخل ولد الولد وعند مالك يدخل وعند أبي حنيفة يدخل ان لم

* يوصيكم الله الآية لما
أبهم في قوله نصيب مما ترك
الوالدان والأقربون في
المقدار والأقربين بين في
هذه الآية المقادير ومن يرث
من الأقربين وبدأ بالأولاد
وارثهم من والديهم كما بدأ
في قوله للرجال نصيب
مما ترك الوالدان بهم
وفي قوله في أولادكم
اجمال أيضا بينه بعد وبدأ
بقوله لاند كرم وتبين
ماله دلالة على فضله وكان
تقديم الذكر أدل على
فضله من ذكر بيان نقص
الأنثى عنه ولأنهم كانوا
يرثون الذكور دون
الإناث فكفاهم ان
ضوعف لهم نصيب الإناث
فلا يحرم من اذهن بدلين
بمثل ما يدلون من الولدية
وقد اختلف القول في
سبب النزول ومضمون
أكثر تلك الأقوال
أنهم كانوا لا يرثون
البنات كما تقدم فنزلت
تبيننا ذلك ولغيره

﴿فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك﴾ ظاهر هذا التقسيم ان ما زاد على الثنتين من الاولاد يرثن الثلثين مما ترك موروثهما وظاهر السياق انحصار الوارث فيهن ولما كان لفظ الاولاد يشمل الذكور والاناث وقصد هنا بيان حكم الاناث اخلص الضمير للتأنيث اذا الاناث احد قسمي ما ينطلق عليه الأولاد فعاد (١٨١) الضمير على أحد القسمين والضمير في كن ضمير الاناث كما قلنا أي فان كان

الوارث نساء وحسن كونه
خبرا الوصف بقوله فوق
اثنتين وأجاز الزمخشري
أن يكون نساء خبرا
وفوق خبرا ثانيا لكان
وليس بشئ لأن الخبر لابد
أن تستقل به فائدة
الاسناد ولو سكت على
قوله فإن كن نساء لكان
نظير ان كان الزيدون
رجالا وهذا ليس بكلام
وقال بعض البصريين
التقدير وان كان
المتروكات نساء فوق
اثنتين وقدره الزمخشري
البنات أو المولودات وقال
الزمخشري *فان قلت هل
يصح أن يكون الضمير ان
في كن وكانت مبهمين
ويكون نساء وواحدة
تفسيرهما على ان كان تامة
*قلت لا أبعد ذلك انتهى
ويعنى بالابهام أنهما
لا يعودان على مفسر
متقدم بل يكون مفسرهما
هو المنصوب بعدهما وهذا
الذي لم يبعده الزمخشري
هو بعيد أو ممنوع ألبتة
لأن كان ليست من
الافعال التي يكون فاعلها

يكن لفلان ولد صلب وللد كراما أن يقدر محذوف أى للد كرامتهم أو تنسب الألف واللام عن
الضمير على رأى من يرى ذلك التقدير لذ كرامهم ومثل صفة مبتدأ محذوف تقديره حظ مثل * قال
الفراء ولم يعمل بوصيكم في مثل اجراء له مجرى القول في حكاية الجمل فالجمله في موضع نصب
ببوصيكم * وقال الكسائي ارتفع مثل على حذف أن تقديره أن للد كرامه قرأ ابن أبي عبلة
وأريد بقوله للد كرام مثل حظ الانثيين حالة اجتماع الذكرو والانثيين فله سهمان كما أن لهاسهمين وأما
إذا انفرد الابن في أخذ المال أو البنات فسيأتى حكم ذلك ولم يتعرض الآية للنص على هاتين المسألتين
* وقال أبو مسلم الأصهباني نصيب الذكرو هنا هو الثلثان فوجب أن يكون نصيب الانثيين * وقال
أبو بكر الرازي إذا كان نصيبهم مع الذكرو الثلث فلا أن يكون نصيبهم مع أنثى الثلث أولى لأن الذكرو
أقوى من الأنثى * وقيل حظ الانثيين أزيد من حظ الأنثى والالزم حظ الذكرو مثل حظ الأنثى وهو
خلاف النص فوجب أن يكون حظهم ما للثلاثين لأنه لا قائل بالفرق فلهذه وجوه ثلاثة مستنبطة من
الآية تدل على أن فرض البنات الثلثان ووجه رابع من القياس الجلى وهو أنه لم يذكر هنا حكم
الانثيين وذكر حكم الواحدة وما فوق الثنتين وفي آخر السورة ذكر حكم الأخت الواحدة وحكم
الاختين ولم يذكر حكم الاخوات فصارت الآيةان مجملتين من وجهه مبينتين من وجهه * فنقول لما
كان نصيب الاختين الثلثين كانت البناتان أولى بذلك لأنهما أقرب الى الميت * ولما كان نصيب
البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين وجب أن لا يزداد نصيب الاخوات على ذلك لأن البنت لما كانت
أشد اتصالا بالميت امتنع جعل الاضعف زائدا على الأقوى * وقال الماتريدى في الآية دليل على أن
المال كله للد كرام الم يكن معه أنثى لأنه جعل للد كرام مثل ما للانثيين وقد جعل للأنثى النصف إذا لم
يكن معها ذكر بقوله وان كانت واحدة فلها النصف فدل على أن للد كرام حالة الانفرد مثل ذلك
ومثلا النصف هو الكل انتهى * وقرأ الحسن وابن أبي عبلة بوصيكم بالتشديد * وقرأ الحسن ونعيم
ابن ميسرة والاعرج ثلثا وثلث والرابع والسادس والثمان باسكان الوسط والجمهور بالضم وهى لغة
الحجاز وبنى أسد قاله النحاس من الثلث الى العشر وقال الزجاج هى لغة واحدة والسكون تخفيف
وتقدير الآية بوصيكم الله في شأن أولادكم الوارثين للد كرامهم حظ مثل حظ الانثيين حالة اجتماعهم
مما ترك الموروثون ان انفرد بالارث فان كان معهم ما ذوفرض كان ما بقى من المال لها والفروض
هى المذكورة في القرآن وهى ستة النصف والرابع والثلثان والثلث والسادس * فان كن
نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا مما ترك * ظاهر هذا التقسيم أن ما زاد على الثنتين من الاولاد يرث الثلثين
مما ترك الموروثون وما ظهر السياق انحصار الوارث فيهن * ولما كان لفظ الاولاد يشمل الذكرو
والاناث وقصد هنا بيان حكم الاناث اخلص الضمير للتأنيث إذا الاناث أحد قسمي ما ينطلق عليه
الاولاد فدعا الضمير على أحد القسمين وكأن قوله تعالى في أولادكم في قوة قوله في أولادكم الذكرو
والاناث وإذا كان الضمير قد عاد على جمع التكسير العاقل المذكرو بالنون في نحو قوله ورب
الشياطين ومن أضلل كما يعود على الاناث كقوله والوالدات يرضعن فلأن يعود على جمع التكسير

مضمهر ايفسرہ ما بعدہ بل هذا مختص من الأفعال بنعم وبئس وما حمل عليهما وفي باب التنازع على ما قرر في النحو ومعنى فوق اثنتين أكثر من اثنتين بالغات ما بلغن من العدد فليس لهن الا الثلاثان ومن زعم ان معنى قوله نساء فوق اثنتين اثنتان فافوقهما

وان قوة الكلام تقتضي ذلك كابن عطية أو ان فوق زائدة مستدلا بأن فوق قد زيدت في قوله فاضربوا فوق الاعناق فلا يحتاج في رد ما زعم الى حجة لوضوح فساد هذ كروا ان سهم البنيتين في الميراث الثلثان كالبنات قالوا ولم يخالف في ذلك الا ابن عباس فانه يرى لهما النصف اذا انفردا كالحال اذا اجتمعا (١٨٢) مع الذ كروا في الحديث في قصة أوس بن ثابت ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى البنيتين الثلثين وان كانت واحدة فلها النصف أي وان كانت الوارثة واحدة قرى بضم التاء على أن كان تامة و بنصها على الخبر و قرى النصف بضم النون وكسرها ولا يؤبه لكل واحد منهما السادس مما ترك ان كان له ولد لماذا كروا الفروع ومقدار ما يرثون أخذ في ذكر الأصول ومقدار ما يرثون قد كروا أن الميت يرث منه أبواه كل واحد السادس ان كان للميت ولد وأبواه هما أبوه وأمه وغلب لفظ الأب في التثنية كما قيل القمران فغلب القمر لتدكيره على الشمس وهي تثنية لاتنقاس وشمل قوله ان كان له ولد الذكر والأنثى والواحد والجماعة وظاهر الآية ان فرض الأب السادس اذا كان للميت ولد أي ولد كان وباقي المال للولد ذكرًا كان أو أنثى

(الدر)

العاقل الجامع للذكر والمؤنث باعتبار أحد القسمين الذي هو المؤنث أولى واسم كان الضمير العائد على أحد قسمي الاولاد والخبر نساء بصفته الذي هو فوق اثنتين لأنه لا يستقل فائدة الاخبار بقوله نساء وحده وهي صفة للتأكيده وترفع أن يراد بالجمع قبلهما طريق المجاز إذ قد يطلق الجمع ويراد به التثنية وأجاز الزمخشري أن يكون نساء خبرا ثانيا لكان وليس بشئ لأن الخبر لا بد أن تستقل به فائدة الاسناد ولو سكت على قوله فان كن نساء لكان نظيران كان الزيدون رجالا وهذا ليس بكلام وقال بعض البصريين بين التقدير وان كان المتر وكات نساء فوق اثنتين وقدره الزمخشري البنات أو المولودات وقال الزمخشري (فان قلت) هل يصح أن يكون الضميران في كن وكانت مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسير لهما على ان كان تامة (قلت) لا أبعد ذلك انتهى ونعني بالابهام أنهم لا يعودان على مفسر متقدم بل يكون مفسرهما هو المنصوب بعدهما وهذا الذي لم يبعده الزمخشري هو بعيد أو ممنوع ألبة لأن كان ليست من الافعال التي يكون فاعلها مضمرا يفسره ما بعده بل هو مختص من الافعال بنعم وبئس وما حمل عليهما وفي باب التنازع على ما قرر في النحو ومعنى فوق اثنتين أكثر من اثنتين بالغات ما بلغن من العدد فليس لهن الا الثلثان ومن زعم أن معنى قوله نساء فوق اثنتين اثنتان فافوقهما وان قوة الكلام تقتضي ذلك كابن عطية أو ان فوق زائدة مستدلا بأن فوق قد زيدت في قوله فاضربوا فوق الاعناق فلا يحتاج في رد ما زعم الى حجة لوضوح فساد هذ كروا أن حكم الثلثين في الميراث الثلثان كالبنات قالوا ولم يخالف في ذلك الا ابن عباس فانه يرى لهما النصف اذا انفردا كالحال اذا اجتمع مع الذ كروا ما احتجوا به تقدم ذكره * وورد في الحديث في قصة أوس بن ثابت انه صلى الله عليه وسلم أعطى البنيتين الثلثين وبنات الابن أو الاخوات الاشقاء أولأب كبنات الصلب في الثلثين اذا انفردن عن من يحجبهن * وان كانت واحدة فلها النصف * قرأ الجمهور واحدة بالنصب على أنه خبر كان أي وان كانت هي أي البنت فده ليس معها أخرى * وقرأ نافع واحدة بالرفع على ان كان تامة وواحدة الفاعل * وقرأ السلمي النصف بضم النون وهي قراءة على وزيد في جميع القرآن وتقدم الخلاف في ضم النون وكسرها في ف نصف ما فرضتم في البقرة وبنات الابن اذا لم تكن بنت صلب والاخت الشقيقة أولأب والزواج اذا لم يكن للزوجة ولد ولا ولد ابن كبنات الصلب لكل منهم النصف * ولأبويه لكل واحد منهما السادس مما ترك ان كان له ولد لماذا كروا الفروع ومقدار ما يرثون أخذ في ذكر الأصول ومقدار ما يرثون قد كروا أن الميت يرث منه أبواه كل واحد السادس ان كان للميت ولد وأبواه هما أبوه وأمه وغلب لفظ الأب في التثنية كما قيل القمران فغلب القمر لتدكيره على الشمس وهي تثنية لاتنقاس وشمل قوله وله ولد الذكر والأنثى والواحد والجماعة وظاهر الآية ان فرض الأب السادس اذا كان للميت ولد أي ولد كان

(ش) فان قلت هل يصح أن يكون الضميران في كن وكانت مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسير لهما على ان كان تامة * قلت لا أبعد ذلك (ح) يعني بالابهام انهم لا يعودان على مفسر متقدم بل يكون مفسرهما هو المنصوب بعدهما وهذا الذي لم يبعده (ش) هو بعيد أو ممنوع ألبة لأن كان ليست من الافعال التي يكون فاعلها مضمرا يفسره ما بعده بل هذا مختص من الافعال بنعم وبئس وما حمل عليهما وفي باب التنازع على ما قرر في النحو

والحكم عند الجمهور انه لو كان الولد ابنة أخذ السدس فرضا والباقي تعصبا وتعلقت الروافض بظاهر لفظ ولد فقالوا السدس لكل واحد من أبويه والباقي للبنت أو الابن اذ الولد يقع على الذكر والانثى والضمير في لأبويه عائدا على ما عاد عليه الضمير في ترك وهو ضمير الميت الدال عليه معنى الكلام وسياقه ولكل واحد منهما بدل من أبويه ويفيد معنى التفصيل وتبين ان السدس لكل واحد منهما اذ لو لا هذا البديل لكان الظاهر اشتراكهما في السدس وهو أبلغ وآكد من قولك لكل واحد من أبويه السدس اذ تكرره مرتين مرة بالظهار ومرة بالضمير العائد عليهما وقال الزمخشري والسدس مبتدأ وخبره (١٨٣) لأبويه نظر لأن البديل هو الذي يكون الخبر له دون بينهما انتهى وفي قول الزمخشري والسدس مبتدأ وخبره

المبديل منه كما مثلناه في أبوالك كل واحد منهما يصنع كذا اذا أعربنا كلا بدلا وكما تقول ان زيدا عينه حسنة فكذلك ينبغي أن يكون اذا وقع البديل خبرا فلا يكون البديل منه هو الخبر واستغنى عن جعل المبادل منه خبرا بالبديل كما استغنى عن الاخبار عن اسم ان وهو المبادل منه بالاخبار عن المبادل ولو كان التركيب ولأبويه السدسان لا وهم التنصيف أو الترجيح في المقدار بين الأبوين فكان هذا

(الدر)

(ش) والسدس مبتدأ وخبره

لأبويه والبديل متوسط بينهما

(ح) وقال أبو البقاء

السدس رفع بالابتداء

ولكل واحد منهما الخبر

ولكل بدل من الأبوين

وباقى المال للولد ذكرًا كان أو أنثى والحكم عند الجمهور انه لو كان الولد أنثى أخذ السدس فرضا والباقي تعصبا وتعلقت الروافض بظاهر لفظ ولد فقالوا السدس لكل واحد من أبويه والباقي للبنت أو الابن اذ الولد يقع على الذكر والانثى والجذب بنات الابن مع البنت والاخوات لأب مع أخت لأب وأم والواحدة من ولد الأم والجدات كالأب مع البنت في السدس * وقال مالك لا ترث جدة أبى الأب * وقال ابن سيرين لا ترث أم الأم والضمير في لأبويه عائدا على ما عاد عليه الضمير في ترك وهو ضمير الميت الدال عليه معنى الكلام وسياقه ولكل واحد منهما بدل من أبويه ويفيد معنى التفصيل وتبين ان السدس لكل واحد منهما اذ لو لا هذا البديل لكان الظاهر اشتراكهما في السدس وهو أبلغ وآكد من قولك لكل واحد من أبويه السدس اذ تكرره مرتين مرة بالظهار ومرة بالضمير العائد عليهما * قال الزمخشري والسدس مبتدأ وخبره لأبويه والبديل متوسط بينهما انتهى * وقال أبو البقاء السدس رفع بالابتداء ولكل واحد منهما الخبر ولكل بدل من الأبوين ومنهما نعت او احد وهذا البديل هو بدل بعض من كل ولذلك أتى بالضمير ولا يتوهم أنه بدل شيء من شيء وهما العين واحدة لجواز أبوالك يصنعان كذا وامتناع أبوالك كل واحد منهما يصنعان كذا بل تقول يصنع كذا وفي قول الزمخشري والسدس مبتدأ وخبره لأبويه نظر لأن البديل هو الذي يكون الخبر له دون المبادل منه كما مثلناه في قولك أبوالك كل واحد منهما يصنع كذا اذا أعربنا كلا بدلا وكما تقول ان زيدا عينه حسنة فذلك ينبغي أن يكون اذا وقع البديل خبرا فلا يكون المبادل منه هو الخبر واستغنى عن جعل المبادل منه خبرا بالبديل كما استغنى عن الاخبار عن اسم ان وهو المبادل منه بالاخبار عن البديل ولو كان التركيب ولأبويه السدسان لا وهم التنصيف أو الترجيح في المقدار بين الأبوين فكان هذا التركيب القرآنى في غاية النصية والفصاحة وظاهر قوله ولأبويه انهما اللذان ولدا الميت قريبا لجداه ولان من علامن الاجداد وزعموا أن قوله أولادكم يتناول من سفل من الابناء قالوا لان الأبوين لفظ مثنى لا يحتمل العموم ولا الجمع بخلاف قوله في أولادكم وفيما قالوه نظروهما عندى سواء في الدلالة ان نظر الى حمل اللفظ على حقيقة فلا يتناول الابناء الذين ولدهم الابوان قريبا لان من سفل كالأبوين لا يتناول الامن ولدها قريبا لان من علا أو الى حمل اللفظ على مجازه فيشترك اللفظان في ذلك فينطلق الابوان على من ولدها قريبا ومن علا كما ينطلق الاولاد

ومنهما نعت لو احد انتهى وهذا البديل هو بدل بعض من كل ولذلك أتى بالضمير ولا يتوهم انه بدل شيء من شيء وهما العين واحدة لجواز أبوالك يصنعان كذا وامتناع أبوالك كل واحد منهما يصنعان كذا بل تقول يصنع كذا وفي قول الزمخشري والسدس مبتدأ وخبره لأبويه نظر لأن البديل هو الذي يكون الخبر له دون المبادل منه كما مثلناه في قولك أبوالك كل واحد منهما يصنع كذا اذا أعربنا كلا بدلا وكما تقول ان زيدا عينه حسنة فكذلك ينبغي أن يكون اذا وقع البديل خبرا فلا يكون المبادل منه هو الخبر واستغنى عن جعل المبادل منه خبرا بالبديل كما استغنى عن الاخبار عن اسم ان وهو المبادل منه بالاخبار عن البديل ولو كان التركيب ولأبويه السدسان لا وهم التنصيف أو الترجيح في المقدار بين الأبوين فكان هذا التركيب القرآنى في غاية الفصاحة والنصية

التركيب القرآني في غاية النصية والفصاحة وظاهر قوله ولا بويه أنهم هما اللذان ولد الميت قريبا لأجداءه ولا من علامن الأجداد وزعموا أن قوله في أولادكم يتناول من أسفل من الأبناء قالوا والان الأبوين لفظ مثنى لا يحتمل العموم ولا الجمع بخلاف قوله في أولادكم وفما قالوا انظروها عندى سواء في الدلالة ان نظرا الى (١٨٤) حمل اللفظ على حقيقته فلا يتناول الا الأبناء الذين ولد لهم

الابوان قريبا لامن سفلى
 كالابوين لا يتناول الامن
 ولداه قريبا لامن علا أو
 الى حمل اللفظ على مجازه
 فيشترك اللفظان فى ذلك
 فينطلق الابوان على من
 ولداه قريبا ومن علا كما
 ينطلق الاولاد على من
 ولداهم قريبا ومن سفلى
 ويبين جملة على الحقيقة فى
 الموضعين أن ابن الابن
 لا يرث مع الابن وان الجدة
 لا يفرض لها الثلث باجماع
 فلم ينزل ابن الابن
 منزلة الابن مع وجوده ولا
 الجدة منزلة الام **﴿** فان لم يكن
 له ولد وورثه أبواه فلا مـه
 الثلث **﴿** قوله فان لم يكن له
 ولد قسم لقوله ان كان
 له ولد وورثه أبواه دليل
 على أنهما انفردا بمراثته ليس
 معهما أحد من أهل
 السهام لا ولد ولا غيره
 فيكون قوله وورثه
 أبواه حكما لهما بجميع
 المال فاذا خلص للام
 الثلث كان الباقي وهو
 الثلثان للاب قد كرر
 القسم الواحد يدل على الآخر
 كما تقول هذا المال

على من ولداهم قريبا ومن سفل بين حملته على الحقيقة في الموضعين أن ابن الابن لا يرث مع الابن
وان الجدة لا يفرض لها الثلث باجماع فلم ينزل ابن الابن منزلة الابن مع وجوده ولا الجدة منزلة الام
فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلائمه الثلث * قوله فان لم يكن له ولد قسم لقوله ان كان له ولد
وورثه أبواه دليل على أنهما انفردا بميراثه ليس معهما أحد من أهل السهام لا ولد ولا غيره فيكون
قوله وورثه أبواه حكما لهما بجميع المال فاذا خلص للام الثلث كان الثاني وهو الثلثان للاب
فد كر القسم الواحد يدل على الآخر كما تقول هذا المال لزيد وعمر ولزيد منه الثلث فيعلم قطعا أن
باقيه وهو الثلثان لعمر وفلو كان معهما زوج كان للام السدس وهو الثلث بالاضافة الى الاب *
وقال ابن عباس وشرح للام الثلث من جميع المال مع الزوج والنصف للزوج وما بقى للاب فيكون
معنى وورثه أبواه منفردين أو مع غير ولد وهذا مخالف لظاهر قوله وورثه أبواه اذ يدل على أنهما
انفردا بالارث في تقاسمان للذكر مثل حظ الأنثيين ولا شك أن الاب أقوى في الارث من الأم اذ
يضعف نصيبه على نصيبها اذا انفردا بالارث ويرث بالفرض وبالتعصيب وبهما وفي قول ابن عباس
وشرح يكون لهما مع الزوج والاب مثل حظ الذكرين فتصير أقوى من الأب وتصير الأنثى لهما مثلا
حظ الذكر ولا دليل على ذلك من نص ولا قياس وفي اقامة الجدة مقام الاب خلاف فممن قال انه أب
وحجب به الاخوة جماعة منهم أبو بكر رضي الله عنه ولم يخالفه أحد من الصحابة في أيام حياته *
وقال بمقالته بعد وفاته أبي ومعاذ وأبو الدرداء وابن عباس وابن الزبير عبد الله وعائشة وعطاء
وطاوس والحسن وقتادة وأبو حنيفة واسحاق وأبو ثور * وذهب على وزيد وابن مسعود الى
توريث الجدة مع الاخوة ولا ينقص من الثلث مع الاخوة للاب والام أو للام أو للاب الامع ذوى
الفروض فانه لا ينقص معهم من السدس شيئا في قول زيد وهو قول مالك والاوزاعي والشافعي
ومحمد وأبي يوسف كان على إشراك بين الجد والاخوة في السدس ولا ينقصه من السدس شيئا مع
ذوى الفروض وغيرهم وهو قول ابن أبي ليلى وذهب الجمهور الى أن الجد يسقط بنى الاخوة من
الميراث الا ما روى عن الشعبي عن علي أنه أجرى بنى الاخوة في المقاسمة مجرى الاخوة وأما أم الأم
فتسمى أما محجاز الكن لا يفرض لها الثلث اجماعا وأجمعوا على أن للجدة السدس اذا لم يكن لليت
أم وعلى أن الأم تحجب أمها وأم الأب وعلى أن الأب لا يحجب أم الأم * واختلفوا في توريث الجدة
وابنتها * فروى عن عثمان وعلي وزيد أنها لارث وابنتها حية وبه قال الاوزاعي والثوري ومالك وأبو
ثور وأصحاب الرأي * وروى عن عثمان وعلي أيضا وعمر وابن مسعود وأبي موسى وجابر أنها لارث معها
وقال به شريك وعبيد الله بن الحسن وأحمد واسحاق وابن المنذر * وقال كما أن الجد لا يحجبها الا
الاب كذلك الجدة لا يحجبها الا الأم * وقرأ الاخوان فلامه هنا موضعين وفي القصص في أمها وفي
الزخرف في أم الكتاب بكسر الهمزة لمناسبة الكسرة والياء وكذا قرأ من بطون أمهاتكم في
النحل والزمر والنجم أو بيوت أمهاتكم في النور و زاد حمزة في هذه كسر الميم اتباعا لكسرة الهمزة

لزيد وعمر ولزيد منه الثلث فيعلم قطعاً ان باقية وهو الثلثان لعمر وفلو كان معها زوج كان للام السادس وهو الثلث بالاضافة الى الأب وقال ابن عباس وشريح للام الثلث من جميع المال مع الزوج والنصف للزوج وما بقى للاب فيكون معنى وورثه أبواه منفردين أو مع غير ولد وهذا مخالف لطاهر قوله وورثه أبواه اذ يدل على انهما انفردا بالارث فيقتسمان اللذ كرمثل حظ الانثيين ولا شك

ان الأب أقوى في الارث من الام اذ يضعف نصيبه على نصيبها اذا انفرد بالارث ويرث بالفرض وبالتعصيب وبهما في قول ابن عباس
 وشرح يكون لهما مع الزوج والأب مثل حظ الذكرين فتصير أقوى من الأب وتصير الانثى لها مثل حظ الذكر ولا دليل على ذلك
 من نص ولا قياس **﴿ فان كان له اخوة فلامه السدس ﴾** المعنى انه اذا كان أب وأم واخوة كان نصيب الام السدس وحظها
 الاخوة من الثلث الى السدس وصار الاب يأخذ الخمسة الاسداس وذهب ابن عباس الى ان الاخوة يأخذون ما حجبوا الأم عنه وهو
 السدس ولا يأخذ الأب وروى عنه ان الأب يأخذ له الاخوة كقول الجماعة (وقال) الزمخشري الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة
 بغير كمية والتثنية كالتثليث والتربيع في افادة الكمية (١٨٥) وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل بالاخوة

عليه انتهى ولا يسلم له
 دعوى ان الاخوة تفيد
 معنى الجمعية المطلقة بل
 تفيد معنى الجمعية التي بعد
 التثنية بغير كمية فيما بعد
 التثنية فيحتاج في اثبات
 دعواه الى دليل وظاهر
 اخوة الاطلاق فيتناول
 الاخوة من الأم فيحجبون
 كما قلنا قبل وذهبت
 الروافض الى أن الاخوة
 من الأم لا يحجبون
 الأم لانهم يدلون بها فلا
 يجوز أن يحجبوها
 ويجعلوها كغيرها
 فيصرون ضارين لها
 نافعين لغيرها واستدل
 بهذه الآية على أن البنت
 تقلب حق الأم من الثلث
 الى السدس لقوله فان
 كان له اخوة لانها اذا
 حرمت الثلث بالاخوة وانتقلت الى السدس فلان تحرم بالبنت أولى
 دين **﴿ المعنى أن قسمة المال بين من ذكر انما تكون بعد خروج ما يجب اخراجه بوصية أو بدين
 وليس تعلق الدين والوصية بالتركة سواء اذ لو هلك من التركة شيء قبل القسمة ذهب من الورثة
 والموصى له جميعا ويبقى الباقي بينهم بالشركة ولا يسقط من الدين شيء بهلاك شيء من التركة وتفصيل
 فلان تحرم بالبنت أولى ﴾**

وهذا في الدرج فاذا ابتدأ بضم الهمزة وهي قراءة الجماعة درجا وابتداء وذكروا سببوه أن
 كسر الهمزة من أم بعد الياء والكسر لغة وذكروا كسر الكسائي والقراء أنها لغة هو ازن وهذا
﴿ فان كان له اخوة فلامه السدس ﴾ المعنى انه اذا كان أب وأم واخوة كان نصيب الأم السدس
 وحظها الاخوة من الثلث الى السدس وصار الأب يأخذ خمسة الاسداس وذهب ابن عباس الى أن
 الاخوة يأخذون ما حجبوا الأم عنه وهو السدس ولا يأخذ الأب * وروى عنه أن الأب يأخذ له
 لا الاخوة لقول الجماعة من العلماء * قال قتادة وانما يأخذ الأب دونهم لأنه يموتهم ويولي نكاحهم
 والنفقة عليهم وظاهر لفظ اخوة اختصاصه بالجمع المذكر لان اخوة جمع أخ * وقد ذهب
 الى ذلك طائفة فقالوا الاخوة تحجب الأم عن الثلث دون الأخوات وعندنا يتناول الجمع على سبيل
 التغليب فاذن يصير المراد بقوله اخوة مطلق الاخوة أي أشقاء أو آب أو أم ذكورا أو إناثا أو
 الصنفين وظاهر لفظ اخوة الجمع وان الذين يحطون الأم الى السدس ثلاثة فصاعدا وهو قول ابن
 عباس الاخوات عنده في حكم الواحد لا يحطان كما لا يحط بالجمهور على أن الأخوين حكمهما في
 الحط حكم الثلاث فصاعدا ومنشأ الخلاف هل الجمع أقله اثنان أو ثلاثة وهي مسألة يبحث فيها في
 أصول الفقه والبحث فيها في علم النحو أليق * وقال الزمخشري الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير
 كمية والتثنية كالتثليث والتربيع في افادة الكمية وهو موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل
 بالاخوة عليه انتهى ولا نسلم له دعوى أن الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بل تفيد معنى الجمعية التي
 بعد التثنية بغير كمية فيما بعد التثنية فيحتاج في اثبات دعواه الى دليل وظاهر اخوة الاطلاق فيتناول
 الاخوة من الأم فيحجبون كما قلنا قبل * وذهب الروافض الى أن الاخوة من الأم لا يحجبون الأم
 لانهم يدلون بها فلا يجوز أن يحجبوها ويجعلوها كغيرها فيصرون ضارين لها نافعين لغيرها واستدل
 بهذه الآية على أن البنت تقلب حق الأم من الثلث الى السدس بقوله فان كان له اخوة لانها اذا
 حرمت الثلث بالاخوة وانتقلت الى السدس فلان تحرم بالبنت أولى **﴿ من بعد وصية يوصي بها أو
 دين ﴾** المعنى أن قسمة المال بين من ذكر انما تكون بعد خروج ما يجب اخراجه بوصية أو بدين
 وليس تعلق الدين والوصية بالتركة سواء اذ لو هلك من التركة شيء قبل القسمة ذهب من الورثة
 والموصى له جميعا ويبقى الباقي بينهم بالشركة ولا يسقط من الدين شيء بهلاك شيء من التركة وتفصيل

(٢٤ - تفسير البحر المحيط لابي حبان - لث) **﴿ من بعد وصية يوصي بها أو دين ﴾** المعنى ان قسمة المال بين من ذكر
 انما يكون بعد خروج ما يجب اخراجه بوصية أو بدين وليس تعلق الوصية والدين بالتركة سواء اذ لو هلك من التركة شيء قبل القسمة
 ذهب من الورثة والموصى له جميعا ويبقى الباقي بينهم بالشركة ولا يسقط من الدين شيء بهلاك شيء من التركة فليس تعلق الوصية
 (الدر) (ش) الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية والتثنية كالتثليث والتربيع في افادة الكمية

وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل بالاخوة عليه انتهى (ح) لا نسلم له دعوى ان الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بل تفيد
 معنى الجمعية التي بعد التثنية بغير كمية فيما بعد التثنية فيحتاج في اثبات دعواه الى دليل

والدين بالمال الموروث
سواء ألا ترى ان الدين
لا يسقط منه شيء بذهاب
بعض المال بخلاف الوصية
فانها يسقط منها ما يقابل
بعض المال الذاهب ويتعلق
من بعد بفعل محذوف
تقديره يستحقون ذلك
من بعد وصية وقرى
يوصى بكسر الصاد
وفتحها وهو مضارع
في موضع الماضي وأوهنا
كهى في قولهم جالس
الحسن أو ابن سيرين
﴿أيهم أقرب لكم نفعا﴾
أي فاقسموا الميراث على
ما بين لكم من يعلم النفع
والمصلحة فانكم لا تدرن
أنتم ذلك (وقال) الزجاج
انه تعالى قد فرض
الفرائض على ما هو حكمة
عنده ولو وكل ذلك اليكم
لم تعلموا أيهم أنفع لكم
فتضعون الأموال على
غير حكمة ولهذا أتبعه بقوله
ان الله كان عليما أي
بصالح خلقه حكما فيما
فرض وأيهم أقرب
مبتدأ وخبر علق عنه
تدرن لانه من أفعال
القاوب والجله في موضع
نصب ويجوز أن يكون
أيهم موصولا مفعولا
بتدرن وهو مبني على
الضم إذ قد وجد شرط

الميراث على ما ذكر وأنه بعد الوصية يدل على أنه لا يراد ظاهر اطلاق وصية من جواز الوصية
بقليل المال وكثيره بل دل ذلك على جواز الوصية بنقص المال ويبين أيضا ذلك قوله للرجال نصيب
الآية إذ لو جازت الوصية بجميع المال لكان هذا الجواز ناسخا لهذه الآية وقد دل الخبر الذي تلقته
الامة بالقبول على أن الوصية غير جائزة في أكثر من الثلث * وقد استحبوا النقصان عنه هذا إذا
كان له وارث فان لم يكن له وارث * فقال مالك والاوزاعي والحسن بن صالح لا تجوز الوصية
إلا في الثلث * وقال شريك وأبو حنيفة وأصحابه يجوز بجميع ماله لان الامتناع في الوصية باكثر
من الثلث معطل بوجود الورثة فإذا لم يوجد واجاز لظاهر اطلاق الوصية لانه إذا قدم موجب
تخصيص البعض جاز جل اللفظ على ظاهره * وقد استدلل بقوله من بعد وصية يوصي بها أو دين على
انه إذا لم يكن دين لآدمي ولا وصية يكون جميع ماله لورثته وإن كان عليه حج أو زكاة أو كفارة أو
نذر لا يجب اخراجه إلا أن يوصى بذلك وفي هذا الاستدلال نظروا الوصية مندوب إليها وقد كانت
واجبة قبل نزول الفرائض ففسخت وادعى قوم وجوبها وتعلق من بمحذوف أي يستحقون ذلك
كما فصل من بعد وصية ويوصى في موضع الصفة وبها متعلق بيوصى وهو مضارع وقع موقع الماضي
والمعنى من بعد وصية أوصى بها ومعنى أو دين لزمه وقدم الوصية على الدين وان كان أداء الدين هو
المقدم على الوصية باجماع اهتمامها بها وبغا على اخراجها إذ كانت مأخوذة من غير عوض شاقا على
الورثة اخراجها مظنة للتفريط فيها بخلاف الدين فان نفس الوارث موطنة على أدائه ولذلك سوى
بينها وبين الدين بلفظ أو في الوجوب أولان الوصية مندوب إليها في الشرع محضوض عليها فصارت
للمؤمن كالأمر اللازم له والدين لا يلزم أن يوجد إذ قد يكون على الميت دين وقد لا يكون فبدى بما
كان وقوعه كاللزام وآخر ما يلزم وجوده ولهذا الحكمة كان العطف بأو إذ لو كان الدين لا يموت
أحد الا وهو راتب لازم له لكان العطف بالواو أولان الوصية حظ مساكين وضعاف والدين حظ
غيرهم يطلبه بقوة وله فيه مقال قال الزمخشري (فان قلت) ما معنى أو (قلت) معناها الإباحة وإنه ان
كان أحدهما أو كلاهما قدم على قسمة الميراث كقولك جالس الحسن أو ابن سيرين انتهى ودلت الآية
على أن الميراث لا يكون إلا بعد اخراج ما وجب بالوصية أو الدين فدل على أن اخراج ما وجب بها
سابق على الميراث ولم يدل على أنهما أسبق ما يخرج من مال الميت إذا سبق هو مؤنة تجهيزه من
غسله وتكفينه وحمله ووضع في قبره أو ما يحتاج اليه من ذلك * وقرأ الابن وأبو بكر يوصي فيهما
مبنيا للمفعول وتابعهم حفص على الثاني فقط وقرأهما الباقر مبنيا للفاعل * آباؤكم وأبناؤكم لا
تدرن أيهم أقرب لكم نفعا * قال ابن عباس والحسن هو في الآخرة لا يدرون أي الوالدين أرفع
درجة عند الله ليشفع في ولده وكذا الولد في والديه * وقال مجاهد وابن سيرين والسدى معناه في
الدنيا أي إذا اضطرر إلى انفاقهم للفاقة ونحنا إليه الزاج وقد ينفقون دون اضطرار * وقال ابن زيد
في الدنيا والآخرة واللفظ يقتضي ذلك * وروى عن مجاهد أقرب لكم نفعا في الميراث والشفاعة *
وقال ابن بحر أسرع موتا فيرثه الآخر * وقال ابن عيسى أي فاقسموا الميراث على ما بين لكم من
يعلم النفع والمصلحة فانكم لا تدرن أنتم ذلك وقريب منه قول الزجاج * قال معنى الكلام انه تعالى
قد فرض الفرائض على ما هو عنده حكمة ولو وكل ذلك اليكم لم تعلموا أيهم أنفع لكم فتضعون
الأموال على غير حكمة ولهذا أتبعه بقوله ان الله كان عليما حكما أي عليم بما يصلح خلقه حكيم فيما فرض
* قال ابن عطية وهذا تعريض للحكمة في ذلك وتأنيس للعرب الذين كانوا يورثون على غير هذه

بنائها وهو اضافتها لما يمدها وحذف صدر صلتها فالمعنى لا تدرين (١٨٧) الذين هم أقرب لكم نفعا ﴿فريضة من الله﴾ انتصب

على انه مصدر مؤن كالمضمون

الجملة السابقة في قصة
الموارث فوق فريضة
موقع فرضا من الله أو على
انها حال مؤن كالمضمون
الجملة السابقة ﴿ان الله
كان عليا حكيم﴾ أي عليا
بمصالح العباد حكيم فيما فرض
وقسم من الموارث
وغيرها ﴿ولكم نصف
ما ترك أزواجكم﴾
الآية لما ذكر تعالى ميراث
الفروع من الأصول
وميراث الأصول من
الفروع أخذ في ذكر
ميراث المتصلين بالسبب
لأن النسب وهو الزوجية
هنا ولم يذكر في القرآن
التوارث لسبب الولاء
والتوارث المستقر في
الشرع هو بالنسب
والسبب الشامل للزوجية
والولاء وكان في صدر
الاسلام يتوارث بالموالاة
والخلف والهجرة ففسخ
ذلك وقدم ذكر ميراث
سبب الزوجية على ذكر
الكلالة وان كان بالنسب
لتواشج وارتباط
ما بين الزوجين واتصالهما
واستغناء كل واحد منهما
بعشرة صاحبه دون
عشرة الكلالة وبدء
بخطاب الرجال لما هم من

الصفة * وقيل تضمنت هذه الجملة النهي عن تمنى موت الموروث * وقيل المعنى في أقرب لكم نفعا
الأب بالحفظ والتربية أو الأولاد بالطاعة والخدمة والشفقة وقريب من هذا قول أبي يعلى * قال معناه
أن الآباء والأبناء يتقانون في النفع حتى لا يدري أيهم أقرب نفعا لأن الأولاد ينتفعون في صغرهم
بالآباء والآباء ينتفعون في كبرهم بالأبناء * وقال الزمخشري معلقا هذه الجملة بالوصية وانما جاءت
ترغيبا فيها وتأكيدا * قال لا تدرين من أنفع لكم من آباءكم وأبنائكم الذين يموتون أمن أوصى منهم
أم من لم يوص يعني أن من أوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بما ضاع وصيته فهو أقرب لكم
نفعا وأحضر جدوى ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا وجعل ثواب الآخرة أقرب
وأحضر من عرض الدنيا ذهابا إلى حقيقة الأمر لأن عرض الدنيا وإن كان عاجلا قريبا في
الصورة إلا أنه فان فهو في الحقيقة الأبعد الأقصى وثواب الآخرة وإن كان آجلا إلا أنه باق فهو
في الحقيقة الأقرب الأدنى انتهى كلامه وهو خطابة والوصية في الآية لم يأت ذكرها للمشروعيتها
واحكامها في نفسها وانما جاءت ذكرها ليبين أن القسمة تكون بعد اخراجها واخراج الدين
فليست مما يحدث عنها وتفسر هذه الجملة بها ولو كانت لما اختلف حكم الابن والأب في الميراث فكان
حكم الابن اذا مات الأب عنه وعن أنثى أن يرث مثل حظ الأنثيين وكان حكم الأبوين اذا مات الابن
عنهما وعن ولد أن يرث كل منهما السدس وكان يتبادر إلى الذهن أن يكون نصيب الوالد أو فر
من نصيب الابن اذ ذلك المال على الولد من الاحسان والتربية من نشئه إلى اكتسابه المال إلى موته
مع ما أمر به الابن في حياته من برأيه أو يكون نصيبه مثل نصيب ابنه في تلك الحالة اجراء للأصل
محرم الفرع في الارث بين تعالى أن قسمة هي القسمة التي اختارها وشرعها وان الآباء
والأبناء الذين شرع في ميراثهم ما شرع لا تدرى نحن أيهم أقرب نفعا بل علم ذلك منوط بعلم الله
وحكمته فالذي شرعه هو الحق لا ما يخاطر بقولنا نحن فاذا كان علم ذلك عاجلا فلا نخوض
فيما لا نعلمه اذهي أوضاع من الشارع لا نعلم نحن علمها ولا ندرى كمالها بل يجب التسليم فيها لله ولرسوله
وجميع المقدرات الشرعية في كونها لا تعقل عليها هي مثل قسمة الموارث سواء قالوا وارتفع
أيهم على الابتداء وخبره أقرب والجملة في موضع نصب لتدرون وتدرين من أفعال القلوب
وأيهم استفهام تعلق عن العمل في لفظه لأن الاستفهام في غير الاستنبات لا يعمل فيه ما قبله على ما قرر
في علم النحو ويجوز فيه عندي وجه آخر لم يذكره وهو على مذهب سيويه وهو أن تكون
أيهم موصولة مبنية على الضم وهي مفعول بتدرون وأقرب خبر مبتدأ محذوف تقديره هم أقرب
فيكون نظير قوله تعالى ثم لنزعن من كل شيعة أيهم أشد وقد اجتمع شرط جواز بنائها وهو أنها
مضافة لفظا محذوف صدر صلتها ﴿فريضة من الله﴾ انتصب فريضة انتصاب المصدر المؤن كالمضمون
الجملة السابقة لأن معنى يوصيكم الله يفرض الله لكم * وقال مكى وغيره هي حال مؤن كالمضمون لأن الفريضة
ليست مصدرا * ان الله كان عليا حكيم * أي عليا بمصالح العباد حكيم فيما فرض وقسم من
الموارث وغيرها وتقدم الكلام في كان اذا جاءت في نسبة الخبر لله تعالى ومن زعم أنها التامة
وانتصب عليا على الحال فقوله ضعيف أو أنها زائدة فقوله خطأ * ﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم﴾ ان لم
يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصي بها أو دين * لما ذكر تعالى
ميراث الفروع من الأصول وميراث الأصول من الفروع أخذ في ذكر ميراث المتصلين بالسبب لا

الدرجات على النساء ولما كان الذكر من الأولاد حظه من الأنثى مثل حظ الأنثيين جعل في سبب الزوج الذكر له مثلا حظ

الأثني ومعنى فان كان له ولد أي منكم أيها الوارثون أو من غيركم والولد هنا ظاهره انه من ولده لبطنها ذكر ا كان أو أنثى
واحدا كان أو أكثر وحكم بنى الذكور منها وان سفلوا (١٨٨) حكم الولد للبطن في ان فرض الزوج منها الربع مع وجوده

بالنسب وهو الزوجية هنا ولم يذكر في القرآن التوارث بسبب الولاء والتوارث المستقر في
الشرع هو بالنسب والسبب الشامل للزوجية والولاء وكان في صدر الاسلام يتوارث بملوالة
والحلف والهجرة فنسخ ذلك * وقدم ذكر ميراث سبب الزوجية على ذكر الكلالة وان كان بالنسب
لتواضع ما بين الزوجين واتصالهما واستغناء كل منهما بعشرة صاحبه دون عشرة الكلالة وبديء
بخطاب الرجال لما لهم من الدرجات على النساء ولما كان الذكور من الاولاد حظه مع الانثى مثل حظ
الانثيين جعل في سبب الزوج الذكور له مثلاً حظ الانثى ومعنى كان له ولد أي منكم أيها الوارثون
أو من غيركم والولد هنا ظاهره انه من ولده لبطنها ذكر ا كان أو أنثى واحدا كان أو أكثر وحكم بنى
الذكور منها وان سفلوا حكم الولد للبطن في ان فرض الزوج منها الربع مع وجوده باجماع * ولهن
الربع مما تركن ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلهن الثمن مما تركن من بعد وصية توصون بها
أو دين * الولد هنا كالولد في تلك الآية والربع والثمن يشتركان فيه الزوجات ان وجدن وتنفر دبه
الواحدة وظاهر الآية انهما يعطيان فرضهما المذكور في الآيتين من غير عول والى ذلك ذهب ابن
عباس وذهب الجمهور الى أن العول يلحق فرض الزوج والزوجة كما يلحق سائر الفرائض المسماة
* وان كان رجل يورث كلاله أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس * الكلالة
خلو الميت عن الوالد والولد قاله أبو بكر وعمر وعلي وسليم بن عبيد وقتادة والحكم وابن زيد
والسبيعي وقالت طائفة هي الخلوة من الولد فقط * وروى عن أبي بكر وعمر ثم رجعا عنه الى القول
الأول * وروى أيضا عن ابن عباس وذلك مستقر من قوله في الاخوة مع الوالدين انهم يحطون
الام ويأخذون ما يحيطونه ويلزم على قوله إذ ورثهم بأن الفريضة كلاله أن يعطيهم الثلث بالنص
وقالت طائفة منهم الحكم بن عيينة هي الخلوة من الولد * قال ابن عطية وهذا ان القولان ضعيفان
لأن من بقى والده أو ولده فهو موروث بنسب لا بتكامل وأجعت الامة الآن على أن الاخوة لا يرثون
مع ابن ولأب وعلى هذا مضت الاعصار والامصار انتهى واختلف في اشتقاقها * فقيل من الكلال
* وهو الاعياء فكأنه يصير الميراث الى الوارث من بعد اعياء قال الاعشى

فا لست لا أرثي لها من كلاله * ولا من وجى حتى نلاق محمدا

* وقال الزمخشري والكلالة في الاصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الاعياء
فاستعيرت للقرابة من غير جهة الولد والوالد لأنها بالاضافة الى قرابتها كالة ضعيفة انتهى * وقيل
هي مشتقة من تكالته النسب أحاط به واذا لم يترك والد أو لولده انقطع طرفاه وهما عمودا نسبه
وبقى موروثه لمن يتكاله نسبه أي يحيط به من نواحيه كالا كليل ومنه روض مكال بالزهر
وقال الفرزدق

ورثتم قناة المجد لا عن كلاله * عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

* وقال الاخفش الكلالة من لا يرثه أب ولا أم والذي عليه الجمهور ان الكلالة الميت الذي لا والد له
ولا مولود وهو قول جمهور أهل اللغة صاحب العين وأبي منصور اللغوي وابن عرفة وابن الانباري
والعتبي وأبي عبيدة وغلط أبو عبيدة في ذكر الاخ مع الأب والولد وقطرب في قوله الكلالة اسم

باجماع والكلالة خلوة
الميت عن الولد والوالد
والكاللة في الاصل مصدر
بمعنى الكلال وهو ذهاب
القوة من الاعياء فاستعيرت
من القرابة من غير جهة
الولد والوالد لأنها بالاضافة
الى قرابتها كالة ضعيفة
وقرىء يورث مبنيا
للمفعول ويورث مبنيا
للفاعل فعلى قراءة من
قرأ يورث فانتصابها على
الحال من الضمير المستكن
في يورث واذا وقع على
الوارث احتج الى تقدير
ذا كلاله لان الكلالة
ليست نفس الضمير في
يورث وان كان معنى
الكلالة القرابة فانتصابها
على انه مفعول من أجله
أي يورث لأجل الكلالة
وعلى قراءة من قرأ يورث
بكسر الراء فان كانت
الكلالة هي الميت فانتصابها
على الحال والمفعولان
محدوفان التقدير يورث
وارثه ماله في حال كونه
كلاله وان كان المعنى بها
الوارث فانتصاب الكلالة
على المفعول به يورث
ويكون المفعول الثاني
محدوفاً تقديره يورث

كلاله ماله أو القرابة فعلى المفعول من أجله والمفعولان محدوفان أيضا * أو امرأة * معطوف على قوله رجل وحذف منه
كلاله لدلالة ما قبلها عليه وظاهر * له أخ أو أخت * الاطلاق اذا اخوة تكون بين الاخفاء والاعيان وأولاد العلات كلاله

اسم لمن عد الأبوين والآخر يسمى ماعد الأب والولد كلاله لأنه يذهب طرفيه تكالته الورثة وطافوا به من جوانبه ويرجح هذا القول نزول الآية في جابر ولم يكن له يوم نزولها ابن ولا أب لأن أباه قتل يوم أحد فصارت قصة جابر بياناً للمراد الآية وأما الكلالة في الآية فقال عطاء هو المال وقالت طائفة الكلالة الورثة وهو قول الراغب قال الكلالة اسم لكل وارث قال الشاعر

والمرء يجمع للغنى * واللكلالة ما يسم

* وقال عمر وابن عباس الكلالة الميت الموروث * وقالت طائفة الورثة بجملة ما كان لهم كلاله * وقرأ الجمهور يورث بفتح الراء مبنياً للمفعول من أورث مبنياً للمفعول * وقرأ الحسن بكسر الهمزة مبنياً للفاعل من أورث أيضاً * وقرأ أبو رجاء والحسن والاعمش بكسر الراء وتشديد هاء من ورث فلما على قراءة الجمهور ومعنى الكلالة أنه الميت أو الوارث فانتصاب الكلالة على الحال من الضمير المستكن في يورث وإذا وقع على الوارث احتج إلى تقديرها كلاله لأن الكلالة إذ ذاك ليست نفس الضمير في يورث وإن كان معنى الكلالة القرابة فانتصابها على أنها مفعول من أجله أي يورث لأجل الكلالة وأما على قراءة الحسن وأبي رجاء فإن كانت الكلالة هي الميت فانتصابها على الحال والمفعولان محذوفان التقدير يورث وارثه ماله في حال كونه كلاله وإن كان المعنى بها الوارث فانتصاب الكلالة على المفعول به يورث ويكون المفعول الثاني محذوفاً تقديره يورث كلاله ماله أو القرابة فعلى المفعول من أجله والمفعولان محذوفان أيضاً ويجوز في كان أن تكون ناقصة فيكون يورث في موضع نصب على الخبر ونامة فتكون في موضع رفع على الصفة ويجوز إذا كانت ناقصة والكلالة بمعنى الميت أن يكون يورث صفة وينصب كلاله على خبر كان أو بمعنى الوارث فيجوز ذلك على حذف مضاف أي وإن كان رجل مورثاً كلاله * وقال عطاء الكلالة المال فينتصب كلاله على أنه مفعول ثانٍ سواء بنى الفعل للفاعل أو للمفعول وقال ابن زيد الكلالة الورثة وينتصب على الحال أو على النعت لمصدر محذوف تقديره ورثة كلاله وقد كثر الاختلاف في الكلالة وملخص ما قيل فيها أنها الوارث أو الميت الموروث أو المال الموروث أو الورثة أو القرابة وظاهر قوله يورث أي يورث منه فيكون هو الموروث لا الوارث ويوضحه قراءة من كسر الراء وقال الزمخشري (فإن قلت) فإن جعلت يورث على البناء للمفعول من أورث فواجهه (قلت) الرجل حينئذ هو الوارث لا الموروث (فإن قلت) فالضمير في قوله فلعل واحد منهما إلى من يرجع حينئذ (قلت) إلى الرجل وإلى أخيه وأخته وعلى الأول الیهما (فإن قلت) إذا رجع الضمير الیهما أفاد استواءهما في حيازة السدس من غير مفاضلة الذكر والأنثى فهل تبقى هذه الفائدة قائمة في هذا الوجه قلت نعم لأنك إذا قلت السدس له أو لهما من الأخ أو الأخت على التخيير فقد سويت بين الذكر والأنثى انتهى كلامه وملخص ما قال أن يكون المعنى إن كان أحد اللذين يورثهما غيرهما من رجل أو امرأة له أحدهما من أخ أو أخت فلعل واحد منهما السدس وعطف وامرأة على رجل وحذف منها ما قيد به الرجل لدلالة المعنى والتقدير أو امرأة تورث كلاله وإن كان مجرد العطف لا يقتضي تقييد المعطوف بقيد المعطوف عليه والضمير في وله عائدة على الرجل نظير وإذا أراد أن يجارة أو لهما انفضوا إليها في كونه عائد على المعطوف عليه وإن كان يجوز أن يعاد الضمير على المعطوف تقول زيد أو هند قامت نقل ذلك الأخفش والقراء وقد تقدم لنا ذكر هذا الحكم وزاد القراء وجهاً ثالثاً وهو أن يسند الضمير الیهما * قال القراء عادة العرب إذا رددت

وأجمعوا على أن المراد في هذه الآية الأخوة للام ويوضح ذلك قراءة أبي وله أخ أو أخت من الأم

(الدر)

(ح) قال القراء عادة العرب إذا رددت بين اسمين باوأن تعيد الضمير إليهما جميعاً وإلى أحدهما أيهما شئت تقول من كان له أخ أو أخت فليصله وإن شئت فليصلها وإن شئت فليصلهما انتهى وعلى هذا الوجه ظاهر قوله تعالى إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما وقد تأوله من منع هذا الوجه (ح) أصل أخت أخوة على وزن شررة كما أن بنتاً أصله بنية على أحد القولين في ابن أهو المحذوف منه واو أو ياء قيل فلما حذفت لام الكلمة وناء التأنيث وألحقوا الكلمة بقفل وجذع بزيادة التاء آخرهما قال القراء ضم أول أخت ليدل على أن المحذوف واو وكسر أول بنت ليدل على أن المحذوف ياء انتهى ودلت هذه التاء التي لللاحق على ما دلت عليه ناء التأنيث من التأنيث

﴿فان كانوا﴾ الضمير عائدة على الوارث ومعنى أكثر (١٩٠) زائد على أخ أو أخت ﴿فهم شركاء في الثلث﴾ وسيأتي أيضا

حكم الكلالة في آخر
هذه السورة وجاءت
الوصية مطلقة وهي مقيدة
في الشرع بالثلث فادونه
ان كان للموصي وارث فان
لم يكن له وارث فاجاز
شريك وأبو حنيفة وأصحابه
الوصية بجميع ماله ﴿غير
مضار﴾ انتصب على الحال
من الفاعل في يوصي وهذا
القيد ليس مخصوصا بهذه
الآية الأخيرة بل هو معتبر
في قوله يوصي أولا ويوصين
وتوصون وحذف للدلالة
ما بعده عليه والمعنى غير
مضار ورثته ووجوه
الضرر كثيرة كان يوصي
بأكثر من الثلث أو يحابي
به أو يهبه أو يصرفه الى
وجوه القرب من عتق
وغیره فرار عن وارث
محتاج أو يقر بدين ليس
عليه وانتصب ﴿وصيته من
الله﴾ على انه مصدر مؤكّد
أى يوصيكم الله بذلك
وصية كما انتصب فريضة
من الله أو مصدر في موضع
الحال والعامل يوصيكم
وقرىء بإضافة مضار لوصية
والمعنى غير مضار في وصية
حذف في وأضاف اسم
الفاعل كما قال

بين اسمين بأو أن تعيد الضمير إليهما جميعا وإلى أحدهما أيهما شئت تقول من كان له أخ أو أخت
فليصله وان شئت فليصلها انتهى وعلى هذا الوجه ظاهر قوله ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما وقد
تأوله من منع الوجه وأصل أخت أخوة على وزن شررة كما أن بنتا أصله بنية على أحد القولين في
ابن أهو المحذوف منه واو أو ياء قيل فلهما حذف لام الكلمة وتاء التانيث وألحقوا الكلمة بقفل
وجذع بزيادة التاء آخرهما قال الفراء ضم أول أخت ليدل على أن المحذوف واو وكسر أول بنت
ليدل على أن المحذوف ياء انتهى ودلت هذه التاء التي لللاحق على ما دلت عليه تاء التانيث من
التانيث وظاهر قوله وله أخ أو أخت الاطلاق اذا اخوة تكون بين الاحفاد والاعيان وأولاد
العلات وأجمعوا على أن المراد في هذه الآية الاخوة للام وبوضح ذلك قراءة أبي وله أخ أو أخت من
الام وقراءة سعد بن أبي وقاص وله أخ أو أخت من أم واختلاف الحكمين هنا وفي آخر السورة
يدل على اختلاف المحكوم له اذ هنا البنان أو الاخوة يشتركون في الثلث فقط ذكورا أو إناثا
بالسوية بينهم وهناك يحوزون المال للذكور مثل حظ الانثيين والبناتان لهما الثلثان والضمير في
منهما الظاهر أنه يعود على أخ أو أخت وعلى ما جوزه الزمخشري يعود على أحد رجل وامرأة
واحد أخ وأخت ولو ماتت عن زوج وأم وأشقائه فله النصف ولهما السدس ولهم الباقي أولام فلهم الثلث
أو أخوين لام أشقاء فهذه الحادية فهل يشتركون الجميع في الثلث أم ينفر دبه الاخوان لأم قولان قال
بالتشريك عمر في آخر قضائه وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو حنيفة وأصحابه ﴿وقال بالانفراد على
وأبو موسى وأبي وابن عباس﴾ ﴿فان كانوا﴾ أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ﴿الاشارة بذلك
الى أخ أو أخت أى أكثر من واحد لان المحكوم عليه بأن له السدس هو كل واحد من الاخ والأخت
فهو واحد ولم يحكم على الانثيين بأن لهما جميعا السدس فتصح الاكثرية فيما أشير اليه وهو ذلك بل
المعنى هنا بأكثر يعنى فان كان من يرث زائدا على ذلك أى على الواحد لانه لا يصح أن يقول هذا
أكثر من واحد الا بهذا المعنى لتنافي معنى كثير وواحد اذا الواحد لاكثرية فيه وفي قوله فان كانوا
وفهم شركاء غلب ضمير المذكر ولذلك جاء بالواو وبلغف فهم هذا كله على ما قررت فيه الاحكام
وظاهر الآية أنه اذا ترك أخا أو أختا أى أحدهما فكل واحد منهما السدس أو أكثر اشتركوا
في الثلث أما اذا ترك اثنين من أخ أو أخت فلا يدل على ذلك ظاهر الآية ﴿من بعد وصية يوصي بها
أو دين غير مضار وصية من الله﴾ الضمير في يوصي عائدة على رجل كما عاده عليه في وله أخ ويقوى
عود الضمير عليه أنه هو الموروث لا الوارث لان الذي يوصي أو يكون عليه الدين هو الموروث
لا الوارث ومن فسر قوله وان كان رجل أنه هو الوارث لا الموروث جعل الفاعل في يوصي عائدا
على ما دل عليه المعنى من الوارث كما دل المعنى على الفاعل في قوله فلن نلثا ما ترك لانه علم أن الموصي
والتارك لا يكون الا الموروث لا الوارث والمراد غير مضار ورثته بوصيته أو دينه ووجوه المضارة
كثيرة كان يوصي بأكثر من الثلث أو لوارثه أو بالثلث أو يحابي به أو يهبه أو يصرفه الى وجوه
القرب من عتق وشبهه فرار عن وارث محتاج أو يقر بدين ليس عليه ومشهور مذهب مالك أنه
مادام في الثلث لا يعدم مضارا ينبغى اعتبار هذا القيد وهو انتقاء الضرر فيما تقدم من ذكر قوله من
بعد وصية يوصي بها وتوصون ويوصين ويكون قد حذف مما سبق للدلالة ما بعده عليه فلا يختص من
حيث المعنى انتقاء الضرر بهذه الآية المتأخرة ﴿قال ابن عباس الضرار في الوصية من الكبائر

وانظر الى حسن هذا التقسيم في الميراث وسبب الميراث هو الاتصال بالبيت فان كان بغير واسطة فهو بالنسب وبدأ فيه بالفرع

والأصول أو بسبب وهو الزوجية فالأول ذاتي والثاني عرضي ثم ذكر آخر الكلالة وهي ميراث الخواشي وليست أصولاً ولا فروعاً للميت والمذكورون في الآيتين قبل آية الكلالة لا يسقط (١٩١) أحدهم في الميراث بخلاف الكلالة ﴿تلك حدود الله﴾ الأولى أن تكون تلك إشارة إلى الأحكام السابقة في أحوال اليتامى والزوجات والوصايا والموارث وجعل هذه الشرائع حدوداً لأنهم منصوبة موقوفة للمكفين لا يجوز لهم أن يتعدوها إلى غيرها ﴿ومن يطع الله﴾ حمل أولاً على لفظة من في قوله يطع ويدخله فأفرد ثم حمل على المعنى في خالدين فجمع وانتصاب خالدين على الحال المقدرة والعامل فيه دخله وصاحب الحال هو ضمير المفعول في دخله (قال) ابن عطية وجمع خالدين على معنى من بعد أن تقدم الأفراد مراعاة للفظ من وعكس هذا لا يجوز أنتهى * وما ذكر أنه لا يجوز من تقدم الحمل على المعنى ثم على اللفظ جائز عند النحويين * وفي مراعاة الجملين تفصيل وخلاف مذكور في كتب النحو المطولة وقال الرخشي * فإن قلت هل يجوز أن يكونا صفتين لجنات ونارا قلت لا لأنهما جريا على غير من همالة فلا بد من الضمير وهو قولك خالدين هم فيها وخالدا هو فيها انتهى وما ذكر ليس مجمعا عليه بل فرع على مذهب البصريين وأما عند الكوفيين فيجوز ذلك ولا يحتاج إلى إيراد

ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعنه صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة من صار في وصيته ألقاه الله في وادي جهنم * وقال قتادة نهى الله عن الضرار في الحياة وعند المات قالوا وانتصاب غير مضار على الحال من الضمير المستكن في يوصى والعامل فيهما يوصى ولا يجوز ما قالوه لأن فيه فصلاً بين العامل والمعمول بأجنبي منهما وهو قوله أودين لأن قوله أودين معطوف على وصية الموصوفة بالعامل في الحال ولو كان على ما قالوه من الأعراب لكان التركيب من بعد وصية يوصى بها غير مضار أودين وعلى قراءة من قرأ يوصى بفتح الصاد مبنياً للمفعول لا يصح أن يكون حالاً لما ذكرناه ولأن المضار لم يذكر لانه محذوف قام مقامه المفعول الذي لم يسم فاعله ولا يصح وقوع الحال من ذلك المحذوف لو قلت ترسل الرياح مبشراً بها بكسر الشين لم يجوز أن كان المعنى يرسل الله الرياح مبشراً بها والذي يظهر أنه يقدر له ناصب يدل عليه ما قبله من المعنى ويكون عاملاً للمعنى ما يتسلط على المال بالوصية أو الدين وتقديره يلزم ذلك ماله أو يوجب فيه غير مضار بورثته بذلك الإلزام أو الإيجاب * وقيل يضمير يوصى للدلالة يوصى عليه كقراءة يسبح بفتح الباء وقال رجال أي يسبحه رجال وانتصاب وصية من الله على أنه مصدر مؤكد أي يوصيكم الله بذلك وصية كما انتصب فريضة من الله * وقال ابن عطية هو مصدر في موضع الحال والعامل يوصيكم * وقيل هو نصب على الخروج من قوله فلكل واحد منهما السدس أو من قوله فهم شركاء في الثلث وجوز هو والرخشي نصب وصية بمضار على سبيل التجوز لأن المضارة في الحقيقة إنما تقع بالورثة لا بالوصية لكنه لما كان الورثة قد وصى الله تعالى بهم صار الضرر الواقع بالورثة كأنه وقع بالوصية ويؤيد هذا التخرج قراءة الحسن غير مضار وصية تخفيض وصية بإضافة مضار إليه وهو نظير يأسرق الليلة المعنى يأسرق قافي الليلة لكنه اتسع في الفعل فعدها إلى الظرف تعديته للمفعول به وكذلك التقدير في هذا غير مضار في وصية من الله فأتسع وعدى اسم الفاعل إلى ما يصل إليه بواسطة في تعديته للمفعول به ﴿والله عليم حليم﴾ عليهم من جار أو عدل حليم عن الجائر لا يعاجله بالعقوبة قاله الرخشي وفيه دسيسة الاعتزال أي أن الجائر وإن لم يعاجله الله بالعقوبة فلا بد له منها والذي يدل عليه لفظ حليم هو أن لا يؤاخذ بالذنوب كما يقوله أهل السنة وعلى قولهم يكون هذا الوصف يدل على الصفح عنه البتة وحسن ذلك هنا لأنه لما وصف نفسه بقوله عليم ودل على اطلاعه على ما يفعله الموروث في مضارته بورثته في وصيته ودينه وإن ذكر عامه بذلك دليل على مجازاته على مضارته أعقب ذلك بالصفة الدالة على الصفح عن شيء وذلك على عادة أكثر القرآن بأنه لا يدكر ما يدل على العقاب أو يردف بما يدل على العفو وانظر إلى حسن هذا التقسيم في الميراث وسبب الميراث هو الاتصال بالميت فإن كان بغير واسطة فهو النسب أو الزوجية أو بواسطة فهو الكلالة فتقدم الأول على الثاني لأنه ذاتي والثاني عرضي وأخر الكلالة عنهما لأن الاثنين لا يعرض لهما سقوط بالكافة ولكون اتصالهما بغير واسطة ولا كثرة المخالطة انتهى ملخصاً من كلام الرازي في تفسيره ﴿تلك حدود الله﴾ قيل الإشارة بتلك إلى القسمية المتقدمة في الموارث والأولى أن تكون إشارة إلى الأحكام السابقة في أحوال اليتامى والزوجات والوصايا والموارث وجعل هذه الشرائع حدوداً لأنهم موقوفة للمكفين لا يجوز لهم أن يتعدوها إلى غيرها * وقال ابن عباس حدود الله طاعته * وقال السدي شروطه * وقيل فرائضه * وقيل سننه وهذه

الضمير اذا لم يلبس على
تفصيل لهم في ذلك ذكر في
النحو وقد جوز ذلك في
الآية الزجاج والتبريزي
أخذاً بذهب الكوفيين
ومن بعض الله حمل
على لفظ من في جميع

(الدر)

(ع) وجمع خالد بن علي
معنى من بعد أن
تقدمه الافراد مراعاة
اللفظ من وعكس هذا
لا يجوز انتهى (ح) ما ذكر
انه لا يجوز تقدم الحمل على
المعنى ثم على اللفظ جائز
عند النحويين وفي مراعاة
الحملين تفصيل وخلاف
مذكور في كتب النحو
المطولة (ش) وانتصب
خالد بن خالد اعلى الحال
* فان قلت هل يجوز أن
يكونا صفتين لجنات ونارا
قلت لا لانهما أجزا على غير
من هما فلا بد من الضمير
وهو قولك خالد بن هم فيها
وخالدا هو فيها انتهى
(ح) ما ذكره ليس مجمعا
عليه بل فرع على مذهب
البصريين وأما عند
الكوفيين فيجوز ذلك
ولا يحتاج الى ابراز الضمير
اذا لم يلبس على تفصيل
لهم في ذلك ذكر في النحو
وقد جوز ذلك في الآية
الزجاج والتبريزي أخذاً
بقول الكوفيين

أقوال متقاربة * ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالد بن همها وذلك
الفوز العظيم * لما أشار تعالى الى حدوده التي حدها قسم الناس الى عامل بها مطيع والى غير عامل
بها عاص و بدأ بالمطيع لان الغالب على من كان مؤمناً بالله تعالى الطاعة اذ السورة مفتحة بخطاب
الناس عامة ثم أردف بخطاب من يتصف بالايان الى آخر الموارد ولان قسم الخير ينبغي أن يتدأ به
وان يعنى بتقدمه وحمل أولاً على لفظ من في قوله يطع ويدخله فافرد ثم حمل على المعنى في قوله
خالد بن وانتصاب خالد بن على الحال المقدرة والعامل فيه يدخله وصاحب الحال هو ضمير المفعول في
يدخله * قال ابن عطية وجمع خالد بن على معنى من بعد ان تقدم الافراد مراعاة للفظ من وعكس
هذا لا يجوز انتهى وما ذكر أنه لا يجوز من تقدم الحمل على المعنى ثم على اللفظ جائز عند النحويين
وفي مراعاة الحملين تفصيل وخلاف مذكور في كتب النحو المطولة * وقال الزجاج وانتصب
خالد بن وخالدا على الحال (فان قلت) هل يجوز أن يكونا صفتين لجنات ونارا (قلت) لا لانهما جريا
على غير من هما فلا بد من الضمير وهو قولك خالد بن هم فيها وخالدا هو فيها انتهى وما ذكره
ليس مجمعا عليه بل فرع على مذهب البصريين * وأما عند الكوفيين فيجوز ذلك ولا يحتاج الى
ابراز الضمير اذا لم يلبس على تفصيل لهم في ذلك ذكر في النحو وقد جوز ذلك في الآية الزجاج
والتبريزي أخذاً بذهب الكوفيين * وقرأ نافع وابن عامر ندخله هنا وفي ندخله نارا بنون
العظمة * وقرأ الباقر بن البلاء عائداً على الله تعالى * قال الراغب ووصف الفوز بالعظم اعتبار
يفوز الدنيا الموصوف بقوله قل متاع الدنيا قليل والصغير والقليل في وصفهما متقاربان * ومن
يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالد افيها وله عذاب مهين * لما ذكر ثواب مراعى
الحدود ذكر عقاب من يتعداها وغلط في قسم المعاصي ولم يكتف بالعصيان بل أكد ذلك بقوله
ويتعد حدوده وناسب الختم بالعذاب المهين لان العاصي المتعدى للحدود برز في صورة من اغتر
وتجاسر على معصية الله وقد تقل المبالاة بالشدائد ما لم ينضم اليها الهوان ولهذا قالوا المنيعة ولا الدنيا *
فيل وأفر دخالدا هنا وجمع في خالد بن فيها لان أهل الطاعة أهل الشفاعة واذا شفع في غيره دخلها
والعاصي لا يدخل النار به غير فبقى وحيداً انتهى * وتضمنت هذه الآيات من أصناف البديع
التفصيل في الوارث والانصاء به بالابهام في قوله للرجال نصيب الآية * والعدل من صيغة يأمركم الله
الى بوصيكم ما في الوصية من التأكيدي والحرص على اتباعها والطباق في للدكر مثل حظ الأنثيين
وفي من يطع ومن يعص واعادة الضمير الى غير مذكور لقوة الدلالة على ذلك في قوله مما ترك أى ترك
الموروث * والتكرار في لفظ كان وفي فريضة من الله ان الله وفي ولدا وأبواه وفي من بعد وصية
يوصيها أودين وفي وصية من الله ان الله وفي حدود الله وفي الله ورسوله * وتلويح الخطاب في من
قرأ ندخله بالنون والخذف في مواضع * واللاتى يأتين الفاحشة من نسائك فاستشهدوا عليهن
أربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً *
واللذان يأتياها منكم فآذوها فان تابا وأصلحا فأعرضوا عنهم ان الله كان تواباً رحيماً * انما التوبة
على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً
حكيماً * وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا
الذين يعوتون وهم كفار أولئك أعندنا لهم عذاباً أليماً * يأياها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النكاح
كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيقنوهن الآن يأتين بفاحشة مبينة وعاشر وهن بالمعروف

فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا * وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم أحداهن قطارا فلا تأخذوا منه شيئا تأخذونه بهتانا وإثما مبينا * وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا * ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا * حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم التي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم التي في حجوركم من نسائكم التي دخلتم بهن فإن لم تكونوا اللاتي دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفورا رحيما * والمحصات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما سقتهم بهن فآتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن بهن بعد الفريضة إن الله كان عليما حكيما * ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصات غير مسافحات ولا متخذات أخدان فإذا أحسن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصات من العذاب ذلك لمن خشى العنت منكم وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم * يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم * والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما * يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا * العشرة الصعبة والمخالطة يقال عاشر وا وتعاشر وا واعتشروا وكان ذلك من أعشار الجدور لأنهم مقاسمة ومخالطة * الأفضاء إلى الشيء الوصول إلى فضاء منه أي سعة غير محصورة وفي مثل الناس فوضى فوضى أي مختلطون يباشر بعضهم بعضا ويقال فضايفضو فضاء إذا اتسع فألف أفضى منقلبة عن ياء أصلها واو * المقت البغض المقرون باستحقاق حصل بسبب أمر قبيح ارتكبه صاحبه * العمة أخت الأب * الخالة أخت الأم * وألفها منقلبة عن واو دليل ذلك قولهم أخوال في جمع الخال ورجل مخول كريم الأخوال * الريبة بنت زوج الرجل من غيره * الحجر بفتح الحاء وكسر هاء مقدم ثوب الإنسان وما بين يديه منه في حال اللبس ثم استعملت اللفظة في السير والحفظ لأن اللبس إنما يحفظ طفلا وما أشبهه في ذلك الموضع من الثوب وجمعه حجور * الحليلة الزوجة والحليل الزوج قال

أغشى فتاة الحى عند حليلها * وإذا غزا في الجيش لأغشاها

سميت حليلة لأنها تحل مع الزوج حيث حل فهي فعيلة بمعنى فاعلة وذو الزوج وغيره إلى أنها من لفظ الحلال فهي حليلة بمعنى محللة وقيل كل واحد منهما محلل أزار صاحبه * الصلب الظهر وصلب صلابه قوى واشتد ذكر الفراء في كتاب لغات القرآن أنه أن الصلب وهو الظهر على وزن قفل هو لغة أهل الحجاز ويقول فيه تميم وأسد الصلب بفتح الصاد واللام * قال وأنشدني بعضهم

* وصلب مثل العنان المؤدم * قال وأنشدني بعض بني أسد * إذا أقوم أناشكى صلبى *

المحصنة المرأة العفيفة يقال أحصنت فهي محصن وحصنت فهي حصان عفت عن الريبة ومنعت نفسها منها وقال شمر يقال امرأة حصان وحصان قال

وحاصن من حاصنات ملس * من الأذى ومن فراق الوقس

الضماير فافرد وزاد ههنا
على العصيان تعدى الحدود
وذكر مقابلة الإهانة لأنه
لا يتعداها إلا من اغتر
فناسبته الإهانة وأفرد ههنا
خالدا وجع في الآية قبله
لأن أهل الطاعة أهل
الشفاعة وإذا شفع في غيره
دخل هو ومن يشفع فيه
والعاصي لا يدخل النار
به غيره فبقى وحيدا انتهى

(الدر)

(ح) المحصنة المرأة العفيفة
يقال أحصنت فهي محصن
وحصنت فهي حصان عفت
عن الريبة ومنعت نفسها
منها وقال شمر يقال امرأة
حصان وحصان ومصدر
حصنت حصن قاله سيبويه
وقال أبو عبيدة والكسائي
حصانة

ومصدر حصنت حصن * قال سيبويه وقال أبو عبيدة والكسائي حصانة ويقال في اسم الفاعل من أحصن وأسهب وأبعج مفعول بفتح عين الكسامة وهو شذوذ نقله ثعلب عن ابن الأعرابي وأصل الاحصان المنع ومنه قيل للدرع وللمدينة حصينة والحصن وفرس حصان * المسافحة والسفاح الزنا وأصله من السفح وهو الصب يسفح كل من الزائنين نطقته * الخدن والخدين صاحب * الطول الفضل يقال منه طال عليه بطول طول لا فضل عليه وقال الليث والزجاج الطول القدرة انتهى ويقال له عليه طول أي زيادة وفضل وقد طاله طولاً فهو طائل قال الشاعر

لقد زادني حبا لنفسي أنني * بغيض إلى كل امرئ غير طائل

ومنه الطول في الجسم لأنه زيادة فيه كما أن القصر قصور فيه ونقصان * الفتاة الحديثة السن والفتاة الحديثة قال * فقد ذهب المروءة والفتاة * وقال ابن منصور الجواليقي المتفتية والفتاة المراهقة والفتى الرفيق ومنه وإذا قال موسى لفتاه والفتى العبد ومنه لا يقل أحدكم عبدي ولا أمتي ولكن ليقل فتأى وفتأى * الميل العبدول عن طريق الاستواء * واللاتي يأتين الفاحشة من نسائككم فاستشهدوا عليهن أربعاً منكم * قال مجاهد واختاره أبو مسلم بن بحر الأصماني هذه الآية نزلت في النساء والمراد بالفاحشة هنا المسافحة جعل حدهن الحبس إلى أن يمتن أو يتزوجن قال ونزلت واللدان يأتينها منكم في أهل اللواط والتي في النور في الزانية والزاني وخالف جمهور المفسرين وبناءه أبو مسلم على أصل له وهو يرى أنه ليس في القرآن ناسخ ولا منسوخ * ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما أمر بالاحسان إلى النساء فذكر إيتاء صدقاتهن وتوريثهن وقد كن لا يورثن في الجاهلية ذكر التعليل عليهن فيما يأتين من الفاحشة وفي الحقيقة هو احسان اليهن إذ هو نظري في أمر آخرتهن ولئلا يتوهم أن من الاحسان اليهن أن لا تقام عليهن الحدود فيصير ذلك سبباً لوقوعهن في أنواع المفاسد ولا أنه تعالى لما ذكر حدوده وأشار بذلك إلى جميع ما وقع من أول السورة إلى موضع الإشارة فكان في مبدأ السورة التحصن بالتزويج وإباحة ما أباح من نكاح أربع لمن أباح ذلك استطراد بعد ذلك إلى حكم من خالف ما أمر الله به من النكاح من الزواني وأفردهن بالذكور أولاً لأنهن على ما قيل أدخل في باب الشهوة من الرجال ثم ذكرهن ثانياً مع الرجال الزائنين في قوله واللدان يأتينها منكم فصار ذكر النساء الزواني مرتين مرة بالافراد ومرة بالشمول واللاتي جمع من حيث المعنى التي ولها جموع كثيرة أغربها اللات وأعربها أعراب الهندات ومعنى يأتين الفاحشة يجئن ويعشين والفاحشة هنا الزنا باجماع من المفسرين إلا ما نقل عن مجاهد وتبعه أبو مسلم في أن المراد به المسافحة ويأتي الكلام معه في ذلك وأطلق على الزنا اسم الفاحشة لزيادتها في القبح على كثير من القبائح قيل * فان قيل القتل والكفر أكبر من الزنا * قيل القوى المدبرة للبدن ثلاث الناطقة وفسادها بالكفر والبسطة وشبههما والغضب وشبههما وشهوة وفسادها بالزنا واللواط والسحر وهي أخس هذه القوى ففسادها أخس أنواع الفساد فلها خص هذا العمل بالفاحشة * وحجة أبي مسلم في أن الفاحشة هي السحاق قوله واللاتي يأتين ومن نسائككم وفي الرجال واللدان ومنكم وظاهره التخصيص وبأن ذلك لا يكون فيه نسخ وبأنه لا يلزم فيه التكرار ولأن تفسير السبيل بالرجم أو الجلد والتعريب عند القائلين بأنها نزلت في الزنا يكون عليهن لاهن وعلى قولنا يكون السبيل تيسير الشهوة لهن بطريق النكاح وردوا على أبي مسلم بأن ما قاله لم يقله أحد من المفسرين فكان باطلاً * وأجاب بأنه قاله مجاهد فلم يكن اجماعاً وتفسير السبيل بالحديث

* واللاتي * جمع التي وهي إحدى الجوع التي لها والفاحشة هنا الزنا باجماع من المفسرين إلا ما ذهب إليه مجاهد وتبعه أبو مسلم الأصماني من أن الفاحشة هنا المسافحة وإن قوله واللدان يأتينها منكم في اللواط وقول غيرهما من المفسرين أن الآيتين في الزنا ومناسبة الآيتين لما قبلهما أنه ذكر من يعصى الله ويتعدى حدوده فاتبع ذلك بذكر بعض أحوال

الثابت قد جعل الله لمن سبى بالثيب ترجم والبكر تجلد فدل على أن ذلك في الزنا * وأجاب بأنه يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وأنه غير جائز وبأن الصحابة اختلفوا في أحكام اللوطية ولم يتسك أحد منهم بقوله والذان يأتياها منكم فدل على أنها ليست فيهم * وأجاب بأن مطلوب الصحابة هل يقام الحد على اللوطي وليس فيها دلالة على ذلك لا بالنفي ولا بالاثبات فلهذا لم يرجعوا إليه انتهى ما احتج به أبو مسلم ومارد به عليه وما أجاب به والذي يقتضيه ظاهر اللفظ هو قول مجاهد وغيره أن اللاتي مختص بالنساء وهو عام أحصت أو لم تحصن وإن والذان مختص بالذكور وهو عام في المحصن وغير المحصن فعقوبة النساء الحبس وعقوبة الرجال الأذى ويكون هاتان الآيتان وآية النور قد استوفت أصناف الزناة ويؤيدها الظاهر قوله من نسائكم وقوله منكم لا يقال إن السحاق واللواط لم يكونا معروفين في العرب ولا في الجاهلية لأن ذلك كان موجودا فيهم لكنه كان قليلا ومن ذلك قول طرفة بن العبد

ملك النهار وأنت الليل مومسة * ماء الرجال على نفديك كالفرس

﴿ وقال الرازي ﴾

يا عجبا لساحقات الورس * الجاعلات الكس فوق الكس

* وقرأ عبد الله واللاتي يأتين بالفاحشة وقوله من نسائكم اختلف هل المراد الزوجات أو الحرائر أو المؤمنات أو النيبات دون الباكر لأن لفظ النساء مختص في العرف بالثيب أقوال الأول قاله قتادة والسدي وغيرهما قال ابن عطية قوله من نسائكم إضافة في معنى الاسلام لأن الكافرة قد تكون من نساء المسلمين ينسب ولا يلحقها هذا الحكم انتهى وظاهر استعمال النساء مضافة للمؤمنين في الزوجات كقوله تعالى للذين يؤمنون من نسائهم والذين يظاهرون من نسائهم وكون المراد الزوجات وأن الآية فيهم هو قول أكثر المفسرين وأمر تعالى باستشهاد أربعة تغليظا على المدعى وسترا لهذه المعصية * وقيل يترتب على كل واحد شاهدان وقوله عليهن أي على آتياها من الفاحشة والظاهر أنه يختص بالذكور المؤمنين لقوله أربعة منكم وأنه يجوز الاستشهاد لمعاينة الزنا وإن تعدد النظر إلى الفرج لا يقدح في العدالة إذا كان ذلك لأجل الزنا وعراب اللاتي مبتدأ وخبره فاستشهدوا وأجاز دخول الفاء في الخبر وإن كان لا يجوز زيد فاضربه على الابتداء والخبر لأن المبتدأ موصول بفعل مستحق به الخبر وهو مستوفى شروط ما تدخل الفاء في خبره فأجرى الموصول لذلك مجرى اسم الشرط وأذ قد أجرى مجراه بدخول الفاء فلا يجوز أن ينتصب باضمار فعل يفسره فاستشهدوا فيكون من باب الاشتغال لأن فاستشهدوا لا يصح أن يعمل فيه لجريانه مجرى اسم الشرط فلا يصح أن يفسر هكذا * قال بعضهم وأجاز قوم النصب بفعل محذوف تقديره أقصدوا اللاتي وقيل خبر اللاتي محذوف تقديره فيما يتلى عليكم حكم اللاتي يأتين كقول سيبويه في قوله والسارق والسارقة في قوله الزانية والزاني وعلى ذلك جملة سيبويه ويتعلق من نسائكم بمحذوف لأنه في موضع الحال من الفاعل في يأتين تقديره كائنات من نسائكم ومنكم محتمل أن يتعلق بقوله فاستشهدوا أو بمحذوف فيكون صفة لأربعة أي كائنين منكم * فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لمن سبى * أي فان شهد أربعة منكم عليهن والمخاطب بهذا الأمرهم الأزواج أمروا بذلك إذا بدت من الزوجة فاحشة الزنا ولا تقر بوهن عقوبة لمن وكانت من جنس جر يمتن أم الأولياء إذا بدت من لهم عليهن ولاية ونظر يحبس حتى يمتن أو أولو الأمر من الولاية والقضاء أدهم

العصاة * أو يجعل الله لمن سبى * السبيل هو ما استقر عليه حكم الزنا من الحد وهو البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب ترجم بالحجارة وثبت تفسير السبيل بهذا من حديث عبادة بن الصامت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم فوجب المصير إليه وحديث عبادة ليس ينسخ لهذه الآية ولا لآية الجلد بل هو مبين لمحل في هذه الآية إذ غيا أمسا كهن في البيوت إلى أن يجعل الله لمن سبى وهو مخصص لعموم آية الجلد وفي تفسير مجاهد وأبي مسلم في الفاحشة أنها السحاق فالسبيل عندهما أن تزوج المساحقة وفي قوله فاستشهدوا دلالة على طلب الاستشهاد وجواز نظر الشاهد إلى فرج المزني بها لأجل الشهادة

الذين يقيمون الحدود وينهون عن الفواحش أقوال ثلاثة والظاهر أن الامساك في البيوت إلى الغاية المذكورة كان على سبيل الحد لمن وإن حدهن كان ذلك حتى نسخ وهو الصحيح قاله ابن عباس والحسن والحسين في البيت ألم وأوجع من الضرب والاهانة لاسيما إذا انضاف إلى ذلك أخذ المهر على ما ذكره السدي لأن ألم الحبس مستمر وألم الضرب يذهب * قال ابن زيد منعن من النكاح حتى يمتن عقوبة لمن حين طلب النكاح من غير وجهه * وقال قوم ليس يحسد بل هو امساك لمن بعد أن يحدهن الامام صيانة لمن أن يقعن في مثل ما جرى لمن بسبب الخروج من البيوت وعلى هذا لا يكون الامساك حدا وإذا كان يتوفى بمعنى فيكون التقدير حتى يتوفاهن ملك الموت وقد صرح بهذا المضاف المحذوف وهذا في قوله قل يتوفاهن كم ملك الموت وإن كان المعنى بالتوفى الأخذ فلا يحتاج إلى حذف مضاف إذ يصير التقدير حتى يأخذهن الموت والسبيل الذي جعله الله لمن مبنى على الاختلاف المراد بالآية * فقيل هو النكاح المحصن لمن المغنى عن السفاح وهذا على تأويل أن الخطاب للزواني أو للامراء أو للقضاة دون الأزواج * وقيل السبيل هو ما استقر عليه حكم الزنا من الحد وهو البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والشيء بالشيء رمى بالحجارة وثبت تفسير السبيل بهذا من حديث عبادة بن الصامت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم فوجب المصير اليه وحديث عبادة ليس بناسخ لهذه الآية ولأنه الجلد بل هو مبين لمجمل في هذه الآية إذ غيا امساكهن في البيوت إلى أن يجعل لمن سبيل وهو مخصص لعموم آية الجلد وعلى هذا لا يصح طعن أبي بكر الرازي على الشافعي في قوله أن السنة لا تنسخ القرآن بدعواه أن آية الحبس منسوخة بحديث عبادة وحديث عبادة منسوخ بآية الجلد فيلزم من ذلك نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن خلاف قول الشافعي بل البيان والتخصيص أولى من ادعاء نسخ ثلاث مرات على ما ذهب اليه أصحاب أبي حنيفة إذ عمو أن آية الحبس منسوخة بالحديث وأن الحديث منسوخ بآية الجلد وآية الجلد منسوخة بآية الرجم * والذنان يأتينها منكم فأدوها * تقدم قول مجاهد واختيار أبي مسلم أنها في اللواط ويؤيده ظاهر التثنية وظاهر منكم إذ ذلك في الحقيقة هو الذكور والجمهور على أنها في الزناة الذكور والذنان أريد به الزاني والزانية وغلب المذكرة على المؤنث وترتب الأذى على إتيان الفاحشة وهو مقيد بالشهادة على إتيانها وبين ذلك في الآية السابقة وهو شهادة أربعة والأمم بالأذى يدل على مطلق الأذى بقول أو فعل أو بهما * فقال ابن عباس هو النيل باللسان واليد وضرب النعال وما أشبهه * وقال قتادة والسدي هو التعيير والتوبيخ * وقال قوم بالفعل دون القول * وقالت فرقة هو السب والجفادون تعيير * وقيل الأذى المأمور به هو الجمع بين الحدين الجلد والرجم وهو قول على وفعله في الهمدانية جلد هاتم رجمها وظاهر قوله والذنان يأتينها العموم * وقال قتادة والسدي وابن زيد وغيرهم هي في الرجل والمرأة البكرين وأما الأولى ففي النساء المزوجات ويدخل معهن في ذلك من أحسن من الرجال بالمعنى ورجح هذا القول الطبري وأجمعوا على أن هاتين الآيتين منسوختان بآية الجلد إلا في تفسير على الذي فلا نسخ والإف في قول من قال إن الأذى بالتعيير مع الجلد باق فلا نسخ عنده إذ لا تعارض بل يجمعان على شخص واحد وإذا حملت الآيتان على الزناة تكون الأولى قد دلت على حبس الزواني والثانية على إيدائهن وإيدائه فيكون الإيداء مشتركا بينهما والحبس مختص بالمرأة فيجمع عليها الحبس والإيداء هذا ظاهر اللفظ * وقيل جعلت عقوبة المرأة الحبس لمتقطع مادة هذه المعصية وعقوبة الرجل الإيداء ولم يجعل

* والذنان * تنبيه الذي
وغلب التدكير إذا المراد
الزاني والزانية وقرئ
الذنان بالتشديد * يأتينها
الضمير عائدا على الفاحشة
* فأدوها * يدل
على مطلق الإيداء وتبين
في غير هذه الآية تعيين
الأذى بالجلد والرجم للمحصن
وبالجلد فقط للبكرين
واعتبار شهادة أربعة
في هذه الآية كما سبق في
الآية قبلها

الحسن لا احتياجه الى البروز والاكتساب وأما على قول قتادة والسدي من أن الأولى في الشيب
والثانية في البكر من الرجال والنساء فقد اختلف متعلق العقوبتين فليس الايداء مشتركة * وذهب
الحسن الى أن هذه الآية قبل الآية المتقدمة ثم نزل فامسكوهن في البيوت يعني ان لم يتبن وأصررن
فامسكوهن الى ايضاح حالهن وهذا قول يوجب فساد الترتيب فهو بعيد وعلى هذه الأقوال يظهر
للتكرار فواتد على قول قتادة والسدي لا تكرار وكذلك لا تكرار على قول مجاهد وأبي مسلم
واعراب اللذان كاعراب واللاتي * وقرأ الجمهور واللذان بتخفيف النون * وقرأ ابن كثير
بالتشديد وذكر المفسرون علة حذف الياء وعلة تشديد النون وموضوع ذلك علم النحو * وقرأ
عبد الله والذين يفعلونه منكم وهي قراءة مخالفة لسواد مصحف الامام ومتمدافعة مع ما بعدها اذ هنا
جمع وضمير جمع وما بعدهما ضمير تثنية لكنه يتكافأه تأويل بأن الذين جمع تحت صنف الذكور
والاناث فعدا الضمير بعده مثنى باعتبار الصنفين كما عاد الضمير مجموعا على المثنى باعتبار أن المثنى
تحتهما أفراد كثيرة هي في معنى الجمع في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وهذا خصمان
اختصموا والاولى اعتقاد قراءة عبد الله أنها على جهة التفسير وأن المراد بالتثنية العموم في الزنا
* وقرئ واللذان بالهمزة وتشديد النون وتوجيه هذه القراءة أنه لما شدد النون التقى ساكنان
ففر القاري من التقاءهما الى ابدال الألف همزة تشبيها بالالف فاعل المدغم عينه في لامه كما قرئ
ولا الضالين ولا جان وقد تقدم لنا الكلام في ذلك مشعبا في قوله ولا الضالين في الفاتحة * فان تابا
وأصلح فاعرضوا عنهما * أي ان تابا عن الفاحشة وأصلح أعمالهما فأتروا إذاهما والمعنى أعرضوا
عن إذاهما * وقيل الأمر بكف الأذى عنهما منسوخ بآية الجلد * قال ابن عطية وفي قوة اللفظ
غض من الزناة وان تابوا لان تركهم انما هو اعراض الأثرى الى قوله تعالى وأعرض عن الجاهلين
وليس هذا الاعراض في الآيتين أمرا بهجرة ولو كنهما متاركة معرض وفي ذلك احتقار لهم بسبب
المعصية المتقدمة انتهى كلامه * ان الله كان توابا رحيا * أي رجعا لعباده عن معصيته الى طاعته
رحيا لهم بترك إذا تابوا * انما التوبة على الله الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من
قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليهما حكيما * تقدم الكلام في انما وفي دلائله الى الحصر
أهو من حيث الوضع أو الاستعمال أم لا دلالة لها عليه وتقدم الكلام في التوبة وشروطها فأغنى ذلك
عن اعادته وقوله انما التوبة على الله هو على حذف مضاف من المبتدأ والخبر والتقدير انما قبول
التوبة مترتب على فضل الله فتكون على باقية على بابها * وقال الرخشي يعني انما القبول
والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء انتهى وهذا الذي قاله هو على طريق المعتزلة والذي نعتقه ان
الله لا يجب عليه تعالى شيء من جهة العقل فاما ما ظاهره الوجوب من جهة السمع على نفسه كتخليد
الكفار وقبول الايمان من الكافر بشرطه فذلك واقع قطعاً وأما قبول التوبة فلا يجب على الله
عقلاً وأما من جهة السمع فتطافت ظواهر الآي والسنة على قبول الله التوبة وأفادت القطع بذلك
* وقد ذهب أبو المعالي الجويني وغيره الى أن هذه الظواهر انما تفيد غلبة الظن لا القطع بقبول
التوبة والتوبة فرض باجماع الأمة وتصح وان نقضها في ثانی حال معاودة الذنب ومن ذنب وان أقام
على ذنب غيره خلافاً للمعتزلة ومن نحاحوهم ممن ينتمى الى السنة اذ ذهبوا الى أنه لا يكون تاباً من
أقام على ذنب * وقيل على معنى عند * وقال الحسن بمعنى من والسوء بعم الكفر والمعاصي غيره
سمى بذلك لانه تسوء عاقبته وموضع بجهالة حال أي جاهلين ذوي سفه وقلة تحصيل اذ ارتكاب

* فان تابا * أي عن المعصية
* وأصلحها * عملهما في
الطاعة * فاعرضوا عنهما *
هي متاركة ودل ذلك
على أن الأذى المذكور
في الآية ليس ما تقر رآخرا
في الشرع من الجلد
والرجم بل هو ضرب
بالأيدي والنعال وتقبيح
للفعل وما أشبه ذلك * انما
التوبة على الله * فيه
مخدوفان التقدير انما
قبول التوبة على فضل
الله وليس ذلك على سبيل
الوجوب كما ذهب اليه
الرخشي وغيره من
المعتزلة والسوء بعم الكفر
والمعاصي * بجهالة * في
موضع الحال أي جاهلين
بما يترتب على المعصية من
العقوبة لانه لو تيقن
العقوبة لما عصى * ثم
يتوبون من قريب * أي
من زمان قريب من
زمان المعصية فلا يصرون
على فعلها كقوله تعالى
ولم يصروا على ما فعلوا وهم
يعلمون

السوء لا يكون الا عن غلبة الهوى للعقل والعقل يدعو الى الطاعة والهوى والشهوة يدعو الى المخالفة فكل عاص جاهل بهذا التفسير ولا تكون الجهالة هنا التعمد كما ذهب اليه الضحاك * وروى عن مجاهد لا جماع للمسلمين على أن من تعمّد الذنب وتاب تاب الله عليه وأجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن كل معصية هي بجهالة عمدا كانت أوجها * وقال الكلبي بجهالة أي لا يجهل كونها معصية ولكن لا يعلم كنه العقوبة * وقال عكرمة أمور الدنيا كلها جهالة يعني ما اختص بها وخرج عن طاعة الله * وقال الزجاج جهالته من حيث أثر اللذة الفانية على اللذة الباقية والحظ العاجل على الآجل * وقيل الجهالة الاصرار على المعصية ولذلك عقبه بقوله ثم يتوبون من قريب * وقيل معناه فعله غير مصرّ عليه فاشبه الجاهل الذي لا يتعمّد الشيء * وقال المازني يجهل الفعل الوقوع فيه من غير قصد فيكون المراد منه العفوه عن الخطأ ويحتمل قصد الفعل والجهل بموقعه أي أنه حرام أو في الحرمة أي قدره في تركه مع الجهالة بحاله لا قصد الاستخفاف به والتهاون به والعمل بالجهالة قد يكون عن غلبة شهوة فيعمل لغرض اقتضاء الشهوة على طمع انه سيتوب من بعد ويصير صالحا وقد يكون على طمع المغفرة والاتكال على رحمة وكرمه وقد تكون الجهالة جهالة عقوبة عليه ومعنى من قريب أي من زمان قريب والقرب هنا بالنسبة الى زمان المعصية وهي بقية مدة حياته الى أن يغفر أو بالنسبة الى زمان مفارقة الروح فاذا كانت توبته تقبل في هذا الوقت فقبولها قبله أجدر وقد بين غاية منع قبول التوبة في الآية بعدها بحضور الموت * وقيل قبل أن يحيط بالسوء بحسناته أي قبل أن تكثر سيئاته وتزيد على حسناته فيبقى كأنه بلا حسنات * وقيل قبل أن تتراكم ظلمات قلبه بكثرة ذنوبه ويؤدي ذلك الى الكفر المحيط * وقال عكرمة والضحاك ومحمد بن قيس وأبو مجلز وابن زيد وغيرهم قبل المعاينة للملائكة والسوق * وقال ابن عباس والسدي قبل المرض والموت قد كر ابن عباس أحسن أوقات التوبة وذكر من قبله آخر وقتها * وقال ابن عباس أيضا قبل أن ينزل به سلطان الموت * وروى أبو أيوب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر * وعن الحسن أن ابليس قال حين أهبط الى الارض وعزتك لأفارق ابن آدم ما دام روحه في جسده فقال وعزتي لأغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر * قيل وسميت هذه المدة قريبة لان الأجل آت وكل ما هو آت قريب وتنبيهها على أن مدة عمر الانسان وان طالت فهي قليلة قريبة لان الانسان يتوقع كل لحظة نزول الموت به وما هذه حاله فانه يوصف بالقرب وارتفاع التوبة على الابتداء والخبر هو على الله وللمؤمن متعلق بما يتعلق به على الله والتقدير انما التوبة مستقرة على فضل الله وحسانه للمؤمن * وقال أبو البقاء في هذا الوجه يكون للمؤمن السوء حالا من الضمير في قوله على الله والعامل فيها الظرف والاستقرار أي ثابتة للمؤمن لا يحتاج الى هذا التكلف وأجاز أبو البقاء أن يكون الخبر للمؤمن ويتعلق على الله بمحذوف ويكون حالا من محذوف أيضا والتقدير انما التوبة اذا كانت أو اذا كانت على الله فاذا واذ ظرفان العامل فيهما للمؤمن لان الظرف يعمل فيه المعنى وان تقدم عليه وكان تامة وصاحب الحال ضمير الفاعل لكان * قال ولا يجوز أن يكون على الله حالا يعمل فيها للمؤمن لانه عامل معنوي والحال لا يتقدم على المعنوي ونظير هذه المسألة قولهم هذا بسر أطيب منه رطبا انتهى وهو وجه متكافئ في الاعراب غير متضح في المعنى وبجهالة في موضع الحال أي مصحوبين بجهالة ويجوز عندي أن تكون باء السبب أي الحامل لهم على عمل السوء هو الجهالة اذ لو كانوا عالمين بما يترتب على المعصية متذكرين له حالة

﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات ﴾ نفى تعالى ان تكون التوبة للعاصي الصائر في حيز اليأس من الحياة ولا للذي وافى على الكفر فالاول كفر عوان اذ لم ينفعه ايمانه وهو في غمرة الماء والغرق وكالذين قال تعالى فيهم فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وحضور الموت أول أحوال الآخرة فكما أن من مات على الكفر لا تقبل منه التوبة في الآخرة فكذلك هنا الذي حضره الموت (قال) الزمخشري (فان قلت) من المراد بالذين يعملون السيئات أهم الفساق من أهل القبلة أم الكفار (قلت) فيه وجهان أحدهما أن يراد به الكفار لظاهر قوله وهم كفار وان يراد به الفساق لان الكلام انما وقع في الزانيين والاعراض عنهما ان تابا وأصلحا ويكون قوله وهم كفار واردا على سبيل التعليل

﴿ كفار ﴾ نفى تعالى أن يكون التوبة للعاصي الصائر في حيز اليأس من الحياة ولا للذي وافى على الكفر فالاول كفر عوان اذ لم ينفعه ايمانه وهو في غمرة الماء والغرق وكالذين قال تعالى فيهم فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وحضور الموت أول أحوال الآخرة فكما أن من مات على الكفر لا تقبل منه التوبة في الآخرة فكذلك هذا الذي حضره الموت ﴿ قال الزمخشري ﴾ سوى بين الذين سوفوا توبتهم الى حضرة الموت وبين الذين ماتوا على الكفر أنه لا توبة لهم لأن حضرة الموت أول أحوال الآخرة فكأن الميت على الكفر قد فاتته التوبة على اليقين فكذلك المسوف الى حضرة الموت لمجاوزة كل واحد منهما أو ان التكليف والاختيار انتهى كلامه وهو على طريق الاعتزال زعمت المعتزلة أن العلم بالله في دار التكليف يجوز أن يكون نظريا فاذا صار العلم بالله ضروريا سقط التكليف وأهل الآخرة لاجل مشاهدتهم أهوالها يعرفون الله بالضرورة فلذلك سقط التكليف وكذلك الحالة التي يحصل عندها العلم بالله على سبيل الاضطرار والذي قاله المحققون ان القرب من

اتيان المعصية ما علموها كقوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن لان العقل حينئذ يكون مغلوبا أو مسلوبا ومن في قوله من قريب تتعلق بتوبون وفيها وجهان * أحدهما أنها التبعيض أى بعض زمان قريب ففي أى جزء من أجزاء هذا الزمان أتى بالتوبة فهو تأتب من قريب * والثاني أن تكون لا ابتداء الغاية أى يبتدىء التوبة من زمان قريب من المعصية لئلا يقع في الاصرار ومفهوم ابتداء الغاية أنه لو تاب من زمان بعيد فانه يخرج عن من خص بكرامة ختم قبول التوبة على الله المذكورة في الآية بعلى في قوله على الله وقوله يتوب الله عليهم ويكون من جملة الموعودين بكلمة عسى في قوله فأولئك عسى الله أن يتوب عليهم ودخول من الابتداءية على الزمان لا يجيزه البصريون وخذف الموصوف هنا وهو زمان وقامت الصفة التي هي قريب مقامه ليس مقيسا لأن هذه الصفة وهي القريب ليست من الصفات التي يجوز حذفها بقياس لانها ليست مما استعملت استعمال الاسماء فلم يلفظ بموصوفها كالأبطح والابرق ولا مختصة بجنس الموصوف نحو مررت بمهندس ولا تقدم ذكر موصوفها نحو اسقنى ماء ولو باردا وما لم يكن كذلك مما كان الوصف فيه اسما وحذف فيه الموصوف وأقيمت صفته مقامه فليس بقياس * فأولئك يتوب الله عليهم * لما ذكر تعالى أن قبول التوبة على الله لمن ذكر ذكر أنه تعالى هو يتعطف عليهم ويرحمهم ولذلك اختلف متعلقا التوبة باختلاف المجزور لأن الأول على الله والثاني عليهم ففسر كل بما يناسبه ولما ضمن يتوب معنى ما يعدى بعلى عداه بعلى كانه قال يعطف عليهم وفي على الاولى روى فيها المضاف المحذوف وهو قبول * قال الزمخشري (فان قلت) ما فائدة قوله فأولئك يتوب الله عليهم بعد قوله انما التوبة على الله لهم (قلت) قوله انما التوبة على الله إعلام بوجوبها عليه كما يجب على العبد بعض الطاعات وقوله فأولئك يتوب الله عليهم عدة بأنه يفي بما وجب عليه واعلام بأن الغفران كائن لا محالة كما بعد العبد الوفاء بالواجب انتهى كلامه وهو مشير الى طريق الاعتزال في قولهم ان الله يجب عليه وتقدم ذكر مذهبهم في ذلك * وقال محمد بن عمر الرازي ما ملخصه ان قوله انما التوبة على الله إعلام بأنه يجب قبولها لزوم احسان الاستحقاق ويتوب عليهم إخبار بأنه سيفعل ذلك أو يكون الأولى بمعنى الهداية الى التوبة والارشاد ويتوب عليهم بمعنى يقبل توبتهم وكان الله عليما حكما * أى عليما بمن يطيع ويعصى حكما أى يضع الأشياء مواضعها فيقبل توبة من أناب اليه ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾ نفى تعالى أن يكون التوبة للعاصي الصائر في حيز اليأس من الحياة ولا للذي وافى على الكفر فالاول كفر عوان اذ لم ينفعه ايمانه وهو في غمرة الماء والغرق وكالذين قال تعالى فيهم فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وحضور الموت أول أحوال الآخرة فكما أن من مات على الكفر لا تقبل منه التوبة في الآخرة فكذلك هذا الذي حضره الموت ﴿ قال الزمخشري ﴾ سوى بين الذين سوفوا توبتهم الى حضرة الموت وبين الذين ماتوا على الكفر أنه لا توبة لهم لأن حضرة الموت أول أحوال الآخرة فكأن الميت على الكفر قد فاتته التوبة على اليقين فكذلك المسوف الى حضرة الموت لمجاوزة كل واحد منهما أو ان التكليف والاختيار انتهى كلامه وهو على طريق الاعتزال زعمت المعتزلة أن العلم بالله في دار التكليف يجوز أن يكون نظريا فاذا صار العلم بالله ضروريا سقط التكليف وأهل الآخرة لاجل مشاهدتهم أهوالها يعرفون الله بالضرورة فلذلك سقط التكليف وكذلك الحالة التي يحصل عندها العلم بالله على سبيل الاضطرار والذي قاله المحققون ان القرب من

حالته فريته من حال الكفار لانه لا يجترى على ذلك الا قلب مصمت انتهى كلامه وهو في غاية الاضطراب لانه قبل ذلك حمل الآية على انها دالة على قسمين أحدهما الذين سوفوا بالتوبة الى حضور الموت * والثاني الذين ماتوا على الكفر وفي هذا الجواب حمل الآية على انها أريد بها أحد القسمين اما الكفار فقط وهم الذين وصفوا عنده بانهم يعملون السيئات ويموتون على الكفر وعلى هذا الوجه بقوله لظاهر قوله وهم كفار فجعل هذه الحالة دالة على أنه أريد بالذين يعملون السيئات هم الكفار واما الفاسق من المؤمنين فيكون قوله وهم كفار لا يراد به الكفر حقيقة ولا أنهم يوافقون على الكفر حقيقة وانما جاء ذلك على سبيل التعليل عنده فقد خالف تفسيره في هذا الجواب صدر تفسيره في الآية أولا وكل ذلك انتصار مذهبه حتى يرتب العذاب اما للكافر واما للفاسق فخرج بذلك عن قوانين النحو والجل على الظاهر لان قوله وهم كفار ليس ظاهره الا انه قيد في قوله ولا الذين يموتون وظاهره الموافقة على الكفر حقيقة وكما انه شرط في انتفاء قبول توبة الذين يعملون السيئات ايقاعها في حال حضور الموت كذلك شرط في ذلك كفرهم حالة الموت وظاهر العطف (٢٠٠) التغاير والزحشرى في هذا كما قيل في المثل

* حبك الشيء يعنى ويصم *

(الدر)

(ح) ظاهر قوله ولا الذين يموتون وهم كفار ان هؤلاء مغايرون لقوله للذين يعملون السيئات لان أصل المتعاطفين أن يكونا غيرين وللتأكد بلا المنة مرة بانتفاء الحكم عن كل واحد تقول ليس هذا الزيد وعمر وبل لآخرهما وليس هذا الزيد ولا عمرو فينتفى عن كل واحد منهما ولا يجوز أن تقول بل لآخرهما واذتقرر هذا اتضح ضعف قول (ش) في قوله فان قلت من المراد بالذين يعملون السيئات

الموت لا يمنع من قبول التوبة لأن جماعة من بنى اسرائيل أماتهم الله ثم أحياهم وكلفهم فذل على أن مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف ولأن الشدائد التي تلقاها عند قرب الموت ليست أكثر مما تلقاها بالقول والطلق وغيرهما وليس شيء من هذه يمنع من بقاء التكليف فكذلك تلك ولانه عند القرب يصير مضطرا فيكون ذلك سببا لقبول ولكنه تعالى يفعل ما يشاء وعند قبول التوبة في بعض الأوقات وبعده أخبر عن عدم قبولها في وقت آخر وله أن يجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لا يسأل عما يفعل وهم يسألون * وقد رد على المعتزلة في دعواهم سقوط التكليف بالعلم بالله اذا صار ضرورة وفي دعواهم أن مشاهدة أحوال الآخرة يوجب العلم بالله على سبيل الاضطرار * وقال الربيع زلت وليست التوبة في المسامين ثم نسخها ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فحكم أن لا يغفر للكافرين وأرجى المؤمنين الى مشيئته وطعن على ابن زيد بأن الآية خبر والأخبار لا تنسخ * وأجيب بأنها تضمنت تقرير حكم شرعي فيجوز نسخ ذلك الحكم ولا يحتاج الى ادعاء نسخ لان هذه الآية لم تتضمن أن من لا توبة له مقبولة من المؤمنين لا يغفر له فيحتاج أن ينسخ بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وظاهر قوله ولا الذين يموتون وهم كفار أن هؤلاء مغايرون لقوله للذين يعملون السيئات لان أصل المتعاطفين أن يكونا غيرين وللتأكد كيد بلا المشعة بانتفاء الحكم عن كل واحد تقول هذا ليس لزيد وعمر وبل لآخرهما وليس هذا الزيد ولا عمرو فينتفى عن كل واحد منهما ولا يجوز أن تقول بل لآخرهما واذتقرر هذا اتضح ضعف قول الزحشرى في قوله (فان قلت) من المراد بالذين يعملون السيئات أهم الفاسق من أهل القبلة أم الكفار (قلت) فيه وجهان * أحدهما أن يراد به الكفار لظاهر قوله وهم كفار وان يراد الفاسق لان

أهم الفاسق من أهل القبلة أم الكفار قلت فيه وجهان أحدهما أن يراد به الكفار لظاهر قوله وهم كفار وأن يراد به الفاسق لان الكلام انما وقع في الزانيين والاعراض عنهما ان تابا وأصلحا ويكون قوله وهم كفار واردا على سبيل التعليل كقوله ومن كفر فان الله غنى عن العالمين وقوله فليمت ان شاء هو ديا ونصرانيا من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر لان من كان مصدقا وماتا وهو لا يحدث نفسه بالتوبة حاله فريته من حال الكافر لأنه لا يجترى على ذلك الا قلب مصمت انتهى كلامه وهو في غاية الاضطراب لأنه قبل ذلك حمل الآية على انها دالة على قسمين أحدهما الذين سوفوا بالتوبة الى حضور الموت والثاني الذين ماتوا على الكفر وفي هذا الجواب حمل الآية على انها أريد بها أحد القسمين اما الكفار فقط وهم الذين وصفوا عنده بانهم يعملون السيئات ويموتون على الكفر وعلى هذا الوجه بقوله لظاهر قوله وهم كفار فجعل هذه الحالة دالة على أنه أريد بالذين يعملون السيئات هم الكفار واما الفاسق من المؤمنين فيكون قوله وهم كفار لا يراد به الكفر حقيقة ولا أنهم يوافقون على الكفر حقيقة وانما جاء ذلك على سبيل التعليل عنده فقد خالف تفسيره في هذا الجواب صدر تفسير الآية أولا وكل ذلك انتصار مذهبه حتى يرتب العذاب

الكلام انما وقع في الزانين والاعراض عنهما ان تابا وأصلحا ويكون قوله وهم كفار واردا على سبيل التغليظ كقوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين وقوله فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا من ترك الصلاة متمدا فقد كفر لان من كان مصداقا ومات وهو لا يحدث نفسه بالتوبة حاله قريبة من حال الكافر لانه لا يجترى على ذلك الا قلب مصمت انتهى كلامه وهو في غاية الاضطراب لانه قبل ذلك حمل الآية على أنها دالة على قسمين أحدهما الذين سوفوا التوبة الى حضور الموت والثاني الذين ماتوا على الكفر وفي هذا الجواب حمل الآية على أنها أرى يدها بأحد القسمين اما الكفار فقط وهم الذين وصفوا عندهم بأنهم يعملون السيئات ويموتون على الكفر وعلى هذا الوجه بقوله لظاهر قوله وهم كفار فجعل هذه الحال دالة على أنه أرى يدها بالذين يعملون السيئات هم الكفار واما الفساق من المؤمنين فيكون قوله وهم كفار لا يراد به الكفر حقيقة ولا أنهم يوافقون على الكفر حقيقة وانما جاء ذلك على سبيل التغليظ عنده فقد خالف تفسيره في هذا الجواب صدر تفسيره الآية أولا وكل ذلك انتصار لمذهبه حتى يرتب العذاب إما للكافر وإما للفساق فخرج بذلك عن قوانين النجوى والجل على الظاهر لان قوله وهم كفار ليس ظاهرا إلا أنه قيد في قوله ولا الذين يموتون وظاهره الموافقة على الكفر حقيقة وكما أنه شرط في انتفاء قبول توبة الذين يعملون السيئات ايقاعها في حال حضور الموت كذلك شرط في ذلك كفرهم حالة الموت وظاهر العطف التغاير والزحشرى كما قيل في المثل * حبك الشيء يعنى ويصم * وجاء يعملون بصيغة المضارع لا بصيغة الماضي اشعارا بأنهم مصررون على عمل السيئات الى أن يحضرهم الموت وظاهر قوله قال انى تبت الآن هو توبتهم عند معاناة الموت كما تقدم تفسيره فلا تقبل توبتهم لأنها توبة دفع وقيل قوله تبت الآن توبة شريطة فلم تقبل لأنه لم يقطع بها وقوله وليست التوبة بظاهرة النفي لوجودها والمعنى على نفي القبول أى أن توبتهم وان وجدت فليست بمقبولة وظاهر قوله ولا الذين يموتون وهم كفار وقوع الموت حقيقة فالمعنى أنهم لو تابوا في الآخرة لم تقبل توبتهم لأنه لا يمكن ذلك في الدنيا لأنهم ماتوا ملتبسين بالكفر قيل ويحتمل أن يراد بقوله يموتون يقربون من الموت كما في قوله حضر أحدكم الموت أى علاماته فكأن التوبة عن المعصية لا تقبل عند القرب من الموت كذلك الايمان لا يقبل عند القرب من الموت * أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما * يحتمل أن تكون الإشارة الى الصنفين ويكونان قد شربا كافى اعداد العذاب لهما وان كان عذاب أحدهما منقطعا والآخر خالدا ويكون ذلك وعيد للعاصي الذى لم يتب الا عند معاناة الموت حيث شرب بينه وبين الذى وافى على الكفر ويحتمل أن يكون أولئك إشارة الى الصنف الاخير اذ هو أقرب مذكور واسم الإشارة يجرى مجرى الضمير فيشار به الى أقرب مذكور كما يعود الضمير على أقرب مذكور ويكون اعداد العذاب مرتب على الموافقة على الكفر اذ الكفر هو مقطع الرجاء من عفو الله تعالى وظاهر اعداد أن النار مخلوقة وسبق الكلام على ذلك * وقال الزحشرى أولئك أعتدنا لهم في الوعيد نظير قوله أولئك يتوب الله عليهم في الوعد ليتبين أن الأمرين كائنان لا محالة انتهى وتلطف الزحشرى في دسه الاعتزال هنا وذلك أنه كان قد قرر أول كلامه بأن من نفي عنهم التوبة صنفان ثم ذكر هذا عقبيه وفهم منه أن الوعيد في حق هذين الصنفين كائن لا محالة كما أن الوعد للذين تقبل توبتهم من الصنف المذكور قبل هذه الآية واقع لا محالة قبل على أن العصاة الذين لا توبة لهم وعيدهم كائن مع وعيد الكفار وهذا هو مذهب المعتزلة ومع احتمال أن يكون

(الدر)

اما الكفار واما للفساق
فخرج بذلك عن قوانين
النجوى والجل على الظاهر
لان قوله وهم كفار ليس
ظاهرا الا انه قيد في قوله
ولا الذين يموتون وظاهره
الموافقة على الكفر حقيقة
وكما أنه شرط في انتفاء قبول
توبة الذين يعملون
السيئات ايقاعها في حال
حضور الموت كذلك
شرط في ذلك كفرهم في
حالة الموت وظاهر
العطف التغاير
والزحشرى كما قيل في
المثل حبك الشيء يعنى
ويصم

يا أيها الذين آمنوا ﴿ الآية ﴾ (قال) ابن عباس وعكرمة والحسن وأبو مجلز كان أولياء الميت أحق بامرأته من أهلها إن شأوا نزعها أحدهم أو زوجوها غيرهم أو منعوها أو كان ابنه من غير هاتين وجهها أو كان ذلك في الانتصار لازما وفي قریش مباحا وقال مجاهد كان الابن الأكبر بامرأة أبيه من غيره يتزوجها (٢٠٢) (وقال) السدي إن سبق الولي فوضع ثوبه عليها كان

أولئك اشارة الى الذين يوافقون على الكفر ويرجح ذلك بأن فعل الكافر أقبح من فعل الفاسق لا يتعين أن يكون الوعيد مقطوعا به للفاسق وعلى تقدير أن يكون الوعيد للفاسق الذي لا توبة له فلا يلزم وقوع ما دل عليه إذ يجوز العقاب ويجوز العفو وفائدة ورود حصول التخويف للفاسق وكل وعيد للفاسق الذين ماتوا على الاسلام فهو مقيد بقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذه هي الآية المحكمة التي يرجع اليها * وذهب أبو العالية الرياحي وسفيان الثوري الى أن قوله للذين يعملون السيئات في حق المنافقين واختاره المروزي * قال فرق بالعطف ودل على أن المراد بالاول المنافقون كما فرق بينهم في قوله فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا الآن المنافق كان مخالفا للكافر بظاهره في الدنيا والذي ينظم رأيها في عصاة المؤمنين الذين يتوبون حال اليأس من الحياة لأن المنافقين مندرجون في قوله ولا الذين يموتون وهم كفار فهم قسم من الكفار لا قسم لهم * وقيل إنما التوبة على الله في الصغائر وليست التوبة للذين يعملون السيئات في الكبار ولا الذين يموتون وهم كفار في الكفر * يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها * قال ابن عباس وعكرمة والحسن وأبو مجلز كان أولياء الميت أحق بما رثه من أهلها ان شأوا تزوجها أحدهم أو زوجها غيرهم أو منعوها وكان ابنه من غيرها يتزوجها وكان ذلك في الانصار لازما وفي قريش مباحا * وقال مجاهد كان الابن الأكبر أحق بامرأة أبيه اذا لم يكن ولدها * وقال السدي ان سبق الولي فوضع ثوبه عليها كان أحق بها أو سبقته الى أهلها كانت أحق بنفسها فأذهب الله ذلك بهذه الآية والخطاب على هذا لأولياءه هو أن يرثوا النساء الخلفات عن الموتي كما يورث المال والمراد في الوراثة في حال الطوع والكراهة لا جوازها في حال الطوع استدلالا بالآية فخرج هذا الكره مخرج الغالب لأن غالب أحوالهن أن يكن مجبورات على ذلك اذا كان أولياؤه أحق بها من أولياء أنفسها * ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيقوهن * أي لا تحبسوهن وتضيّقوا عليهن وظاهر هذا الخطاب انه للارزواج لقوله ببعض ما آتيقوهن لان الزوج هو الذي أعطاها الصداق وكان يكره صحبة زوجته ولها عليه مهر فيحبسها ويضر بها حتى تقتدي منه قاله ابن عباس ويحتمل أن يكون الخطاب للأولياء والأزواج في قوله يا أيها الذين آمنوا فأنفوا في هذا الخطاب ثم أفرد كل واحد في النهي بما يناسبه

فخطب الأولياء بقوله لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها وخو طب الأزواج بقوله ﴿ولا تعضلوهن﴾ فعاد كل خطاب الى ما يناسبه والظاهر ان قوله ولا تعضلوهن ان لا يهرى والفعل مجزوم بها والواو عاطفة جملة طلبية على جملة خبرية لتضمن الخبر يدمعنى النهى لان

معنى قوله لا يحل لكم أن ترثوا النساء لا ترثوا النساء هذا على قول من ذهب إلى أن العطف على الجمل يشترط فيها المناسبة وأما على مذهب سيبويه فلا يشترط فيجوز عطف جملة انتهى على جملة الخبر (وقال) ابن عطية ويحتمل أن يكون تعضلوهم نصباً عطفاً على ترثوا فتكون الواو مشركة عاطفة فعلاً على فعل وقرأ ابن مسعود ولأن بعضوهم فهذه القراءة تقوى احتمال النصب وأن العطف محال لا يحل بالنص وعلى تأويل الجزم هو نهى معوض لطلب (٢٠٣) القرائن في التحريم أو الكراهة واحتمال

النصب أقوى انتهى
ما ذكره من تجويز هذا الوجه وهو لا يجوز وذلك أنك إذا عطفت فعلاً منفيًا بلا على مثبت وكانا منصوبين فإن الناصب لا يقدر إلا بعد حرف العطف لا بعد لا فإذا قلت أريد أن أتوب ولا أدخل النار فالتقدير أريد أن أتوب وأن لا أدخل النار لأن الفعل يطالب الأول على سبيل الثبوت * والثاني على سبيل النفي فالمعنى أريد التوبة وانتفاء دخولي النار فلو كان الفعل المتسلط على المتعاطفين منفيًا فكذلك ولو قدرت هذا التقدير في الآية لم يصح * لو قلت لا يحل لكم أن لا تعضلوهم لم يصح إلا أن تجعل لازمة لنافية وهو خلاف الظاهر وأما أن تقدر أن بعد لا النافية فلا يصح وإذا قدرت أن بعد لا كان من باب عطف المصدر المقدر على المصدر المقدر لا من باب عطف

ولا تضيقوا عليهن وظاهر هذا الخطاب أنه للزواج لقوله ببعض ما آتيتوهن لأن الزوج هو الذي أعطاها الصداق وكان يكره صحبة زوجته ولها عليه مهر فيحبسها ويضر بها حتى تفدى منه قاله ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي أو ينكح الشر بقة فلا توافقه فيفارقه على أن لا تزوج إلا بآذنه ويشهد على ذلك إذا خطبت وأرضته أذن لها ولا أعظمها قاله ابن زيد أو كانت عاداتهم منع المطلقة من الزوج ثلاثاً فهو عن ذلك * وقيل هو خطاب للأولياء كما بين في قوله لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ويحتمل أن يكون الخطاب للأولياء والأزواج في قوله يأبى الذين آمنوا فلفوا في هذا الخطاب ثم أفرد كل في النهي بما يناسبه فحوطب الأولياء بقوله لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً وخوطب الأزواج بقوله ولا تعضلوهم فعاد كل خطاب إلى من يناسبه وتقدم تفسير العضل في البقرة في قوله فلا تعضلوهم والباء في بعض ما آتيتوهن للتعدية أي لتذهبوا ببعض ما آتيتوهن ويحتمل أن تكون الباء للمصاحبة أي لتذهبوا مصحوبين ببعض ما آتيتوهن * (الأن يأتيان بفاحشة مبينة) هذا استثناء متصل ولا حاجة إلى دعوى الانقطاع فيه كما ذهب إليه بعضهم وهو استثناء من ظرف زمان عام أو من علة كأنه قيل ولا تعضلوهم في وقت من الاوقات الا وقت أن يأتيان أو لا تعضلوهم لعله من العلة الآن يأتيان والظاهر أن الخطاب بقوله ولا تعضلوهم للأزواج إذ ليس للولي حبسها حتى يذهب بها لهما إجماعاً من الأمة وإنما ذلك الزوج على ما بين والفاحشة هنا الزنا قاله أبو قلابة والحن * قال الحسن إذا زنت البكر جلدت مائة ونفيت سنة وردت إلى زوجها مأخذت منه * وقال أبو قلابة إذا زنت امرأة الرجل فلا بأس أن يضارها ويشق عليها حتى تفدى منه * وقال السدي إذا فعلن ذلك فخذوا مهورهن * وقال عطاء كان هذا الحكم ثم نسخ بالحدود * وقال ابن سيرين وأبو قلابة لا يحل الخلع حتى يوجدرجل على بطنها * وقال قتادة لا يحل له أن يحبسها ضراراً حتى تفدى منه يعني وإن زنت * وقال ابن عباس وعائشة والضحاك وغيرهم الفاحشة هنا النشوز فإذا نشرت حل له أن يأخذها لهما وهذا مذهب مالك * وقال قوم الفاحشة البدأ باللسان وسوء العشرة قولاً وفعلاً وهذا في معنى النشوز والمعنى الآن يكون سوء العشرة من جهتين فيجوز أخذها من علي سبيل الخلع ويدل على هذا المعنى قراءة أبي الأن يفحشن عليكم وقرأه ابن مسعود إلا أن يفحشن وعاشروهن وهما قرأتان مخالفتان لمصحف الإمام وكذا ذكره الداني عن ابن عباس وعكرمة والذي ينبغي أن يحمل عليه أن ذلك على سبيل التفسير والإيضاح لا على أن ذلك قرآن ورأى بعضهم أن لا يتجاوز ما أعطاهما كونهما لقوله لتذهبوا ببعض ما آتيتوهن * وقال مالك للزوج أن يأخذ من الناشئ جميع ما ملكه وظاهر الاستثناء يقتضي إباحة العضل له لينذهب ببعض ما أعطاهما لا كله ولا ما لم يعطها من ماله إذا أتت بالفاحشة المبينة * وقرأ ابن كثير وأبو

الفعل على الفعل فالتبس على ابن عطية العطفان وظن أنه بصلاً حية تقدير أن بعد لا يكون من عطف الفعل على الفعل وفرق بين قولك لا أريد أن تقوم وأن لا تخرج وقولك لا أريد أن تقوم ولا أن تخرج ففي الأول نفي ارادة وجود قيامه واردة انتفاء خروجه فقد أريد خروجه وفي الثانية نفي ارادة وجود قيامه ووجود خروجه فلا يرد القيام ولا الخروج وهذا في فهمه بعض غموض على من لم يقرن في علم العربية * (الأن يأتيان بفاحشة مبينة) وهذا استثناء متصل ولا حاجة إلى دعوى الانقطاع فيه

كما ذهب اليه بعضهم وهو استثناء من ظرف زمان عام أو من علة كما أنه قيل ولا تعضواهن في وقت من الأوقات الا وقت أن يأتي أولاً
تعضواهن لعله من العلة لأن يأتيين والظاهر أن الخطاب بقوله ولا تعضواهن للزواج ادليس للولى حبسها حتى يذهب بها لها
اجماعاً من الأمة وإنما ذلك للزوج على ما تبين والفاحشة هنا الزنا قاله أبو قلابة والحسن قال الحسن اذا زنت البكر جلدت مائة ونقيت
سنة وردت الى زوجها ما أخذت منه وقال أبو قلابة اذا زنت امرأة الرجل فلا بأس أن يضارها ويشق عليها حتى تقضى منه * وقال
السدي اذا فعلن ذلك فخذوا به وزهن وقال عطاء كان هذا الحكم ثم نسخ بالحدود * وقال ابن سيرين وأبو قلابة لا يحل الخلع حتى
يوجد رجل على بطنها * وقال قتادة لا يحل له أن يجلسها ضررا حتى تقضى منه يعني وان زنت * وقال ابن عباس وعائشة والضحاك
وغيرهم الفاحشة هنا النشوز فاذا نشزت حل له أن يأخذ ما لها (٢٠٤) وهذا مذهب مالك * وقال قوم الفاحشة البناء باللسان

وسوء العشرة قولاً وفعلاً
* وعاشروهن بالمعروف *
(الدر)

(ح) ظاهر قوله ولا
تعضواهن أن لا ينهى فالفعل
مجزوم بها والواو عاطفة
جملة طلبية على جملة خبرية
* فان قلنا اشترط عطف
الجملة المناسبة فالمناسبة أن
تلك الخبرية تضمنت معنى
النهي كأنه قيل لا تزنوا
النساء كرهاً فإنه غير حلال
لكم ولا تعضواهن * وان
قلنا لا يشترط في العطف
المناسبة وهو مذهب
سبيو يذهب ظاهر (ع)
ويحتمل أن يكون تعضواهن
هنا عطفاً على تزنوا
فتكون الواو مشرطة
عاطفة فعلاً على فعل وقرأ
ابن مسعود ولا أن
تعضواهن فهذه القراءة

بكر مبينة هنا وفي الأحزاب والطلاق بفتح الياء أى أي بينهما من يدعيها ويضعها * وقرأ الباقون
بالكسر أى بيينة في نفسها ظاهرة وهى اسم فاعل من بين وهو فاعل لازم معنى بأن أى ظهر وظاهر
قوله ولا تعضواهن أن لا ينهى فالفعل مجزوم بها والواو عاطفة جملة طلبية على جملة خبرية فان قلنا
شروط عطف الجمل المناسبة فالمناسبة أن تلك الخبرية تضمنت معنى النهي كأنه قال لا تزنوا النساء كرهاً
فإنه غير حلال لكم ولا تعضواهن وان قلنا لا يشترط في العطف المناسبة وهو مذهب سبيو يذهب ظاهر
* وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون تعضواهن نصباً عطفاً على تزنوا فتكون الواو مشرطة عاطفة
فعلاً على فعل * وقرأ ابن مسعود ولا أن تعضواهن فهذه القراءة تقوى احتمال النصب وان العطف
مما لا يحل بالنص وعلى تأويل الجزم هى نهى معوض لطلب القرائن في التعريم أو الكراهة
وا احتمال النصب أقوى انتهى ماذا كره من تجوز هذا الوجه وهو لا يجوز وذلك أنك اذا عطفت فعلاً
منفياً بلا على مثبت وكانا منصوبين فإن الناصب لا يقدر إلا بعد حرف العطف لا بعد لا * فاذا قلت
أريد أن أتوب ولا أدخل النار فالتقدير أريد أن أتوب وان لا أدخل النار لان الفعل يطلب الأول على
سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي فالعنى أريد التوبة وانتفاء دخولي النار فلو كان الفعل
المتسلط على المتعاطفين منفياً كذلك ولو قدرت هذا التقدير في الآية لم يصح لو قلت لا يحل لكم أن
لا تعضواهن لم يصح إلا أن تجعل لازمة لا نافية وهو خلاف الظاهر وأما أن تقدر ان بعد لا النافية فلا
يصح واذا قدرت أن بعد لا كان من باب عطف المصادر المقدر على المصدر المقدر لا من باب عطف
الفعل على الفعل فالتبس على ابن عطية العطفان وظن أنه بصلاحيته تقدير أن بعد لا يكون
من عطف الفعل على الفعل وفرق بين قولك لا أريد أن يقوم وان لا يخرج وقولك لا أريد أن يقوم
ولا أن يخرج ففي الأول نفي ارادة وجود قيامه و ارادة انتفاء خروجه فقد أراد خروجه وفي الثانية
نفي ارادة وجود قيامه ووجود خروجه فلا يربط بالقيام ولا الخروج وهذا في فهمه بعض عموض
على من لم ييسرن في علم العربية * وعاشروهن بالمعروف * هذا أمر بحسن المعاشرة والظاهر أنه
أمر للزواج لأن التلبس بالمعاشرة غالباً إنما هو للزواج وكانوا يسيئون معاشرة النساء بالمعروف

تقوى احتمال النصب وان العطف مما لا يحل بالنص وعلى تأويل الجزم هو نهى معوض لطلب القرائن في التعريم أو الكراهة
وا احتمال النصب أقوى انتهى كلامه من تجوز هذا الوجه (ح) هذا لا يجوز وذلك أنك اذا عطفت فعلاً منفياً بلا على مثبت وكانا
منصوبين فإن الناصب لا يقدر إلا بعد حرف العطف لا بعد لا فاذا قلت أريد أن أتوب ولا أدخل النار فالتقدير أريد أن أتوب وأن
لا أدخل النار لان الفعل يطلب الأول على سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي فالعنى أريد التوبة وانتفاء دخولي النار فلو كان
الفعل المتسلط على المتعاطفين منفياً كذلك ولو قدرت هذا التقدير في الآية لم يصح * لو قلت لا يحل لكم أن لا تعضواهن لم يصح
لان تجعل لازمة لا نافية وهو خلاف الظاهر وأما أن تقدر ان بعد لا النافية فلا يصح واذا قدرت ان بعد لا كان من باب عطف
المصدر المقدر على المصدر المقدر لا من باب عطف الفعل على الفعل فالتبس على ابن عطية العطفان وظن أنه بصلاحيته تقدير ان بعد

هذا أمر بحسن المعاشرة والظاهر انه أمر بالأزواج لانت التلبس بالمعاشرة غالباً لما هو اللازواج وكانوا يسلمون معاشره النساء وقوله بالمعروف هو النصفة في المبيت والنفقة والاجال في القول ويقال المرأة تسمن من أذنها فان كرهتوهن * أي كرهتم معاشرتهن وعسى معناها الترجى ولذلك جاء (٢٠٥) الجواب للشرط بالفاء في قوله * فعسى * و * شيئاً * أي شيئاً من أخلاقهن ولم يعد

الضمير عليهن وهو كقوله وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم والضمير في فيه عائدة على شيء أو على الكراهة وهو المصدر المفهوم من قوله ان تكرهوا * وان أردتم استبدال زوج * الآية لما أذن في مضارتهن اذا أتيتن بفاحشة لينذهب ببعض ما أعطاه بين تحریم ذلك في غير الفاحشة وأقام الارادة مقام الفعل فكأنه قال وان استبدلتم أو حذفت معطوف أي واستبدلتم وظاهر قوله وآتيتن ان الواو للحال أي وقد آتيتن وقيل هو معطوف على فعل الشرط وليس بظاهر والاستبدال وضع الشيء مكان الشيء والمعنى انه اذا كان الفراق من اختياركم فلا تأخذوا مما آتيتوهن شيئاً واستبدل بقوله * وآتيتن * وقال قوم لا تدل على المغالاة لأنه تمثيل على جهة المبالغة في الكثرة كأنه قيل وآتيتن هذا القدر العظيم الذي لا يؤتیه أحد وهذا شبهه بقوله صلى الله عليه وسلم من بنى مسجداً لله ولو كفه حص قطاة بنى الله له بيتاً في الجنة ومعلوم أن مسجداً لا يكون كفه حص قطاة وإنما هو تمثيل للمبالغة في الصغر * وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن أ مهر مأتين وجاء يستعين في مهره وغضب صلى الله عليه وسلم كأنكم تقطعون الذهب والفضة من عرض الحرة * وقال محمد بن عمر الرازي لادلالة فيها على المغالاة لأن قوله وآتيتن لا يدل على

هو النصفة في المبيت والنفقة والاجال في القول ويقال المرأة تسمن من أذنها * فان كرهتوهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً * أدب تعالى عباده بهذا والمعنى انه لا تحملكم الكراهة على سوء المعاشرة فان كراهة الأنفس الشيء لا تدل على انتفاء الخير منه كما قال تعالى وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ولعل ما كرهت النفس يكون أصلح في الدين وأجدي في العاقبة وما أحبتكم يكون بضد ذلك ولما كانت عسى فعلاً جامداً دخلت عليه فاء الجواب وعسى هنا تامة فلا تحتاج الى اسم وخبر والضمير في فيه عائدة على شيء أي ويجعل الله في ذلك الشيء المكروه (وقيل) عائدة على الكره وهو المصدر المفهوم من الفعل (وقيل) عائدة على الصبر وفسر ابن عباس والسدي الخير بالولد الصالح وهو على سبيل التمثيل لا الحصر وانظر الى فصاحة فعسى أن تكرهوا شيئاً حيث علق الكراهة بلفظ شيء الشامل شمول البذل ولم يعلق الكراهة بضميرهن فكان يكون فعسى أن تكرهوهن وسياق الآية يدل على أن المعنى الحث على امساكهن وعلى صحبتهن وان كره الانسان منهن شيئاً من أخلاقهن ولذلك جاء بعده وان أردتم استبدال زوج مكان زوج (وقيل) معنى الآية ويجعل الله في فراقكم لهن خيراً كثيراً لكم ولهن كقوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته قاله الاصم وهذا القول بعيد من سياق الآية ومما يدل عليه ما قبلها وما بعدها وقل أن ترى متعاشرين يرضى كل واحد منهما جميع خلق الآخر ويقال متعاشران اثنان الا واحد هما يتغاضى عن الآخر وفي صحيح مسلم لا يفرق مؤمن من مؤمنة ان كره منها خلقا رضيت منها آخر * وأنشدوا في هذا المعنى

ومن لا يغمض عينه عن صديقه * وعن بعض ما فيه يمت وهو عاتب

ومن يتبع جاهداً كل عثرة * يجدها ولا يسلم له الدهر صاحب

* وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتن احداهن فطارا فلا تأخذوا منه شيئاً * لما أذن في مضارتهن اذا أتيتن بفاحشة لينذهب ببعض ما أعطاهن بني تحریم ذلك في غير حال الفاحشة وأقام الارادة مقام الفعل فكأنه قال وان استبدلتم أو حذفت معطوف أي واستبدلتم وظاهر قوله وآتيتن ان الواو للحال أي وقد آتيتن * وقيل هو معطوف على فعل الشرط وليس بظاهر والاستبدال وضع الشيء مكان الشيء والمعنى انه اذا كان الفراق من اختياركم فلا تأخذوا مما آتيتوهن شيئاً واستبدل بقوله وآتيتن احداهن فطارا على جواز المغالاة في الصدقات وقد استدل بذلك المرأة التي خاطبت عمر حين خطب وقال ألا نعالوا في مهر نساءكم * وقال قوم لا تدل على المغالاة لأنه تمثيل على جهة المبالغة في الكثرة كأنه قيل وآتيتن هذا القدر العظيم الذي لا يؤتیه أحد وهذا شبهه بقوله صلى الله عليه وسلم من بنى مسجداً لله ولو كفه حص قطاة بنى الله له بيتاً في الجنة ومعلوم أن مسجداً لا يكون كفه حص قطاة وإنما هو تمثيل للمبالغة في الصغر * وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن أ مهر مأتين وجاء يستعين في مهره وغضب صلى الله عليه وسلم كأنكم تقطعون الذهب والفضة من عرض الحرة * وقال محمد بن عمر الرازي لادلالة فيها على المغالاة لأن قوله وآتيتن لا يدل على

(الدر)

لا يكون من عطف الفعل على الفعل و فرق بين قولك لا أريد أن تقوم وان لا تخرج وبين قولك لا أريد أن تقوم ولا أن تخرج ففي الاول نفي ارادة وجود قيامه وارادة انتفاء خروجه وفي الثاني نفي ارادة وجود قيامه ووجود خروجه فلا تريد القيام ولا الخروج وهذا في فهمه بعض غموض على من لم يترن في علم العربية

جواز ابتداء القنطار ولا يلزم من جعل الشيء شرطاً لشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع كقوله من قتل له قتيلاً فأهله بين خيرتين انتهى ولما كان قوله وان أردتم استبدال زوج مكان زوج خطاباً للجماعة كان متعلقاً بالاستبدال أزواجاً مكان أزواج واكتفى بالمفرد عن الجمع لدلالة جمع المستبدلين إذ لا يؤهم اشتراط المخاطبين في زوج واحدة مكان زوج واحدة ولا رادة معنى الجمع عاد الضمير في قوله احداً من جمعوا التي نهى أن تأخذ منها هي المستبدل مكانها الاستبدلة إذ تلك هي التي أعطاهما المال لا التي أراد استبدالها بدليل قوله وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وقال وآتيتهم احداً من قنطار البديل على أن قوله وآتيتهم المراد منه وأتى كل واحد منكم احداً من أي احدي الأزواج قنطاراً ولم يقل وآتيتهم قنطاراً الثلاثية وهم أن الجميع المخاطبين أتوا الأزواج قنطاراً والمراد آتى كل واحد زوجته قنطاراً فدل لفظ احداً من على أن الضمير في آتيتهم المراد منه كل واحد واحد كدليل لفظ وان أردتم استبدال زوج مكان زوج على أن المراد استبدال أزواج مكان أزواج فأريد بالمراد هنا الجمع لدلالة وان أردتم وأريد بقوله وآتيتهم كل واحد واحد لدلالة احداً من وهي مفردة على ذلك وهذا من لطيف البلاغة ولا يدل على هذا المعنى بأوجز من هذا ولا أفصح وتقدم الكلام في قنطار في أول آل عمران والضمير في منه عائدة على قنطار وقرأ ابن محيصن بوصل ألف احداً من كما قرئ أنها لا حدى الكبر بوصل الألف حذف على جهة التحقيق كما قال

* وتسمع من تحت العجاج لها زملا *

وقال

* ان لم آقاتل فالبسوني برعما *

وقال

وظاهر قوله فلا تأخذوا منه شيئاً تحريم أخذ شيء مما آتاها إذا كان استبدال مكانها بإرادته قالوا وهذا مقيد بقوله فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه قالوا وان عقد عليه الاجماع ويجرى هذا المجرى المختلعة لأنها طابت نفسها أن تدفع الزوج ما اقتدت به * وقال بكر بن عبد الله المزني لا تأخذ من الجماعة شيئاً لقوله فلا تأخذوا منه شيئاً وآية البقرة منسوخة بهذا وتقدم الكلام في ذلك في سورة البقرة وظاهر قوله وآتيتهم احداً من قنطاراً والنهي بعده يدل على عموم ما آتاها سواء كان مهراً أو غيره (١)

(١) وجدها مش الأصل
مانصة في الأصل تحريجة
بخط المصنف ثلاثة أسطر
حذف الجمل السطر الأول منها

أفضى بعضكم إلى بعض لأن هذا لا يقتضي أن يكون الذي آتاها هو فقط بل المعنى أنه قد صار بينهم ما من الاختلاط والامتزاج ما لا يناسب أن يأخذ شيئاً مما آتاها سواء كان مهراً أو غيره * وقال أبو بكر الرازي لا يمنع أن يكون أول الخطاب عمومياً في جميع ما تضمنه الاسم ويكون المعطوف عليه بحكم خاص فيه ولا يوجب ذلك خصوص اللفظ الأول انتهى كلامه وهو منه تسليم أن المراد بقوله وكيف تأخذونه أي المهر وبيننا أنه لا يلزم ذلك * قال أبو بكر الرازي وفي الآية دليل على أن من أسلف امرأته نفقة المدة ثم مات قبل انقضاء المدة لا يرجع في ميراثها بشيء مما أعطاه العموم اللفظ لأنه جائز أن يريد أن يتزوج أخرى بعد موتها مستبدلاً بها مكان الأولى وظاهر الأمر قد تناول هذه الحالة انتهى وليس بظاهر لأن الاستبدال يقتضي وجود البديل والمبدل منه أمّا إذا كان قد عدم فلا يصح ذلك لأن المستبدل يترك هذا يأخذ آخر بدلاً منه فإذا كان معدوماً فكيف يتركه ويأخذ بدلاً آخر وظاهر الآية يدل على تحريم أخذ شيء مما أعطاهما أن أراد الاستبدال وآخر الآية يدل بتعليقه بالافضاء على العموم في حالة الاستبدال وغيرها ومفهوم الشرط غير مراد وإنما خص بالذكر لأنها حاله قد يتروم فيه أنه كان الاستبدال وقيام غيرها مقامها أنه يأخذ مهراً أو يعطيه الثانية وهي أولى به

من المفارقة فيبين الله أنه لا يأخذ منها شيئا وإذا كانت هذه التي استبدل مكانها لم يبح له أخذ شيء مما آناها
مع سقوط حقه عن بعضها فأحرى أن لا يباح له ذلك مع بقاء حقه واستباحة بعضها وكونه أبلغ في
الانتفاع بها منها بنفسها * وقرأ أبو السمال وأبو جعفر شيئا بفتح الياء وتنوينها حذف الهمزة وألقى
حركتها على الياء * أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً * أصل البهتان الكذب الذي يواجه به الإنسان
صاحبه على جهة المكابرة فيبته المكذوب عليه أي يتحير ثم سمي كل باطل يتحير من بطلانه بهتاناً
وهذا الاستفهام على سبيل الإنكار أي أتفعلون هذا مع ظهور قبحه وسمي بهتاناً لأنهم كانوا إذا
أرادوا تطبيق امرأته موهها بفاحشة حتى تخاف وتفقد من مهرها فجاءت الآية على الأمر الغالب
* وقيل سمي بهتاناً لأنه كان فرض لها المهر واسترداده يدل على أنه يقول لم أفرضه وهذا بهتان
وانتصب بهتاناً وإثماً على أنهم ما صدران في موضع الحال من الفاعل التقدير باهتين وآثمين أو من
المفعول التقدير مبهتاناً محير الشئعة وفتح الاحدوثة أو مفعولين من أجلهما أي أتأخذونه لبهتانكم
وإثمكم * قال ذلك الزمخشري قال وإن لم يكن غرضاً كقولك قعد عن القتال جنباً * وكيف
تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض * وهذا استفهام إنكار أيضاً أنكر أولاً الأخذونه على
امتناع الأخذ بكونه بهتاناً وإثماً وأنكر ثانياً حالة الأخذ وانها ليست مما يمكن أن يجامع حال
الافضاء لأن الافضاء وهو المباشرة والدنو الذي ما بعده دنو يقتضي أن لا يؤخذ معه شيء مما أعطاه
الزوج ثم عطف على الافضاء أخذ النساء الميثاق الغليظ من الأزواج والافضاء الجماع قاله ابن
مسعود وابن عباس ومجاهد والسدي * وقال عمرو بن لوحي وناس من الصحابة والكبي والفراء هي
الخلوة والميثاق هو قوله تعالى فامسك بمعروف أو تسرع بإحسان قاله ابن عباس والحسن
والضحاك وابن سيرين والسدي وقنادة * قال قتادة وكان يقال للنكاح في صدر الاسلام عليكم
لتمسكن بمعروف أو تسرعن بإحسان * وقال مجاهد وابن زيد الميثاق كلمة الله التي استحلتم بها
فروجهن وهي قول الرجل نكحت وملكك النكاح ونحوه * وقال عكرمة هو قوله صلى الله عليه
وسلم استوصوا بالنساء خيراً فانهن عوان عندكم أخذتموهن بأمانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله
* وقال قوم الميثاق الولد اذ بهتت كد أسباب الحمة وتقوى دواعي الالفة * وقيل ما شرط في العقد
من أن على كل واحد منهما تقوى الله وحسن الصحبة والمعاشرة بالمعروف وما جرى مجرى ذلك
* وقال الزمخشري الميثاق الغليظ حق الصحبة والمضاجعة كأنه قيل وأخذن به منكم ميثاقاً غليظاً
أي بافضاء بعضكم إلى بعض ووصفه بالغلظ لقوته وعظمه فقد قالوا احببة عشرين يوماً قرابة فكيف
بما جرى بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج انتهى كلامه * ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من
النساء الا ما قد سلف * تقدم ذكر شيء من سبب نزول هذه الآية في قوله لا يحل لكم أن ترثوا النساء
كرها وقد ذكر واقصا مضمونها أن من العرب من كان يتزوج امرأة أبيه وسموا اجاعة
تزوجوا وجان آباءهم بعد موت آباءهم فأنزل الله تحريم ذلك وتقدم الخلاف في النكاح أهو حقيقة
في الوطاء أم في العقد أم مشتركاً قالوا ولم يأت النكاح بمعنى العقد الا في فأنكحوهن بآذن أهلن
وهذا الحصر منقوض بقوله اذا نكحتن المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن * واختلف
في ما من قوله ما نكح فالتبادر إلى الذهن أنها مفعولة وأنها واقعة على النوع كهي في قوله تعالى
فأنكحوا ما طاب لكم من النساء أي ولا تنكحوا النوع الذي نكح آباؤكم وقد تقرر في علم
العربية أن ما تقع على أنواع من يعقل وهذا على مذهب من يمنع وقوعها على آحاد من يعقل أما من

* بهتاناً البهتان الكذب
الذي يتحير منه صاحبه ثم
صار يطلق على الباطل
أتأخذونه هذا الاستفهام
على سبيل الإنكار أي
أتفعلون هذا مع ظهور
قبحه وسمي بهتاناً لأنهم
كانوا إذا أرادوا تطبيق
امرأته موهها بفاحشة حتى
تخاف وتفقد من مهرها
فجاءت الآية على الأمر
الغالب * وكيف تأخذونه *
أنكر أولاً الأخذ وأنكر
ثانياً حالة الأخذ وانها
ليست مما يمكن أن يجامع
حال الافضاء لان الافضاء
هو المباشرة والدنو
والافضاء الجماع وهو كناية
حسنة والميثاق الغليظ قوله
تعالى فامسكوهن
بمعروف * ولا تنكحوا
الآية كان قوم من العرب
يتزوجون نساء آباءهم اذا
ماتوا فنهاهم الله تعالى عن
ذلك وما في قوله * ما نكح *
واقعة على النوع كقوله
ما طاب لكم والآباء
هنا يشمل الأب ومن قبله
من عمود النسب * الا
ما قد سلف * استثناء
منقطع والمعنى لم يكن
ما سبق في الجاهلية قبل
ورود النبي فلا إثم عليه
والضمير في

يحيى ذلك فانه يتضح حمل ما في الآية عليه وقد زعم أنه مذهب سيويه وعلى هذا المفهوم من اطلاق
ما على منكوحات الآباء تلقت الصحابة الآية واستدلوا بها على تحريم نكاح الأبناء حلال الآباء
* قال ابن عباس كان أهل الجاهلية يحرمون ما يحرم إلا امرأة الأب والجمع بين الأختين فنزلت
هذه الآية في ذلك * وقال ابن عباس كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أو لم يدخل فهي عليك حرام
* وقال قوم ما مصدرية والتقدير ولا تنكحوا نكاح آبائكم أي مثل نكاح آبائكم الفاسد أو
الحرام الذي كانوا يتعاطونه في الجاهلية كالشغار وغيره كما تقول ضربت ضرب الأمير أي مثل
ضرب الأمير ويبين كونه حراما أو فاسدا قول داند كان فاحشة واختار هذا القول محمد بن جرير
قال ولو كان معناه ولا تنكحوا النساء اللاتي نكح آبائكم لوجب أن يكون موضع ما من وحمل
ابن عباس وعكرمة وقتادة وعطاء النكاح هنا على الوطء لأنهم كانوا يرثون نكاح نسائهم * وقال
ابن زيد في جماعة المراد به العقد الصحيح لا ما كان منهم بالزنا انتهى والاستثناء في قوله إلا ما قد سلف
منقطع إذا لا يجمع الاستقبال الماضي والمعنى أنه لما حرم عليهم أن ينكحوا ما نكح آبائهم دل على
أن متعاطي ذلك بعد التحريم آثم ونطرق الوهم إلى ما صدر منهم قبل النهي ما حكمه * فقليل إلا ما قد
سلف أي لكن ما قد سلف فلم يكن يتعلق به النهي فلا اثم فيه ولما حمل ابن زيد النكاح على العقد
الصحيح حمل قوله إلا ما قد سلف على ما كان يتعاطاه بعضهم من الزنا * فقال إلا ما قد سلف من الآباء
في الجاهلية من الزنا بالنساء فذلك جائز لكم زواجهم في الإسلام أنه كان فاحشة ومقتضاؤه قليل
ولا تعتدوا على من عقد عليه آبائكم إلا ما قد سلف من زناهم فانه يجوز لكم أن تتزوجوهم ويكون
على هذا استثناء منقطع * وقيل عن ابن زيد أن معنى الآية النهي أن يبطأ الرجل امرأة ووطئها أبوه
الإلا ما قد سلف من الأب في الجاهلية من الزنا بالمرأة فانه يجوز للابن تزوجها فعلى هذا يكون إلا ما قد
سلف استثناء متصلا إذ ما قد سلف مندرج تحت قوله ما نكح إذا المراد ما وطئ آبائكم وما وطئ
يشمل الموطوءة بزنا وغيره والتقدير ما وطئ آبائكم التي تقدمت أو أي وطئها بزنا من آبائكم
فانكحوهن ومن جعل ما في قوله ما نكح مصدرية كما قررناه قال المعنى إلا ما تقدمت منكم من
تلك العقود الفاسدة فباح لكم الإقامة عليه في الإسلام إذا كان مما تقرر الإسلام عليه * وقال
الزمخشري (فن قلت) كيف استثنى ما قد سلف من ما نكح آبائكم (قلت) كما استثنى غير
أن سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم يعني أن أمكنكم أن تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل
لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق إلى إباحته كما يتعلق بالحال في
التأييد في نحو قولهم حتى يبيض القمار وحتى يلج الجمل في سم الخياط انتهى كلامه * وقال الأخفش
المعنى فانكم تعذبون به إلا ما قد سلف فقد وضع الله عنكم * وقيل في الآية تقديم وتأخير تقديره
ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء أنه كان فاحشة ومقتضاؤه سبيل إلا ما قد سلف وهذا جهل
بعلم النحو وعلم المعاني أمان حيث علم النحوي أن كان في حيزان لا يتقدم عليها وكذلك المستثنى
لا يتقدم على الجملة التي هو من متعلقاتها بالاتصال أو الانقطاع وإن كان في هذا خلاف ولا يلتفت إليه
وأمان حيث المعنى فانه أخبر أنه فاحشة ومقت في الزمان الماضي فلا يصح أن يستثنى منه الماضي إذ
يصير المعنى هو فاحشة في الزمان الماضي إلا ما وقع منه في الزمان الماضي فليس بفاحشة وهذا معني
لا يمكن أن يقع في القرآن ولا في كلام عربي لتماثها والذي يظهر من الآية أن كل امرأة نكحها أبو
الرجل بعقد أو ملك فانه يحرم عليه أن ينكحها بعقد أو ملك لأن النكاح ينطلق على الموطوءة بعقد

أولئك لانه ليس الانكاح أوسفاح والسفاح هو الزنا والنكاح هو المباح وأشار الى تحريم ذلك بقوله ﴿ انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا ﴾ أى أن نكاح الأبناء نساء آبائهم هو فاحشة أى بالغة في القبح ومقت أى يمت الله فاعله قاله أبو سليمان النمشقي أو تمتته العرب أى مبغض محتقر عندهم وكان ناس من ذوى المروآت في الجاهلية يمتونه * قال أبو عبيدة وغيره كانت العرب تسمى الولد الذى يجي من زوج الوالد المقتى نسبة الى المقت ومن فسر الاما قد سلف بالزنا جعل الضمير في انه عائد عليه أى ان ما قد سلف من زنا الآباء كان فاحشة وكان يستعمل كثيرا بمعنى لم يزل فالمعنى ان ذلك لم يزل فاحشة بل هو متصف بالفحش في الماغى والحال والمستقبل فالفحش وصف لازم له * وقال المبردهى زائدة ورد عليه بوجود الخبر اذ الزائدة لا خبر لها وينبغي أن يتأول كلامه على أن كان لا يراد بها تنقيد الخبر بالزمن الماضى فقط فجعلها زائدة بهذا الاعتبار وساء سبيلا ههنا بالغة في الذم كما بالغ ببئس فان كان فيه ضمير يعود على ما عاد عليه ضمير انه فانها لا تجرى عليها أحكام ببئس وان كان الضمير فيها مبهم كما يزعم أهل البصرة فتفسيره سبيلا ويكون المخصوص بالذم اذ ذلك محذوف التقدير وبئس سبيلا سبيلا هذا النكاح كما جاء ببئس الشراب أى ذلك الماء الذى كالمهل وبالغ في ذم هذه السبيل اذ هى سبيل موصلة الى عذاب الله * وقال البراء بن عازب لقيت خالى ومعه الراية فقلت أين تريد قال أرسلنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده ان أضرب عنقه ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ﴾ لما تقدم تحريم نكاح امرأ الأب على ابنه وليست أمه كان تحريم أمه أولى بالتحريم وليس هذا من الجميل بل هذا مما حذف منه المضامى لدلالة المعنى عليه لانه اذا قيل حرم عليك النحر انما يفهم منه شر بها وحرمت عليك الميتة أى أكلها وهذا من هذا القبيل فالمعنى نكاح أمهاتكم ولانه قد تقدم ما يدل عليه وهو قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء * وقال محمد بن عمر الرازى فيها عندى بحث من وجوه * أحدها أن بناء الفعل للمفعول لا تنصرح فيه بان المحرم هو الله * وثانيها ان حرم لا يدل على التأييد اذ يمكن تسميته الى المؤبد والمؤقت * وثالثها ان عليكم خطاب مشافهة فيختص بالحاضرين * ورابعها ان حرم ما مضى فلا يتناول الحال والمستقبل * وخامسها انه يقتضى انه يحرم على كل أحد جميع أمهاتهم * وسادسها ان حرمت يشعر ظاهره بسبق الحل اذ لو كان حراما لما قيل حرمت وثبت بهذه الوجوه أن ظاهر الآية وحده غير كافى في اثبات المطلوب انتهى ملخصا وهذه البحوث التى ذكرها لا تختص بهذا الموضوع ولا طائل فيها اذ من البواعث على حذف الفاعل العلم به ومعلوم أن المحرم هو الله تعالى ألا ترى الى آخر الآية وهو قوله وأن تجمعوا بين الأختين الا ما قد سلف ان الله كان غفورا رحيمًا * وقال بعد ذلك لكم ما وراء ذلكم على قراءة من بناء للمفاعل ومتى جاء التحريم من الله فلا يفهم منه الا التأييد فان كان له حالة اباحة نص عليها كقوله فمن انظر غير باغ ولا عادو أما انه صيغة ماضى فيخصه فالأفعال التى جاءت يستفاد منها الأحكام الشرعية وان كانت بصيغة الماغى فانها لا تخصه فانها نظير أقسمت لا ضرر بن زيدا لا يراد بها انه صدر منه إقسام في زمان ماضى فان كان الحكم ثابتا قبل ورود الفعل ففائدته تقرير ذلك الحكم الثابت وان لم يكن ثابتا ففائدته انشاء ذلك الحكم وتجديده وأما ان الظاهر انه يحرم على كل أحد جميع أمهاتهم فليس بظاهر ولا مفهوما من اللفظ لان عليكم أمهاتكم عام يقابله عام ومدلول العموم أن تقابل كل واحد بكل واحد وأما أن يأخذ ذلك على طريق الجمعية فلا لانه ليست دلالة العام

﴿ انه ﴾ عائد على المصدر المفهوم من قوله ولا تنكحوا أى ان نكاح الابناء نساء الآباء كان فاحشة ﴿ أى زنا ﴾ ومقتا ﴿ المقت البغض باستحقار ﴾ وساء سبيلا ﴿ ان كان الضمير في ساء عائدا على ما عاد عليه الضمير قبل ذلك كان سبيلا نصبا على التمييز وهو منقول من المفاعل والتقدير ساء سبيلا وان كانت ساء أجزيت مجرى بئس كقوله تعالى ساء مثلا القوم فى ساء ضمير يفهمه ما بعده وكان سبيلا تمييز للضمير المستكن فى ساء والمخصوص بالذم محذوف تقديره وساء سبيلا سبيلا أى سبيل ذلك النكاح وفى الحديث قال البراء بن عازب لقيت خالى ومعه الراية فقلت أين تريد قال أرسلنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده أن أضرب عنقه ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ هو على حذف مضاف أى نكاح أمهاتكم ويدل عليه قوله قبل ولا تنكحوا والأم حقيقة هى الوالدة وفى معناها كل امرأة رجع نسب إليها بالولادة من جهة أبيك أو من جهة أمك ﴿ وبناتكم ﴾

هي كل ابنة ولدتها في معناها كل أنثى رجع نسبها اليك بالولادة بدرجة أو درجات باناث أو ذكور وقد كان في العرب من تزوج ابنته وهو حاجب بن زرارة تمجس **﴿وأخواتكم﴾** الأخت المحرمة كل من جعلك وإياها صلب أو بطن **﴿وعماتكم وخالاتكم﴾** العمة أخت الأب والخالة أخت الأم وخص تحريم العمات والخالات دون أولادهن وتحريم عمة الأب وخالته وعمة الأم وخالتها وعمة العمة وأما خالة العمة فإن كانت العمة أخت أم أو لأب وأم فلا تحل خالة العمة لأنها أخت الجدة وإن كانت العمة أخت أم أو لأب فقط فخالتها أجنبية من بنى أخيها تحل (٢١٠) للرجال ويجمع بينها وبين النساء وأما عمة الخالة فإن كانت

الخالة أخت أم لأب فلا تحل عمة الخالة لأنها أخت جد وإن كانت الخالة أخت أم لأم فقط فعمتها أجنبية من بنى أخيها **﴿وبنات الأخ﴾** وبنات الأخت **﴿محرم﴾** بناتها وإن سفلن وأفراد الأخ والأخت ولم يأت جمعا لأنه أضيف إليهما الجمع فكان لفظ الأفراد أخف وأريد به الجنس المنتظم في الدلالة الواحد وغيره فهو لا سبع من النسب تحريم مؤبد وأما اللواتي صرن محرمات بسبب طاري فقد كرهن في القرآن سبعا وهن في قوله تعالى **﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة﴾** نبيهذين المثالين على أن الحال في باب الرضاع كالحال في النسب ثم انه عليه الصلاة والسلام أكد هذا بصريح

قائما المفهوم حرم على كل واحد واحد منكم كل واحدة واحدة من أم نفسه والمعنى حرم على هذا أمه وعلى هذا أمه والآن المحرمة شرعا هي كل امرأة رجع نسبك اليها بالولادة من جهة أبيلك أو من جهة أمك والآن حقيقة في التي ولدتك نفسها ودلالة لفظ الأم على الجدة إن كان بالتواطئ أو بالاشتراك أو جاز حمله على المشتركين كان حقيقة وتناولها النص وإن كان بالمجاز وجاز حمله على الحقيقة والمجاز فكذلك والافستفاد تحريم الجدات من الاجماع أو من نص آخر وحرمة الامهات والبنات كانت من زمن آدم عليه السلام الى زماننا هذا وذكروا أن سبب هذا التحريم أن الوطء اذلال وامتهان فصينت الامهات عنه اذ انعام الأم على الولد أعظم وجود الانعام والبنات المحرمة كل أنثى رجع نسبها اليك بالولادة بدرجة أو درجات باناث أو ذكور وبنات البنات هل تسمى بنتا حقيقة أو مجازا الكلام فيها كالكلام في الجدة وقد كان في العرب من تزوج ابنته وهو حاجب بن زرارة تمجس ذكر ذلك النضر بن شميل في كتاب المثالب **﴿وأخواتكم﴾** الأخت المحرمة كل من جعلك وإياها صلب أو بطن **﴿وعماتكم وخالاتكم﴾** العمة أخت الأب والخالة أخت الأم وخص تحريم العمات والخالات دون أولادهن وتحريم عمة الأب وخالته وعمة الأم وخالتها وعمة العمة وأما خالة العمة فإن كانت العمة أخت أم أو لأب وأم فلا تحل خالة العمة لأنها أخت الجدة وإن كانت العمة أخت أم أو لأب فقط فخالتها أجنبية من بنى أخيها تحل للرجال ويجمع بينها وبين النساء وأما عمة الخالة فإن كانت الخالة أخت أم لأم فلا تحل عمة الخالة لأنها أخت جد وإن كانت الخالة أخت أم لأم فقط فعمتها أجنبية من بنى أخيها **﴿وبنات الأخ﴾** وبنات الأخت **﴿محرم﴾** بناتها وإن سفلن وأفراد الأخ والأخت ولم يأت جمعا لأنه أضيف إليهما الجمع فكان لفظ الأفراد أخف وأريد به الجنس المنتظم في الدلالة الواحد وغيره فهو لا سبع من النسب تحريم مؤبد وأما اللواتي صرن محرمات بسبب طاري فقد كرهن في القرآن سبعا وهن في قوله تعالى **﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة﴾** وسمى المرضعات أمهات لأجل الحرمة كما سمي أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين ولما سمي المرضعة أما والمرضعة مع الراضع أختان به بذلك على إجراء الرضاع مجرى النسب وذلك لأنه حرم بسبب النسب سبع اثنتان هما المنتسبتان بطريق الولادة وهما الأم والبنات وخمس بطريق الاخوة وهن الأخت والعمة والخالة وبنات الأخ وبنات الأخت ولما ذكر

قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لما أشارت اليه الآية فزوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته وعمته وكل ولد ولده من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم أخوته وأخواته لأبيه وأم المرضعة جدته وأختها خالته وكل من ولد لها من هذا الرجل فهم أخوته وأخواته لأبيه وأمها ولدها من غيره فهم أخوته وأخواته لأمه وقاوا التحريم الرضاع كتحريم النسب إلا في مسئلتين أحدهما أنه لا يجوز للرجل أن يتزوج أخت ابنه من النسب ويجوز أن يتزوج أخت ابنه من الرضاع لأن المعنى في النسب وطؤه لأمه وهذا المعنى غير موجود في الرضاع **﴿والثانية﴾** لا يجوز أن يتزوج أم أخته من النسب ويجوز في الرضاع لأن المانع في النسب وطء الأب وإياها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وظاهر الكلام اطلاق الرضاع ولم تنعرض الآية الى سن الراضع ولا عدد الرضعات ولا لبن الفحل ولا لارضاع الرجل لبن نفسه للحي أو إيجار به أو تسعيطه بحيث يصل الى

الجوف وفي هذا كله خلاف مذکور في كتب الفقه رقرى التي واللاي ومن الرضاة بكسر الراء * وأمها نساءكم * الجمهور على أنها على العموم فسواء عقد عليها ولم يدخلها أم دخل بها * وروى عن علي ومجاهد وغيرهما أنه إذا طلقها قبل الدخول فله أن يتزوج أمها وإنها في ذلك بمنزلة الربيبة * وربائبكم اللاتي في حجوركم * ظاهره أنه يشترط في تحريمها أن تكون في حجره وإلى هذا ذهب علي وبه أخذ داود وأهل الظاهر فلم تكن في حجره وفارق أمه بعد الدخول جازله أن يتزوجها وقالوا حرم الله الربيبة بشرطين أحدهما أن تكون في حجر الزوج الثاني الدخول بالأم فإذا فقد أحد الشرطين لم يوجد التحريم واللاتي صفة لنساءكم المحرور بمن ولا جائز أن تكون اللاتي وصفالنساءكم من قوله وأمها نساءكم ونساءكم المحرور بمن لان العامل في المنعوتين قد اختلف هذا محرور بمن (٢١١) وذلك محرور بالاضافة ولا جائز أن يكون من نساءكم

متعلقا بخذوف ينظم به مع أمها نساءكم وربائبكم لاختلاف مدلول حرف الجر اذ ذاك لانه بالنسبة الى قوله وأمها نساءكم يكون من نساءكم لبيان النساء وتمييز المدخول بها من غير المدخول بها وبالنسبة الى قوله وربائبكم اللاتي في حجوركم من نساءكم اللاتي دخلتم بهن يكون من نساءكم لبيان ابتداء الغاية كما تقول هذا ابني من فلانة (نال) الزخشي الآن أعلقه بالنساء والربائب وأجعل من الاتصال كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض * فاني لست منك ولست مني * ما أنا من دد ولا الدمى * وأمها نساء متصلات بالنساء لانهن أمهاتهن كما

الرضاع ذكر من كل قسم من هذين القسمين صورة تنبيه على الباقي فذكر من قسم قرابة الاولاد الامهات ومن قسم قرابة الاخوة والاخوات ونسبه هذين المثالين على أن الحال في باب الرضاع كالحال في باب النسب ثم انه صلى الله عليه وسلم أكد هذا بصرح محوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لما أشارت اليه الآية فزوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته وعمته وكل ولد ولده من غير المرضعة قبل الرضاع وبعد فهم اخوته وأخواته لاييه وأم المرضعة جدته واختها خالته وكل من ولد لها من هذا الزوج فهم اخوته وأخواته لاييه وأمه وأما ولدها من غير فهم اخوته وأخواته لأمه وقالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب الا في مسألتين احدهما انه لا يجوز للرجل أن يتزوج أخت ابنه من النسب ويجوز له أن يتزوج أخت ابنه من الرضاع لان المعنى في النسب وطؤه أمها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وظاهر الكلام اطلاق الرضاع ولم يتعرض الآية الى سن الراضع ولا عدد الرضعات ولا اللبن الفحل ولا لارضاع الرجل لبن نفسه للصبي أو ابجازه به أو تسعيطة بحيث يصل الى الجوف وفي هذا كله خلاف مذکور في كتب الفقه * وقرأ الجمهور اللاتي أرضعنكم * وقرأ عبد الله اللاتي بالياء * وقرأ ابن هريرة التي * وقرأ أبو حيوة من الرضاة بكسر الراء * وأمها نساءكم * الجمهور على أنها على العموم فسواء عقد عليها ولم يدخلها أم دخل بها * وروى عن علي ومجاهد وغيرهما أنه إذا طلقها قبل الدخول فله أن يتزوج أمها وإنها في ذلك بمنزلة الربيبة * وربائبكم اللاتي في حجوركم * ظاهره أنه يشترط في تحريمها أن تكون في حجره وإلى هذا ذهب علي وبه أخذ داود وأهل الظاهر فلم تكن في حجره وفارق أمه بعد الدخول جازله أن يتزوجها قالوا حرم الله الربيبة بشرطين أحدهما أن تكون في حجر الزوج الثاني الدخول بالأم فإذا فقد أحد الشرطين لم يوجد التحريم واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيتي في حجرى ما حلت لي انها ابنة أخي من الرضاة فشرط الحجر * وقال الطحاوي وغيره اضافهن الى الحجور جملا على أغلب ما يكون الربائب وهي محرمة وان لم تكن في الحجر * وقال الزخشي (فان قلت) ما فائدة قوله في حجوركم (قلت) فائدته التعليل

ان الربائب متصلات بأمهاتهن لانهن بناتهن انتهى ولا نعلم أحدا ذهب الى أن من معاني من الاتصال وأما ما شبه به من الآية والشعر والحديث فتأولوا واداءه لنا من نساءكم متعلقا بالنساء والربائب كما زعم الزخشي فلا بد من صلاحيته لكل من النساء والربائب فامتر كيبه مع الربائب في غاية الفصاحة والحسن وهو نظم الآية وأما تركيبه مع قوله وأمها نساءكم فانه يصير وأمها نساءكم من نساءكم اللاتي دخلتم بهن فهذا تركيب لا يمكن أن يقع في القرآن ولا في كلام فصيح لعدم الاحتياج في اعادة هذا المعنى الى قوله من نساءكم والدخول هنا كناية عن الجماع كقولهم بنى عليها وضرب عليها الحجاب والياء للمعنية والمعنى

اللاتي أدخلتموهن السر قاله ابن عباس وغيره ﴿فلا جناح عليكم﴾ أي في نكاح الربائب اللاتي لم ندخلوا بهاتهن وفارقتموهن فلو طلقها بعد البناء وقبل الجماع جاز أن يتزوج ابنتها وفي (٢١٢) تحريم الربيبة بالنظر إلى أمها بشهوة أو مسها بشهوة

أو النظر الى شععرها
وصدرها بلبنة أو مس
فرجها وان لم يدخل بالأم
خلاف وظاهر قوله
وحلائل أبنائكم
اختصاص ذلك بالزوجات
كما ذكرناه واتفقوا على
ان مطلق عتد الشراء
للجارية لا يحرمها على أبيه
ولا ابنه فلا لمسها أو قبلها
حرمت على أبيه وابنه
ولا يختلف في تحريم ذلك
واختلفوا في مجرد النظر
بشمه و * الذين من
أصلا بكم * احتراز مما
كانت العرب تتبناه وليس
ابنا حقيقة وهم الذين قال
اللفهم ادعوهم لأبائهم

(المدر)

* ش * الا ان أعلقه
 بالنساء والربائب وأجعل
 من الاتصال كقوله
 المنافقون والمنافقات
 بعضهم من بعض * فاني
 لست بك ولست مني *
 * ما أنامن دد ولا الدد
 مني * وامهات النساء
 متصلات بالنساء لانهن
 امهاتهن كمن أن الربائب
 متصلات بامهاتهن لانهن
 بناتهن انتهى (ح) لانعلم
 أحدا ذهب الى أن من معاني

للتحريم وأنهن لا حضائكم لهن أو لكونهن بصددا حضائكم وفي حكم التقلب في حجوركم إذا
 دخلتم بأمهاتهن وتمكن حكم الزواج بدخولكم جرت أولادهن مجرى أولادكم كأنكم في العقد
 على بناتهن عاقدون على بناتكم انتهى وفيه بعض اختصار ﴿ من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾
 ظاهر هذا أنه متعلق بقوله ور بائبكم فقط واللاتي صفة لنسائككم المجرور بمن ولا جائز أن يكون
 اللاتي وصفالنسائككم من قوله وأمهات نسائككم ونسائككم المجرور بمن لان العامل في المذعوتين قد
 اختلف هذا المجرور بمن وذلك مجرور بالاضافة ولا جائز أن يكون من نسائككم متعلقا بمذعوف ينظم
 أمهات نسائككم ور بائبكم لا اختلاف مداول حرف الجر اذ ذاك لانه بالنسبة الى قوله وأمهات
 نسائككم يكون من نسائككم لبيان النساء وتمييز المدخول بهما من غير المدخول بهن وبالنسبة الى
 قوله ور بائبكم اللاتي في حجوركم من نسائككم اللاتي دخلتم بهن يكون من نسائككم لبيان ابتداء
 الغاية كما تقول هذا ابني من فلانة * قال الزمخشري الا أن أعلقه بالنساء والربائب وأجعل من
 للاتصال كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض * فاني لست منك ولست مني *
 * ما تأمن دد ولا الدمى * وأمهات النساء متصلات بالنساء لأنهن أمهاتهن كما أن الربائب
 متصلات بأمهاتهن لأنهن بناتهن انتهى ولا نعلم أحدا ذهب الى أن من معاني من الاتصال وأما ما شبه به
 من الآية والشعر والحديث فمتأول وإذا جعلنا من نسائككم متعلقا بالنساء والربائب كما زعم الزمخشري
 فلا بد من صلاحية لكل من النساء والربائب فأما تركيبه مع الربائب ففي غاية الفصاحة واخبر
 وهو نظم الآية وأما تركيبه مع قوله وأمهات نسائككم فإنه يصير وأمهات نسائككم من نسائككم اللاتي
 دخلتم بهن فهذا تركيب لا يمكن أن يقع في القرآن ولا في كلام فصيح لعدم الاحتياج في افادة هذا
 المعنى الى قوله من نسائككم والدخول هنا كناية عن الجماع لقوله بنى عليها وضرب عليها الحجاب
 والباء التعمدية والمعنى اللاتي أدخلتموهن السرقا له ابن عباس وطاوس وابن دينار فلو طلقها بعد
 البناء وقبل الجماع جاز أن يتزوج ابنتها * وقال عطاء ومالك وأبو حنيفة والثوري والاوزاعي
 والليث اذا مسها بشهوة حرمت عليه أمها وابنتها وحرمت على الأب والابن وهو أحد قولي الشافعي
 * واختلفوا في النظر اليها بشهوة * فقال ابن أبي ليلى لا يحرم النظر حتى تلمس وهو قول الشافعي
 * وقال مالك يحرم النظر الى شعرها أو شيء من محاسنها باند * وقال الكوفيون يحرم النظر الى
 فرجها بشهوة * وقال الثوري يحرم اذا كان تعمد النظر الى فرجها ولم يذكر الشهوة * وقال
 عطاء وحامد بن أبي سليمان اذا نظر الى فرج امرأة فلا ينكح أمها ولا ابنتها وعدوا هذا الحكم الى
 الاماء * وقال الحسن اذا ملك الأمة وغمرها بشهوة أو كشفها أو قبلها لا تحل اولده بحال وأمر مسروق
 أن تباع جاريتة بعد موته وقال أما أني لم أصب منها الا ما يحرمها على ولدي من اللبس والنظر وجرى
 عمرأة خلاها فاستوهبها ابن له فقال لا تحل لك * فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم *
 أي في نكاح الربائب وليس جواز نكاح الربائب موقوفا على انتفاء مطلق الدخول بل لا بد من
 مخدوع مقدر تقديره فان لم تكونوا دخلتم بهن وفارقتموهن بطلاق منكم اي اذن أو موت من
 ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ أجمعوا على تحريم ما تقدم عليه الآباء على الأبناء وما

من الاتصال وأما ما شبه به من الآية والشعر والحديث فتناول وإذا جعلنا من نسائككم متعلقا بالنساء والربائب كما زعم الرخشري فلا بد من صلاحية لكل من النساء والربائب فأما تركيبه مع الربائب ففي غاية القصاحة والحسن وهو ناظم الآية وأما تركيبه

عقد عليه الأبناء على الآباء كان مع العقد وطء أولم يكن والحليلة اسم يختص بالزوجة دون ملك
 اليمين ولذلك جاء في أزواج أديانهم ولما علق حكم التحريم بالتسمية دون الوطء اقتضى تحريمهم
 بالعقد دون شرط الوطء وجاء الذين من أصلاً بكم وهو وصف لقوله أبنائكم برفع المجرز الذي
 يحته له لفظ أبنائكم اذ كانوا يطلقون على من اتخذته العرب ابناً من غيرهم وتبنته ابناً كما كانوا
 يقولون زيد ابن محمد إلى أن نزل ما كان محمد أباً أحدهم رجالكم الآية وكما قالت امرأته أبي حنيفة
 في سالم أنا كنت أراه ابناً وقد تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش الأسدية وهي
 بنت عمته أمية بنت عبد المطلب حين فارقه زيد بن حارثة وأجمعوا على أن حليلة الابن من الرضاع
 في التحريم لحليلة الابن من الصواب استناداً إلى قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من
 النسب وظاهر قوله وحلائل آبائكم اختصاص ذلك بالزواج كما ذكرناه واتفقوا على أن
 مطلق عقد الشراء للجارية لا يحرمها على أبيه ولا ابنه فلولمساها أو قبلها حرمت على أبيه وابنه
 لا يختلف في تحريم ذلك واختلوا في مجرد النظر بشهوة * وأن تجمعوا بين الأختين * أن
 تجمعوا في موضع رفع لعطفه على مرفوع والمعنى وأن تجمعوا بين الأختين في النكاح لأن سياق
 الآية إنما هو في النكاح وأن كان الجمع بين الأختين أعم من أن يكون في زوجين أو بملك اليمين
 فأما إذا كان على سبيل التزويج فأجمعت الأمة على تحريم العقد على ذلك سواء وقع العقدان معاً
 مرتباً واختلوا في تزويج المرأة في عدة أختها فروى عن زيد وابن عباس وعبيدة وعطاء وابن سيرين
 ومجاهد في آخرين من التابعين أن ذلك لا يجوز فبعضهم أطلق العدة وبعضهم قال إذا كانت من
 الثلاث وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر والنوري والحسن بن صالح * وروى عن
 عروة والقاسم وخلاس أنه يجوز له ذلك إذا كانت من طلاق بائن وهو قول مالك والأوزاعي والليث
 والشافعي واختلف عن سعيد والحسن وعطاء والجواز ظاهر الآية إذا لم يكن الطلاق رجعيًا وأما
 الجمع بين ممالك اليمين فلا خلاف في شرأهم ما ودخولها في ملكه وأما الجمع بينهما في الوطء فذهب
 عمر وعلي وابن مسعود والزبير وابن عمر وعمار وزيد إلى أنه لا يجوز ذلك وهل ذلك على سبيل
 الكراهة أو التحريم فقد ذكر ابن المنذر عن جمهور أهل العلم الكراهة وذكر عن إسحاق التحريم
 وكان المستنصر بالله أبو عبد الله محمد بن الأمير أبي زكريا بن أبي محمد بن أبي حفص ملك أفریقیة
 قد سأل أحد شيوخنا الذين لقيناهم بتونس وهو الشيخ العابد المنقطع أبو العباس أحمد بن علي بن
 خالص الأشبيلي الاترى عن الجمع بين الأختين بملك اليمين في الوطء فأجابه بالمنع وكان غير قد
 أفتاه بالجواز واستدل شيخنا على منع ذلك بظاهر قوله وأن تجمعوا بين الأختين * وروى عن
 عثمان وابن عباس إباحة ذلك وإذا اندرج أيضاً الجمع بينهما بأن يجمع بينهما في الوطء بتزويج وملك
 يمين فيكون قد تزوج واحدة وملك أختها وقد أكره المفسرون من الفروع هنا موضع ذلك
 كتب الفقه * إلا ما قد سلف * استثناء منقطع يتعلق بالآخر وهو أن تجمعوا بين الأختين
 والمعنى لكن ما سلف من ذلك ووقع وأزال شرعية الاسلام حكمه فان الله يغفره والاسلام يحبه
 ويدل على عدم المؤاخنة به قوله * ان الله كان غفوراً رحيماً * وقد يكون معنى قوله انما قد
 سلف فلا يفسح به العقد على أختين بل يخبر بين من شاء منه ما في مطلق الواحدة وبذلك الاخرى
 كما جاء في حديث فيروز الديلمي أنه أسلم وتحتة أختان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تطلق
 احداً هما وأمسك الأخرى وظاهر حديث فيروز النخعي من غير نظر إلى وقت العقد وهو

﴿ وان تجمعوا ﴾ في موضع
 رفع ﴿ بين الأختين ﴾
 ظاهره العموم بنكاح
 أو ملك يمين وفي بعض
 الصور خلاف ﴿ إلا ما
 قد سلف ﴾ استثناء
 منقطع يتعلق بالآخر وهو
 ان تجمعوا بين الأختين
 والمعنى لكن ما سلف من
 ذلك ووقع وأزال
 شرعية الاسلام حكمه
 فان الله يغفره والاسلام
 يحبه ويدل على عدم
 المؤاخنة به قوله تعالى ﴿ ان
 الله كان غفوراً رحيماً ﴾
 (الدر)

مع قوله وأمهات نسائكم
 فانه يصير وأمهات نسائكم
 من نسائكم اللاتي دخلتم
 بهن فهذا تركيب لا يمكن
 أن يقع في القرآن ولا في
 كلام فصيح لعدم الاحتياج
 في افادة هذا المعنى إلى قوله
 من نسائكم

مذهب مالك ومحمد واليه ذهب أبو حنيفة وأبو يوسف والثوري إلى أنه يختار من سبق نكاحها
فإن كانا في عقد واحد فربما بينهما * وقال عطاء والسدي هذا الاستثناء يدل على أن ما تقدم
قبل ورود النهي كان مباحا هذا يعقوب عليه السلام جمع بين أم يوسف وأختها وضعف هذا بعد صحة
استاذقة يعقوب في ذلك وكون هذا التحريم متعلقا بشرعنا نحن لا يظهر منه ذكر عفو عنه فيما
فعل زينا * والمحصنات من النساء الاما ملكت أيمانكم * الاحصان الزوج أو الحرية أو الاسلام
أو العفة وعلى هذه المعاني تصرف هذه اللفظة في القرآن ويفسر كل مكان بما يناسبه منها * وروى
أبو سعيد أن الآية نزلت بسبب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا إلى أوطاس فلقوا
عدوا وأصابوا أسبيا لهم أزواج من المشركين فتأثم المسلمون من غشيانهم فنزلت المحصنات هنا
المزوجات والمستثنى هو السبايا إذا وقعت في سهمه من لها زوج فهي حلال له وإلى هذا ذهب
أبو سعيد وابن عباس وأبو قلابة ومكحول والزهري وابن زيد وهذا كما قال الفرزدق
وذات حليل أنك كحتمار ما حنا * حلال لمن بيني بها لم تطلق

* وقيل المحصنات المزوجات والمستثنى هن الاماء فتخرج المزوجات الامامك منهن بشراء أو هبة أو صدقة أو ارث فان مالكمها حتى يبضعها من الزوج وبيعها وهبتها والصدقة بها وارثها بطلاق لها والى هذا ذهب عبد الله وأبي وجابر وابن عباس أيضا وسعيد والحسن وذهب عمر وابن عباس أيضا وأبو العالية وعبيدة وطاوس وابن جبير وعطاء الى أن المحصنات هن العفاف وأريد به كل النساء حرام والشرائع كلها تنقض ذلك والمستثنى معناه الامامك أيمانكم بنكاح أو بملك فيدخل ذلك كله تحت ملك اليمين وهذا التأويل يكون المعنى تحريم الزنا * وروى عن عمر في المحصنات أنهم الحرائر فعلى هذا يكون قوله الامامك أيمانكم أى بنكاح ان كان الاستثناء متصلا وان كان أريد به الاماء كان منقطعا * قيل والذي يقتضيه لفظ الاحسان أن يتعلق بالقدر المشترك بين معانيه الاربعة وان اختلفت جهات الاحسان ويحمل قوله الامامك أيمانكم على ظاهر استعماله فى القرآن وفى السنة وعرف العلماء من أن المراد به الاماء ويعود الاستثناء الى ماصح أن يعود عليه من جهات الاحسان وكل ماصح ملكها ملك يمين حلت لمالكها من محببة أو مملوكة مزوجة ولم يختلف القراء السبعة فى فتح الصاد من قوله والمحصنات من النساء واختلفوا فى سوى هذا فقرأ الكسائى بكسر الصاد سواء كان معرفا بالالف واللام أم نكرة * وقرأ باقيهم وعلاقة بالفتح كهذا المتفق عليه * وقرأ يزيد بن قطيب والمحصنات بضم الصاد اتباعا للضمة الميم كما قالوا منتين ولم يعتدوا بالخارج لأنه ساكن فهو خارج غير حصين * وقال مكى فائدة قوله من النساء أن المحصنات تقع على الأنفس فقوله والذين يرمون المحصنات او أريد به النساء خاصة لما حدث من قد فرج لابنص القرآن وأجمعوا على أن حمده بهذا النص * كتاب الله عليكم * انتصب باضمار فعل وهو فعل مؤكد لضمون الجملة السابقة من قوله حرمت عليكم وكانه قيل كتب الله عليكم تحريم ذلك كتابا ومن جعل ذلك متعلقا بقول فتكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع كما ذهب اليه عبيدة السادةانى فقد أبعد وما ذهب اليه الكسائى من أنه يجوز تقديم المفعول فى باب الاعراب الظروف والمجرورات مستدلا بهذه الآية إذ تقدير ذلك عنده عليكم كتب الله أى الرموا كتاب الله لا يتم دليله لاحتماله أن يكون محذورا من كذا كذا كر نادويؤر كنهذا التأويل قراء دأبى حيوة ومحمد بن السميعق الجمانى كتب الله عليكم جعله فعلا ماضيا رافعا ما بعده أى كتب الله عليكم تحريم ذلك * وروى عن ابن السميعق

﴿ وأحل لكم ما وراء ذلك ﴾ لما نص على المحرمات في النكاح أخبر تعالى أنه أحل ما سوى من ذكر وظاهر ذلك العموم وبهذا الظاهر استدلت الخوارج ومن وافقهم من الشيعة على جواز نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها والجمع بينهما وقد أطل الاستدلال في ذلك أبو جعفر الطوسي أحد علماء الشيعة الاثنى عشرية في كتابه في التفسير (قال) الرخصى ﴿ فان قلت علام عطف قوله وأحل لكم ﴾ قلت على الفعل المضمر الذي نصب كتاب الله أي كتب الله عليكم تحريم ذلك وأحل لكم ما وراء ذلك ويدل عليه قراءة اليماني كتب الله عليكم وأحل لكم ثم قال ومن قرأ وأحل لكم مبنيا للمفعول فقد عطفه على حرمت انتهى ففرق في العطف بين القراءةين وما اختاره من التفرقة غير مختار لأن انتصاب كتاب الله عليكم إنما هو انتصاب المصدر المؤكد لمضمون الجملة السابقة من قوله حرمت فالعامل فيه وهو كتب إنما هو تأكيدي لقوله حرمت فلم يثبت بهذه الجملة على سبيل التأكيدي للحكم إنما التأسيس حاصل بقوله حرمت وهذه جنى بها على سبيل التأكيدي لتلك الجملة المؤسسة وما كان سبيله هكذا فلا يناسب أن تعطف عليه الجملة المؤسسة لحكم إنما يناسب أن تعطف عليه (٢١٥) جملة مؤسستة لها لاسيما والجملة متقابلةتان إذ

أحدهما التحريم والآخرى التحليل فتناسب أن تعطف هذه على هذه وقد أجاز الرخصى ذلك في قراءة من قرأ وأحل مبنيا للمفعول فكذلك يجوز فيه مبنيا للفاعل ﴿ أن تبغوا ﴾ نصب على أنه بدل اشتمال من ما وراء ذلك ويشمل الابتغاء بالمال النكاح والشراء وقيل الابتغاء بالمال هو على وجه النكاح (وقال) الرخصى أن تبغوا مفعول له بمعنى بين لكم ما يحل مما يحرم إرادته أن يكون ابتغواكم بأموالكم التي جعل الله لكم قياما

أيضا أنه قرأ كتب الله عليكم جمعا ورواها في هذه كتب الله عليكم أي فرائضه ولازماته ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلك ﴾ أن تبغوا بأموالكم محضين غير مسافحين ﴿ لما نص على المحرمات في النكاح ﴾ أخبر تعالى أنه أحل ما سوى من ذكر وظاهر ذلك العموم وبهذا الظاهر استدلت الخوارج ومن وافقهم من الشيعة على جواز نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها والجمع بينهما وقد أطل الاستدلال في ذلك أبو جعفر الطوسي أحد علماء الشيعة الاثنى عشرية في كتابه في التفسير وملاحظ ما قال أنه لا يعارض القرآن بحبر آحاد وهو ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها إذ ورد حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض على القرآن فان وافقه قبل والا رد وما ذهبوا إليه ليس بصحيح لأن الحديث لم يعارض القرآن غاية ما فيه أنه تخصيص عموم ومعظم العمومات التي جاءت في القرآن لا بد فيها من التخصيصات وليس الحديث خبر آحاد بل هو مستفيض روى عن جماعة من الصحابة رواه علي وابن عباس وجابر وابن عمر وأبو موسى وأبو سعيد وأبو هريرة وعائشة حتى ذكر بعض العلماء أنه متواتر بموجب العلم والعمل وذكر ابن عطية إجماع الأمة على تحريم الجمع وكأنه لم يعتد بخلاف من ذكر أنه قد لا يعد هذا التخصيص نسخا للعموم خلافا لبعضهم وقد خص بعضهم هذا العموم بالأقارب من غير ذوات المحارم كأنه قيل وأحل لكم ما وراء ذلك من أقاربكم فهي حلال لكم تزويجهن وإلى هذا ذهب عطاء والسدي وخصه قنادة بالأماء أي وأحل لكم ما وراء ذلك من الأماء وأبعد عبيدة والسدي في رد ذلك إلى مثنى وثلاث ورباع والمعنى وأحل لكم ما دون الخمس أن تبغوا بأموالكم على وجه النكاح ﴿ وقال السدي أيضا في قوله ما وراء ذلك ﴾ يعني النكاح فيما دون الفرج والظاهر العموم إلا ما خصه السنة المستفيضة من

في حال كونكم محضين غير مسافحين لئلا تضيعوا أموالكم وتفقروا أنفسكم فيما لا يحل لكم فتخسروا دنياكم وآخرتكم ولا مفسدة أعظم مما يجمع بين الخمس إن انتهى كلامه وانظر إلى جمعة هذه الالفاظ وكثرتها وتحميل لفظ القرآن ما لا يدل عليه وتفسير الواضح الجلي باللفظ المعقد ودس منهج الاعتزال في غضون هذه الالفاظ الطويلة ساخفا إذ فسر قوله وأحل لكم بمعنى بين لكم ما يحل وجعل قوله أن تبغوا على حنف مضافين أي إرادته أن يكون ابتغواكم أي إرادته كون ابتغائكم بأموالكم وفسر الأموال بعد المهور وما يخرج في النكاح فتضمن تفسيره أنه تعالى بين لكم ما يحل لإرادته كون ابتغائكم بالمهور فاقتص إرادته بالحلال الذي هو النكاح دون السفاح وظاهر الآية غير هذا الذي فهمه الرخصى إذ الظاهر أنه تعالى أحل لنا ابتغاء ما سوى المحرمات السابق ذكرها بأموالنا حالة الاحسان لا حالة السفاح وعلى هذا الظاهر لا يجوز أن يعرب أن تبغوا مفعولا له كما ذهب إليه الرخصى لأنه فات شرط من شروط المفعول وهو اتحاد الفاعل في العامل والمفعول له لأن الفاعل بقوله وأحل هو الله تعالى والفاعل في أن تبغوا هو ضمير المخاطبين فقد اختلفوا لما أحس الرخصى أن كان أحسن بهذا جعل أن

أى كتب الله عليكم
تحريم ذلك وأحل لكم
ما وراء ذلك ويدل عليه
قراءة اليأى كتب الله
عليكم وأحل لكم
ثم قال ومن قرأ وأحل
لكم مبنيا للمفعول فقد
عطفه على حرمت انتهى
كلامه (ح) فرق في العطف
بين القراءتين وما اختاره
من التفرقة غير مختار لأن
انتصاب كتاب الله عليكم
انما هو انتصاب المصدر
المؤكد لمضمون الجملة
السابقة من قوله حرمت
والعامل فيه وهو كتب
انما هو تأكيد لقوله
حرمت عليكم فلم يؤت
بهذه الجملة على سبيل
التأكيد للحكم انما
التأسيس حاصل بقوله
حرمت وهذه جىء بها
على سبيل التأكيد لتلك
الجملة المؤسسة وما كان
سبيله هكذا فلا يناسب أن
يعطف على الجملة المؤسسة
لحكم انما يناسب أن
يعطف على جملة مؤسسة
مثلها لاسيما والجملة
مقابلتان اذا احدهما
للتحريم والاخرى للتحليل
فناسب أن تعطف هذه
على هذه وقد أجاز
الزمخشري ذلك في قراءة من قرأ وأحل مبنيا للمفعول ومفعول
أحل هو ما وراء ذلك * قال ابن عطية والوراء في هذه الآية ما يعتبر أمره بعد اعتبار المحرمات
فهو وراء أولئك هذا الوجه * وقال الفراء ما وراء ذلك أى ما سوى ذلك * وقال الزجاج مادون
ذلك أى ما بعد هذه الاشياء التي حرمت وهذه التفسير بعضها يقرب من بعض وموضع أن تبتغوا
نصب على أنه بدل اشتمال من ما وراء ذلك ويشمل الابتغاء بالمال النكاح والشراء * وقيل الابتغاء
بالمال هو على وجه النكاح * وقال الزمخشري أن تبتغوا مفعول له بمعنى بين لكم ما يحل مما يحرم
من قرأ وأحل مبنيا للمفعول

تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وعمتها في ندرج تحت هذا العموم الجمع بين المرأة وبنت عمها
وبنها وبين بنت عمها وبينها وبين بنت خالتها أو بنت خالها وقد روى المنع من ذلك عن اسحاق بن
طلحة وعكرمة وقتادة وعطاء وقد نكح حسن بن حسين بن علي في ليلة واحدة بنت محمد بن علي
وبنت عمر بن علي تجمع بين ابنتي عم وقد ذكره مالك هذا وليس بحرام عنده * قال ابن المنذر لا أعلم
أحد أبطل هذا النكاح وهما داخلتان في جملة ما أبج بالنكاح غير خارجتين منه بكتاب ولا سنة ولا
اجماع وكذلك الجمع بين ابنتي عمه وابنتي خالته انتهى واندرج تحت هذا العموم أيضا اندلوز ناباير أنه لم
يحرم عليه نكاحها لاجل زناها به وكذلك لا يحرم عليه امرأته اذا زنا بها بأبنتها لولوز ناباير أنه ثم
أراد نكاح أمها وأبنتها لم يحرم عليه بذلك وعلى هذا أكثر أهل العلم * وروى عن عمران بن حصين
والشعبي وعطاء والحسن وسفيان وأحمد واسحق أنهم ما يحرم من عليه وبه قال أبو حنيفة ويندرج أيضا
تحت هذا العموم أنه لا يعبى رجل برجل لم يحرم عليه أمه ولا ابنته وبه قال مالك وأبو حنيفة
والشافعي وأصحابه قالوا لا يحرم النكاح العقب بالرجال * وقال الثوري وعبيد الله بن الحسن هو مثل
وطء المرأة سواء في تحريم الأم والبنت فمن حرم هذا من النساء حرم من الرجال * وقال الأوزاعي في
غلامين يعقب أحدهما بالآخر فتولد للمفعول به جارية قال لا يتر وجهها الفاعل * وقرأ أحزرة والكسائي
وحفص وأحل مبنيا للمفعول وهو معطوف على قوله حرمت عليكم * وقرأ باقي السبعة وأحل مبنيا
للفاعل والفاعل ضمير يعود على الله تعالى وهو أيضا معطوف على قوله حرمت ولا فرق في العطف
بين أن يكون الفعل مبنيا للفاعل أو للمفعول ولا يشترط المناسبة ولا يختارون أن يختلف الفاعل
المخدوف اقيام المفعول مقامه والفاعل الذي أسند اليه الفعل المبني للفاعل فكيف اذا اتحد كذا لانه
معلوم أن الفاعل المخدوف في حرمت هو الله تعالى وهو الفاعل المصغر في أحل المبني للفاعل *
وقال الزمخشري (فان قلت) علام عطف قوله وأحل لكم (قلت) على الفعل المضمر الذي نصب
كتاب الله أى كتب الله عليكم تحريم ذلك وأحل لكم ما وراء ذلك ويدل عليه قراءة اليأى كتب
الله عليكم وأحل لكم ثم قال ومن قرأ وأحل لكم على البناء للمفعول فقد عطفه على حرمت عليكم
انتهى كلامه ففرق في العطف بين القراءتين وما اختاره من التفرقة غير مختار لأن انتصاب كتاب
الله عليكم انما هو انتصاب المصدر المؤكد لمضمون الجملة السابقة من قوله حرمت فاعامل فيه وهو
كتب انما هو تأكيد لقوله حرمت فلم يؤت بهذه الجملة على سبيل التأسيس للحكم انما التأسيس
حاصل بقوله حرمت وهذه جىء بها على سبيل التأكيد لتلك الجملة المؤسسة وما كان سبيله هكذا فلا
يناسب أن يعطف عليه الجملة المؤسسة للحكم انما يناسب أن يعطف على جملة مؤسسة مثلها لاسيما
والجملة مقابلتان اذا احدهما للتحريم والاخرى للتحليل فناسب أن يعطف هذه على هذه وقد أجاز
الزمخشري ذلك في قراءة من قرأ وأحل مبنيا للمفعول فكذلك يجوز فيه مبنيا للفاعل ومفعول
أحل هو ما وراء ذلك * قال ابن عطية والوراء في هذه الآية ما يعتبر أمره بعد اعتبار المحرمات
فهو وراء أولئك هذا الوجه * وقال الفراء ما وراء ذلك أى ما سوى ذلك * وقال الزجاج مادون
ذلك أى ما بعد هذه الاشياء التي حرمت وهذه التفسير بعضها يقرب من بعض وموضع أن تبتغوا
نصب على أنه بدل اشتمال من ما وراء ذلك ويشمل الابتغاء بالمال النكاح والشراء * وقيل الابتغاء
بالمال هو على وجه النكاح * وقال الزمخشري أن تبتغوا مفعول له بمعنى بين لكم ما يحل مما يحرم

فكذلك يجوز فيه مبنيا للفاعل * ش * ان تبتغوا مفعول له بمعنى بين لكم ما يحل وما يحرم ارادة أن يكون ابتغواكم بأموالكم

التي جعل الله لكم قياما في حال كونكم محضين غير (٢١٧) مسافحين لئلا تضيعوا أموالكم وتفقدوا أنفسكم فيما لا يحل

لكم فتخسر وادنياكم
ودينكم ولا مفسدة أعظم
مما يجمع بين الخسرانين
انتهى (ح) انظر الى
جمعجة هذه الالفاظ
وكثرتها وتحميل لفظ
القرآن ما لا يدل عليه وتفسير
الواضح الجلي باللفظ المعقد
ودس مذهب الاعتزال في
غضون هذه الالفاظ الطويلة
دساخيا اذ فسر قوله
وأحل لكم بمعنى بين لكم
ما يحل وجعل قوله ان
تبتغوا على حذف مضافين
أى ارادة أن يكون
ابتغاءكم أى ارادة كون
ابتغائكم بأموالكم وفسر
الاموال بعد بالمهور وما
يخرج في المناكح فتضمن
تفسيره انه تعالى بين لكم
مالا يحل لارادته كون
ابتغائكم بالمهور فاختصت
ارادته بالحلال الذى هو
النكاح دون السفاح
وظاهر الآية غير هذا الذى
فهمه الزمخشري اذا ظاهر
انه تعالى أحل لنا ابتغاء
ماسوى المحرمات السابق
ذكرها بأموالنا حالة
الاحسان لا حالة السفاح
وعلى هذا الظاهر لا يجوز
أن يعرب أن تبتغوا مفعولا
له كما قاله الزمخشري لأنه

ارادة أن يكون ابتغاءكم بأموالكم التي جعل الله لكم قياما في حال كونكم محصنين غير مسافئين
لئلا تبذروا أموالكم وتفقروا أنفسكم فيلا يحل لكم فتخسروا دنياكم ودينكم ولا مفسدة
أعظم مما يجمع بين الخسرانين انتهى كلامه وانظر الى جعجة هذه الالفاظ وكثرها وتحميل لفظ
القرآن ما لا يدل عليه وتفسير الواضح الجلي باللفظ المعقد ودس مذهب الاعتزال في غضون هذه
الالفاظ الطويلة دسا خفيا اذ فسر قوله وأحل لكم بمعنى بين لكم ما يحل وجعل قوله أن تبتغوا
على حذف مضافين أي ارادة أن يكون ابتغاءكم أي ارادة كون ابتغائكم بأموالكم وفسر
الاموال بعد بالهمز وما يخرج في المناكح فضمن تفسيره انه تعالى بين لكم ما يحل لارادته كون
ابتغائكم بالهمز فاختصت ارادته بالحلال الذي هو النكاح دون السفاح وظاهر الآية غير هذا
الذي فهمه الزمخشري اذ الظاهر انه تعالى أحل لنا ابتغاء ما سوى المحرمات السابق ذكرها بأموالنا
حالة الاحسان لا حالة السفاح وعلى هذا الظاهر لا يجوز أن يعرب أن تبتغوا مفعولا له كما ذهب اليه
الزمخشري لانه فات شرط من شروط المفعول له وهو اتحاد الفاعل في العامل والمفعول له لان
الفاعل بقوله وأحل هو الله تعالى والفاعل في أن تبتغوا هو ضمير المخاطبين فقد اختلفوا لما أحس
الزمخشري ان كان أحس بهذا جعل أن تبتغوا على حذف ارادة حتى يتحد الفاعل في قوله وأحل
وفي المفعول له ولم يجعل أن تبتغوا مفعولا له الا على حذف مضاف واقامته مقامه وهذا كله خروج عن
الظاهر لغير داع الى ذلك ومفعول تبتغوا محذوف اختصارا اذ هو ضمير يعود على ما من قوله ما وراء
ذلكم وتقديره أن تبتغوه * وقال الزمخشري (فان قلت) أين مفعول تبتغوا (قلت) يجوز أن
يكون مقدر او هو النساء وأجود أن لا يقدر وكأنه قيل أن تخرجوا أموالكم انتهى كلامه فاما
تقديره اذا كان مقدر بالنساء فانه لما جعله مفعولا له غير بين متعلق المفعول له وبين متعلق المعلوم
وأما قوله وأجود أن لا يقدر وكأنه قيل أن تخرجوا أموالكم فهو مخالف للظاهر لان مدلول
تبتغوا ليس مدلول تخرجوا ولأن تعدى تبتغوا الى الاموال بالباء ليس على طريق المفعول به
الصريح كما هو في تخرجوا وهذا كله تخلف ينبغي أن ينزه كتاب الله عنه وظاهر قوله بأموالكم
أنه يطلق على ما يسمى مالا وان قل وهو قول أبي سعيد والحسن وابن المسيب وعطاء والليث وابن
أبي ليلى والثوري والحسن بن صالح والشافعي وربيعة قالوا يجوز النكاح على قليل المال وكثيره
* وقيل لامهر أقل من عشرة دراهم * وروى عن علي والشعبي والنخعي في آخرين من التابعين
وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر والحسن ومحمد بن زياد * وقال مالك أقل المهر ربع دينار
أو ثلاثة دراهم * وقال أبو بكر الرازي من كان له درهم أو درهمان لا يقال عنده مال وظاهر قوله
بأموالكم يدل على أنه لا يجوز أن يكون المهر منفعة لا تعليم قرآن ولا غيره وقد أجاز أن يكون المهر
خدمته امددة معلومة جماعة من العلماء ولهم في ذلك تفصيل وأجاز أن يكون تعليم سورة من القرآن
الشافعي ومنع من ذلك مالك والليث وأبو حنيفة وأبو يوسف وحججهم في كتب الفقه وفي كتب
أحكام القرآن والاحسان العفة وتحصين النفس عن الوقوع في الحرام وانتصب محصنين على الحال
وغير مسافحين حال مؤكدة لأن الاحسان لا يجمع السفاح وكذلك قوله ولا متخذى اخدان
والمسافحون هم الزانون المبتذلون وكذلك المسافحات هن الزواني المبتذلات اللواتي هن سوق الزنا

أن يتبتغوا على حذف ارادة حتى يتحد الفاعل في قوله وأحل وفي المفعول له ولم يجعل أن يتبتغوا مفعولا له الاعلى حذف مضاف واقامته مقامه وهذا كله خروج عن الظاهر لغير داع الى ذلك ومفعول يتبتغوا محذوف اختصارا اذ هو ضمير يعود على ما من قوله ما وراء ذلكم وتقديره أن يتبتغوه وقال الزخشرى * فان قلت أين (٢١٨) مفعول يتبتغوا * قلت يجوز أن يكون مقدر او هو النساء

والأجود ألا يقدر وكأنه قيل ان تخرجوا أموالكم انتهى كلامه فاما تقديره اذا كان مقدر بالبناء فانه لما جعله مفعولا له غابر بين متعلق المفعول له وبين متعلق المفعول وأما قوله وأجود أن لا يقدر وكأنه قيل ان تخرجوا أموالكم فهو مخالف للظاهر لان مداول يتبتغوا ليس على طريق المفعول به الصريح كما هو في تخرجوا وهذا كله تكافى ينبغى أن ينزه كتاب الله عنه والاحصان العفة وتحصين النفس عن الوقوع في الحرام وانتصب محصنين على الحال وغير مسالخين حال مؤكدة لان الاحصان لا يجامع السفاح * فاذا استمتعتم به * المعنى فاذا استمتعتم للزوجة ووقع الوطء ولو مرة فقد وجب اعطاء الأجر وهو المهر ولفظة ما تدل على أن يسير الوطء يوجب ايتاء الأجر (قال) الزخشرى * فاذا (الدر)

ومتخذوا الاخذان هم الزناة المستترون الذين يصحبون واحدة واحدة وكذلك متخذات الاخذان هن الزواني المستترات اللواتي يصحبن واحدا واحدا ويزنين خفية وهذا نوعان كانا في زمن الجاهلية قاله ابن عباس والشعبي والضحاك وغيرهم وأصل المسافح من السفح وهو الصب للني وكان الفاجر يقول للفاجرة سافحيني وما ذنبني من المدي * فاذا استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة * قال ابن عباس ومجاهد والحسن وابن زيد وغيرهم المعنى فاذا استمتعتم بالزوجة ووقع الوطء ولو مرة فقد وجب اعطاء الأجر وهو المهر ولفظة ما تدل على أن يسير الوطء يوجب ايتاء الأجر * وقال الزخشرى * فاذا استمتعتم به من المنكوحات من جماع أو خلوة صحيحة أو عقد عليهن فاتوهن أجورهن عليه انتهى وأدرج في الاستمتاع الخلوة الصحيحة على مذهب أبي حنيفة اذ هو مذهبهم وقد فسر ابن عباس وغيره الاستمتاع هنا بالوطء لأن ايتاء الأجر كاملا لا يترتب الا عليه وذلك على مذهبه ومذهب من يرى ذلك * وقال ابن عباس أيضا ومجاهد والسدي وغيرهم الآية في نكاح المتعة * وقرأ أبي وابن عباس وابن جبير فاذا استمتعتم به منهن الى أجل مسمى فاتوهن أجورهن * وقال ابن عباس لأبي نضرة هكذا أنزلها الله * وروى عن علي أنه قال لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى الا شقي * وروى عن ابن عباس جواز نكاح المتعة مطلقا * وقيل عنه بجوازها عند الضرورة والاصح عنه الرجوع الى تحريرهما واتفق على تحريرهما فقهاء الامصار * وقال عمران بن حصين أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة ومات بعد ما أمرنا بها ولم ينهنا عنه قال رجل بعده برأيه ماشاء وعلى هذا جماعة من أهل البيت والتابعين وقد ثبت تحريرهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث علي وغيره وقد اختلفوا في ناسخ نكاح المتعة وفي كفيته وفي شرطه وفيما يترتب عليه من لحاق ولد أو حدث بما هو مذكور في كتب الفقه وكتب أحكام القرآن وما من قوله فاذا استمتعتم به منهن مبتدأ ويجوز أن تكون شرطية والخبر الفعل الذي يليها والجواب فاتوهن ولا بد إذ ذلك من راجع يعود على اسم الشرط فان كانت ما واقعة على الاستمتاع فالراجع محذوف تقديره فاتوهن أجورهن من أجله أى من أجل ما استمتعتم به وان كانت ما واقعة على النوع المستمتع به من الأزواج فالراجع هو المفعول باتوهن وهو الضمير ويكون أعاد أولا في به على لفظ ما وأعاد على المعنى في فاتوهن ومن في منهن على هذا يحتمل أن يكون تبعية * وقيل يحتمل أن يكون للبيان ويجوز أن تكون ما موصولة وخبرها إذ ذلك هو فاتوهن والعائد الضمير المنصوب في فاتوهن ان كانت واقعة على النساء أو محذوف ان كانت واقعة على الاستمتاع على ما بين قبل والأجور هي المهو وهذا نص على أن المهر يسمى أجرا اذ هو مقابل لما يستمتع به وقد اختلف في العقود عليه بالنكاح ما هو أو بدن المرأة أو منفعة العضو أو الكل * وقال القرطبي الظاهر المجموع فان العقد يقتضى كل هذا وان كان الاستمتاع هنا المتعة فالأجر هنا لا يراد به المهر بل العوض كقوله ليجزيك أجر ما سقيت لنا وقوله لو شئت لتخذت

والمفعول له لان الفاعل لقوله وأحل هو الله تعالى والفاعل في أن يتبتغوا هو ضمير الخطابين فقد اختلفوا لما أحس الزخشرى ان كان أحس بهذا جعل أن يتبتغوا على حذف ارادة حتى يتحد الفاعل في قوله وأحل وفي المفعول له ولم يجعل أن يتبتغوا مفعولا له الاعلى حذف مضاف واقامته مقامه وهذا كله خروج عن الظاهر لغير داع الى ذلك

استغتم به من المنكوحات

من جماع أو خلوة صحيحة
أو عقد عليهن فأتوهن
أجورهن عليه انتهى
وأدرج في الاستمتاع الخلوة
الصحيحة على مذهب أبي
حنيفة * ولا جناح عليكم
فيما تراضيتن به * الآية لما أمر
بإتاء أجور النساء المستمتع
بهن كان ذلك يقتضي
الوجوب فأخبر تعالى أنه
لا حرج ولا إثم في نقص
ماتراضوا عليه أو ردوه
أو أخروه أعنى الرجال
والنساء بعد الفريضة فلها
أن ترد عليه وأن تنقص
وأن تؤخر هذا ما يدل عليه
سياق الكلام وهو نظير
فإن طبن لكم عن شيء
منه نفسا فكلوه هنيئا
مريئا * ومن لم يستطع
منكم طولا * الآية الطول
السعة في المال قاله ابن
عباس والمحصات الحرائر
والظاهرات المؤمنات
شرط لأنه صفة في قوله
من فتياتكم المؤمنات
وفي نكاح الحرائر غير
المؤمنات وفي نكاح الاماء
غير المؤمنات خلاف
والظاهر أنه لا يجوز نكاح
الاماء لمن يجد الطول
وأن ينكح مفعول لاجله
ومما لمك متعلق بفعل
مخدوف تقديره فلينكح
مما لمك

عليه أجزا وظاهر الآية أنه يجب المسمى في النكاح الفاسد لصدق قوله فما استغتم به منهن عليه
جمهور العلماء على أنه لا يجب فيه الامهر المثل ولا يجب المسمى والحجة لهم إما امرأة نكحت نفسها
بغير إذن وليها فنكاحها باطل فإن دخل بها فلم يهرم مثلها وانتصب فريضة على الحال من أجورهن
أو مصدر على غير المصدر أي فأتوهن أجورهن إتياء لأن الإتياء مفروض أو مصدر مؤ كدأى
فرض ذلك فريضة * ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة * لما أمر بإتياء أجور
النساء المستمتع بهن كان ذلك يقتضي الوجوب فأخبر تعالى أنه لا حرج ولا إثم في نقص ماتراضوا
عليه أو ردوه أو تأخره أعنى الرجال والنساء من بعد الفريضة فلها أن ترد عليه وأن تنقص وأن
تؤخر هذا ما يدل عليه سياق الكلام وهو نظير فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا
والى هذا ذهب الحسن وابن زيد * وقال السدي هو في المتعة والمعنى فيما تراضيتن به من بعد الفريضة
زيادة في الاجل وزيادة في المهر قبل استبراء الرحم * وقال ابن عباس في رد ما أعطيتوهن
اليكم * وقال ابن المعقر فيما تراضيتن به من النقصان في الصداق إذا أعسرتم * وقيل معناه
إبراء المرأة عن المهر أو توفيته أو توفية الرجل كل المهر أن طلق قبل الدخول * وقيل فيما تراضيتن به
من بعد فرقة أو إقامة بعد أداء الفريضة * وروى عن ابن عباس وقد استدلل على الزيادة في المهر
بقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة قيل لأن ما عموم في الزيادة والنقصان
والتأخير والخط والابراء وعموم اللفظ يقتضي جواز الجميع وهو بالزيادة أخص منه بغيرها مما
ذكرناه لأن المرأة والخط والتأجيل لا يحتاج في وقوعه إلى رضا الرجل والاقتصار على ما ذكر
دون الزيادة يسقط فائدة ذكر تراضيهما وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد إلى أن الزيادة في
الصداق بعد النكاح جائزة وهي ثابتة أن دخل بها أو مات عنها وأن طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة
* وقال مالك تصح الزيادة فإن طلقها قبل الدخول رجع ما زادها إليه وإن مات عنها قبل أن يقبض
فلا شيء لها * وقال الشافعي وزفر الزيادة بمنزلة هبة مستقبله أن أقبضها جازت والابطلت * أن الله
كان عليا * بما يصلح أمر عباده * حكيا * في تقديره وتدييره وتشييعه * ومن لم يستطع منكم
طولا أن ينكح المحصات المؤمنات فما لمك أي ما نكح من فتياتكم المؤمنات * الطول السعة
في المال قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير والسدي وابن زيد ومالك في المدونة * وقال ابن مسعود
وجابر وعطاء والشعبي والنخعي وربيعة الطول هنا الجلد والصبر لمن أحب أمة وهو بها حتى صار
لا يستطيع أن يتزوج غيرها فله أن يتزوجها وإن كان يجده سعة في المال لنكاح حرة والمحصات
هنا الحرائر يدل على ذلك التقسيم بينهن وبين الاماء * وقالت فرقة معناه العفائف وهو ضعيف
واختلفوا في جواز نكاح الأمة لو اجد طول الحرة وظاهر الآية يدل على أن من لم يستطع ما يتزوج
به الحرة المؤمنة وخاف العنت فيجوز له أن يتزوج الأمة المؤمنة ويكون هذا تخصيصا للعموم قوله
وأنكحوا الأيامي منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم فيكون تخصيصا في النكاح بشرط
أن لا يجد طول الحرة ويخاف العنت وتخصيصا في إمائكم بقوله من فتياتكم المؤمنات وتخصيص
جواز نكاح الاماء بالمؤمنات لغير واجد طول الحرة هو مذهب أهل الحجاز فلا يجوز له نكاح
الأمة الكتابية وبه قال الأوزاعي والليث ومالك والشافعي وذهب العراقيون وأبو حنيفة وأبو يوسف
وزفر ومحمد والحسن بن زياد والثوري ومن التابعين الحسن ومجاهد إلى جواز ذلك ونكاح الأمة
المؤمنة أفضل فملوه على الفضل لا على الوجوب واستدلوا على أن الإيمان ليس بشرط بكونه

وصف به الحر اثر في قوله أن ينكح المحصنات المؤمنات وليس بشرط فيهن اتفاقا لكنه أفضل
 * وقال ابن عباس وسع الله على هذه الأمة بنكاح الأمة واليهودية والنصرانية * وقد اختلف
 السلف في ذلك اختلافا كثيرا * روى عن ابن عباس وجابر وابن جبير والشعبي ومكحول لا يتزوج
 الأمة الا من لا يجد طولاً للحره وهذا هو ظاهر القرآن * وروى عن مسروق والشعبي أن نكاحها
 بمنزلة الميتة والدم ولحم الخنزير يعني أنه يباح عند الضرورة * وروى عن علي وأبي جعفر ومجاهد
 وابن المسيب وابراهيم والحسن والزهرى أن له نكاحها وان كان موسرا * وروى عن عطاء
 وجابر بن زيد أنه يتزوجها ان خشى أن يزني بها ولو كان تحت حره فقال عطاء يتزوج الأمة على
 الحره * وقال ابن مسعود لا يتزوجها عليها المملوك * وقال عمر وعلي وابن المسيب ومكحول في
 آخرين لا يتزوجها عليها وهذا الذي يقتضيه النظر لان القرآن دل على أنه لا ينكح الأمة الا من
 لا يجد طولاً للحره فاذا كانت تحت حره فبالاولى أن لا يجوز له نكاح الأمة لان وجدان الطول
 للحره انما هو سبب لتحصيلها فاذا كانت حاصلة كان أولى بالمنع * وقال ابراهيم يتزوج الأمة على
 الحره ان كان له من الأمة ولد * وقال ابن المسيب لا ينكحها عليها الا أن تشاء الحره ويقسم للحره
 يومين وللأمة يوماً وظاهر قوله فيما ملكت أيمانكم جواز نكاح عادم طول الحره المؤمنة أربعين
 الاماء ان شاء * وروى عن ابن عباس أنه لا يتزوج من الاماء أكثر من واحدة واذا لم يكن شرطاً
 في الأمة الايمان فظاهر قوله فيما ملكت أيمانكم من فتياتكم أنه لو كانت الكتابية مولاها
 كافر لم يجز نكاحها لانه خاطب بقوله فيما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات فاخص بفتيات
 المؤمنين * وروى عن أبي يوسف جواز ذلك على كراهة واذا لم يكن الايمان شرطاً في نكاح
 الأمة فالظاهر جواز نكاح الأمة الكافرة مطلقاً سواء كانت كتابية أو مجوسية أو وثنية أم غير
 ذلك من أنواع الكفار وأجمعوا على تحريم نكاح الأمة الكافرة غير الكتابية كالمجوسية
 والوثنية وغيرهما وأما وطء المجوسية بملك اليمين فأجازه طاوس وعطاء ومجاهد وعمر بن دينار ودلت
 على هذا القول ظواهر القرآن في عموم ما ملكت أيمانكم وعموم الاعلى أزواجهم أو ما ملكت
 أيمانهم قالوا وهذا قول شاذ لم يجز ولم يلتفت اليه أحد من فقهاء الامصار وقالوا لا يحل له أن يطأها
 حتى تسلم وقالوا انما كان نكاح الأمة منقطعاً عن نكاح الحره لما فيه من اتباع الولد لأمه في الرق
 ولشبهت حق سيدتها وفي استخدامها ولتبدلها بالولود والخروج وفي ذلك نقصان نكاحها
 ومهانتها اذ رضى بهذا كله والعزرة من صفات المؤمنين * ومن مبتدأ وظاهره أنه شرط والفاء في
 فيما ملكت فاء الجواب ومن تتعلق بمحذوف يقدره فليترك من ما ملكت ويجوز أن يكون من
 موصولة ويكون العامل المحذوف الذي يتعلق به قوله مما ملكت جملة في موضع الخبر ومسوغات
 دخول الفاء في خبر المبتدأ موجودة هنا والظاهر أن مفعول يستطع هو طولاً وأن ينكح على هذا
 أجازوا فيه أن يكون أصله بحرف جر فمنهم من قدره بالي ومنهم من قدره باللام أى طولاً الى أن
 ينكح أولاً لا ينكح ثم حذف حرف الجر فاذا قدر الى كان المعنى ومن لم يستطع منكم وصله الى أن
 ينكح واذا قدر باللام كان في موضع الصفة التقدير طولاً أى مهراً كائن النكاح المحصنات * وقيل
 اللام المقدره لام المفعول له أى طولاً لاجل نكاح المحصنات وأجازوا أن يكون أن ينكح في موضع
 نصب على المفعول به وناصبه طول اذ جعلوه مصدر طلبت الشيء أى نلتها قالوا ومنه قول الفرزدق
 ان الفرزدق صخرة عادية * طالت فليس تنالها الاوعالا

أى طالت الاوعال أى ويكون التقدير ومن لم يستطع منكم أن ينال نكاح المحصنات ويكون قد
أعمل المصدر المنون في المفعول به كقوله

بضرب بالسيوف رؤوس قوم * أزلناها من عن المقييل

وهذا على مذهب البصريين إذا جازوا إعمال المصدر المنون وإلى أن طولاً مفعول يستطع وإن
ينكح في موضع مفعول بقوله طولاً اذ هو مصدر ذهب أبو علي في التذكرة وأجازوا أيضاً أن يكون
أن ينكح بدلاً من طول قالوا بدل الشيء من الشيء وهما لشيء واحد لان الطول هو القدرة والنكاح
قدرة وأجازوا أن يكون مفعول يستطع قوله أن ينكح وفي نصب قوله طولاً وجهان أحدهما أن
يكون مفعولاً من أجله على حذف مضاف أى ومن لم يستطع منكم لعدم طول نكاح المحصنات
والثاني قاله ابن عطية * قال ويصح أن يكون طولاً نصب على المصدر والعامل فيه الاستطاعة لانها
بمعنى يتقارب وأن ينكح على هذا مفعول بالاستطاعة أو بالمصدر انتهى كلامه وكأنه يعني أن الطول
هو استطاعة فيكون التقدير ومن لم يستطع منكم استطاعة أن ينكح * ومما من قوله فمما ملكت
موصولة اسمية أى فلينكح من النوع الذى ملكته أيمانكم ومن فتياتكم في موضع الحال من
الضمير المحذوف في مما ملكت العائد على ما ومفعول الفعل المحذوف الذى هو فلينكح محذوف
التقدير فلينكح أمة مما ملكت أيمانكم ومن للتبعية نحو أكلت من الرغيف * وقيل من في من
مازائدة ومفعول ذلك الفعل هو ما من قوله مما ملكت أيمانكم * وقيل مفعوله فتياتكم على
زيادة من * وقيل مفعوله المؤمنات والتقدير فلينكح مما ملكت أيمانكم من فتياتكم الفتيات
المؤمنات والظاهر أن المؤمنات صفة لفتياتكم * وقيل ما مصدرية التقدير من ملك أيمانكم وعلى
هذا يتعلق من فتياتكم بقوله ملكت ومن أغرب ما سطره في كتب التفسير ونقلوه عن قول
الطبري أن فاعل ذلك الفعل المحذوف هو قوله بعضهم من بعض وفي الكلام تقديم وتأخير
والتقدير ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فلينكح بعضهم من بعض
الفتيات وهذا قول ينزهه حمل كتاب الله عليه لانه قول جمع الجهل بعلم النحو وعلم المعاني وتفكيك نظم
القرآن عن أسلو به الفصح فلا ينبغي أن يسطر ولا يلتفت اليه ومنكم خطاب للناس كحين وفي أيمانكم
من فتياتكم خطاب للمالكين وليس المعنى أن الرجل ينكح فتاة نفسه وهذا التوسع في اللغة كثير
* والله أعلم بأيمانكم * لما خاطب المؤمنين بالحكم الذى ذكره من تجوز نكاح عادم طول
الحرمة المؤمنة للأمة المؤمنة نبيه على أن الايمان هو وصف باطن وان المطلع عليه هو الله فالمعنى انه لا
يشترط في ايمان الفتيات أن يكونوا عالمين بذلك العلم اليقين لان ذلك انما هو لله تعالى فيكفى من
الايمان منهم اظهاره فن كانت مظهرة للايمان فنكاحها صحيح وربما كانت خرساء أو قريبة عهد بسباء
وأظهرت الايمان فيكفى بذلك منها والخطاب في بايمانكم للمؤمنين ذكورهم واناثهم حرهم
ورقهم وانتظم الايمان في هذا الخطاب ولم يفردن بذلك فلم يأت والله أعلم بأيمانهم لئلا يخرج غيرهن
عن هذا الخطاب والمقصود عموم الخطاب اذ كلهم محكوم عليه بذلك وكم أمة تفوق حرمة في الايمان
وفعل الخير وامرأة تفوق رجلا في ذلك وفي ذلك تأنيس لنكاح الاماء وان المؤمن لا يعتبر الا فضل
الايمان لا فضل الاحساب والانساب ان أكرمكم عند الله أتقاكم لا فضل لعربي على عجمي ولا عجمي
على عربي الا بالتقوى * بعضكم من بعض * هذه جملة من مبتدأ وخبر وقد تقدم قول الطبري في
ان ارتفاع بعضكم على الفاعلية بالفعل المحذوف ومعنى هذه الجملة الابتداءية التأنيس أيضاً بنكاح

* والله أعلم بأيمانكم *
لما خاطب المؤمنين
بالحكم الذى ذكره
من تجوز نكاح عادم
طول الحرمة المؤمنة
للأمة المؤمنة نبيه على ان
الايمان هو وصف باطن
وان المطلع عليه هو الله
تعالى المعنى انه لا يشترط
في ايمان الفتيات أن يكونوا
عالمين بذلك العلم اليقين
لان ذلك انما هو لله تعالى
فيكفى في الايمان منهم
اظهاره ففى كانت مظهرة
للايمان فصحيح وربما
كانت خرساء أو قريبة
عهد بسباء وأظهرت
الايمان فيكفى بذلك منها

ولذلك ذكر ايتاء الأجر بعده أى المهر وسعى ملاك الأيتاء أهلها لانهم كالأهل اذ رجوع الأمة الى سيدتها فى كثير من الأحكام وقيل هو على حذف مضاف أى باذن أهل ولايتهم وأهل ولاية نكاحهم هم الملاك ومقتضى هذا الخطاب ان الاذن شرط فى صحة النكاح فلو تزوجت بغير اذن السيد لم يصح النكاح ﴿ وآتوهن أجورهن ﴾ الأجور المهور وفيه دليل على وجوب ايتاء الأمة مهرها لها وانها أحق بمهرها من سيدتها وهذا مذهب مالك قال ليس للسيد أن يأخذ مهر أمته ويدعها بلا جهاز وجهور العاماء على أنه يجب دفعه للسيد دونها ﴿ بالمعروف ﴾ متعلق بقوله وآتوهن أجورهن قيل معناه بغير مطل وضرار واخراج الى اقتضاء ﴿ محضات ﴾ أى عفاف غير مسافحات ﴿ أى غير معلنات بالزنا وهى التى لا ترد لأمس ﴾ ولا متخذات أخدان ﴿ بالزنا الخدن واحد والخن الصديق وعلى هذين النوعين كان زنا الجاهلية

الاماء وان الارحار والارقاء كلهم متواصلون متناسبون يرجعون الى أصل واحد وقد اشتركوا فى الايمان فليس بضائر نكاح الاماء وفيه توطئة العرب اذ كانت فى الجاهلية تستهجن ولد الأمة وكانوا يسمونه المهجين فلما جاء الشرع أزال ذلك وما أحسن ما روى عن على من قوله الناس من جهة التمثيل أكفاء * أبوهم آدم والأم حواء

﴿ فانكحوهن باذن أهلهن ﴾ هذا أمر اباحته والمعنى بولاية ملاكهن والمراد بالنكاح هنا العقد ولذلك ذكر ايتاء الأجر بعده أى المهر وسعى ملاك الاماء أهلها لانهم كالأهل اذ رجوع الأمة الى سيدتها فى كثير من الأحكام وقد قال صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لمحمد ولا آل محمد * وقال صلى الله عليه وسلم موالى القوم منهم * وقيل هو على حذف مضاف باذن أهل ولايتهم وأهل ولاية نكاحهم هم الملاك ومقتضى هذا الخطاب أن الادب شرط فى صحة النكاح فلو تزوجت بغير اذن السيد لم يصح النكاح ولو أجازده السيد بخلاف العبد فانه لو تزوج بغير اذن سيده فان مذهب الحسن وعطاء وابن المسيب وشرح والشعبي ومالك وأبي حنيفة ان تزوجه موقوف على اذن السيد فان أجازده جاز وان رده بطل * وقال الأوزاعى والشافعى وداود لا يجوز أجازة المولى أو لم يجزه وأجمعوا على أنه لا يجوز نكاح العبد بغير اذن سيده وكان ابن عمر يعمده زانيا ويحده وهو قول أبى ثور * وقال عطاء لا حد عليه وليس بزنا ولا كنه أخطأ السنة وهو قول أكثر السلف وظاهر قوله باذن أهلها انه يشمل الملاك كزنا وانما يشترط اذن المرأة فى تزويج أمته او اذا كان المراد بالاذن هو العقد فيجوز للمرأة أن تزوج أمته أو تباشر العقد كما يجوز للذكر * وقال الشافعى لا يجوز بل توكل بغيرها فى التزويج * وقال الزمخشري باذن أهلها اشترط الاذن للموالى فى نكاحه ويحتج به لقول أبى حنيفة ان لمن أن يباشرن العقد بأنفسهن لانه اعتبر اذن الموالى لاعتقادهم ﴿ وآتوهن أجورهن بالمعروف ﴾ الأجور هنا المهور وفيه دليل على وجوب ايتاء الأمة مهرها لها وأنها أحق بمهرها من سيدتها وهذا مذهب مالك قال ليس للسيد أن يأخذ مهر أمته ويدعها بلا جهاز وجهور العاماء على أنه يجب دفعه للسيد دونها ﴿ بالمعروف ﴾ متعلق بقوله وآتوهن أجورهن لدلالة قوله فانكحوهن باذن أهلها عليه وصار نظير الحافظين فروجهم والحافظات أى فروجهن والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أى الله كثيرا * وقال بعضهم أجورهن نفقاتهن وكون الاجور يراد بها المهور هو الوجه لأن النفقة تتعلق بالتمكين لا بالعقد وظاهر قوله بالمعروف أنه متعلق بقوله وآتوهن أجورهن * قيل ومعناه بغير مطل وضرار واخراج الى اقتضاء وز * وقيل معناه بالشرع والسنة أى المعروف من مهور أمته لانها لا تتخذ سائرهن فى المال والحسب * وقيل بالمعروف متعلق بقوله فانكحوهن أى فانكحوهن بالمعروف باذن أهلها ومهر مثلهن والاشهاد على ذلك فان ذلك هو المعروف فى غالب الانكحة ﴿ محضات ﴾ أى عفاف ويحتل مسلمات ﴿ غير مسافحات ﴾ أى غير معلنات بالزنا ولا متخذات أخدان * أى ولا متسترات بالزنا مع اخدانهم وهذا تقسيم الواقع لأن الزانية اما أن تكون لا ترد لأمس واما أن تقتصر على واحد وعلى هذين النوعين كان زنا الجاهلية * قال ابن عباس كان قوم يحرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفى منه والخن هو الصديق للمرأة زنى

بها سرافنى الله تعالى عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن وانتصاب محصنات على الحال والظاهر أن
العامل فيه وآتوهن ويجوز على هذا الوجه أن يكون معنى محصنات مزوجات أى وآتوهن
أجورهن فى حال تزويجهن لافى حال سفاح ولا اتخاذن * قيل ويجوز أن يكون العامل فى
محصنات فأنكحوهن محصنات أى عفائف أو مسلمات غير زوان * فاذا أحصن فان أتى بفاحشة
فعلين نصف ما على المحصنات من العذاب * قال الجمهور ومنهم ابن مسعود الأحصان هنا الاسلام
والمعنى أن الأمة المسامة عليها نصف حد الحرّة المسامة وقد ضعف هذا القول بأن الصفة لمن بالايان قد
تقدمت فى قوله من فتياتكم المؤمنات فكيف يقال فى المؤمنات فاذا أسامن قاله اسماعيل القاضي
* وقال ابن عطية ذلك غير لازم لأنه جائز أن يقطع فى الكلام ويؤيد فاذا كن على هذه الصفة
المتقدمة من الايمان فان أتى فعليهن وذلك سائغ صحيح انتهى وليس كلامه بظاهر لان أسامن فعل
دخلت عليه أداة الشرط فهو مستقبل مفروض التجدد والحدوث فيما يستقبل فلا يمكن أن يعبر به
عن الاسلام لأن الاسلام متقدم سابق لمن ثم انه شرط جاء بعد قوله تعالى فأنكحوهن فكأنه قيل
فاذا أحصن بالنكاح فان أتى ومن فسر الأحصان هنا بالاسلام جعله شرطاً فى وجوب الحد فلو
زنت الكافرة لم تحدد وهذا قول الشعبي والزهرى وغيرهما وقد روى عن الشافعى وقالت فرقة
هو التزوج فاذا زنت الأمة المسامة التى لم تتزوج فلا حد عليها قاله ابن عباس والحسن وابن جبير
وقتادة * وقالت فرقة هو التزوج وتحد الأمة المسامة بالسنة تزوجت أو لم تتزوج بالحديث الثابت
فى صحيح البخارى ومسلم وهو أنه قيل يارسول الله الأمة اذا زنت ولم تحصن فأوجب عليها الحد * قال
الزهرى فالتزوجة محدودة بالقرآن والمسامة غير المتزوجة محدودة بالحديث وهذا السؤال من
الصحابة يقتضى انهم فهموا أن معنى فاذا أحصن تزوجن وجواب الرسول يقتضى تقرير ذلك ولا
مفهوم لشرط الأحصان الذى هو التزوج لانه وجب عليه الحد بالسنة وان لم تحصن وانما به على حالة
الأحصان الذى هو التزوج لئلا يتوهم أن حدّها اذا تزوجت كحد الحرّة اذا أحصنت وهو الرجم
فزال هذا التوهم بالاخبار أنه ليس عليها الا نصف الحد الذى يجب على الحرّ اثر اللواتى لم تحصن
بالتزويج وهو الجلد خمسين والمراد بالعذاب الجلد كقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ولا
يمكن أن يراد الرجم لان الرجم لا يتنصف والمراد بفاحشة هنا الزنا بدليل الزام الحد والظاهر أنه يجب
نصف ما على الحرّة من العذاب والحرّة عذابها جلد مائة وتغريب عام فحد الأمة خمسون وتغريب ستة
أشهر والى هذا ذهب جماعة من التابعين واختاره الطبرى وذهب ابن عباس والجمهور الى أنه ليس
عليها الا جلد خمسين فقط ولا تغريب فان كانت الألف واللام فى العذاب لعبد العذاب المذكور فى
القرآن فهو الجلد فقط وان كانت للعبد فى العذاب المستقر فى الشرع على الحرّة كان الجلد
والتغريب والظاهر وجوب الحد من قوله فعليهن فلا يجوز العفو عن الأمة من السيد اذا زنت وهو
مذهب الجمهور وذهب الحسن الى أن السيد أن يعفو ولم تتعرض الآية لمن يقيم الحد عليها * قال
ابن شهاب مضت السنة أن يحد الأمة والعبد فى الزنا أهلوهما الآن يرفع أمرهم الى السلطان فليس
لاحدان يفتات عليه * وقال ابن أبى ليلي أدركت بقايا الانصار يضر بون الوليدة من ولائدهم اذا
زنت فى مجالسهم وأقام الحد على عبيدهم جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وأنس وجاءت بذلك
ظواهر الاحاديث كقوله اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد وبه قال الثورى والاوزاعى * وقال
مالك والليث يحد السيد الا فى القطع فلا يقطع الا الامام * وقال أبو حنيفة لا يقيم الحدود على العبد

* فاذا أحصن * أى
تزوجن وقرى مبنيا
للفعل ومبنيا للفاعل
* فان أتى بفاحشة *
هى الزنا * فعليهن نصف
ما على المحصنات * أى
الحرّ اثر يعنى اذا زنت
* من العذاب * وهو
خمسون جلدة وذلك
إشارة الى نكاح عادم طول
الحرّة المؤمنة أو الأمة
المؤمنة والغنت هنا الزنا
قاله ابن عباس وغيره
وأصله المشقة ومنه قوله
تعالى ولو شاء الله
لأعنتكم أى لأشق عليكم

﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرَ لَكُمْ﴾ ظاهره الاخبار عن صبر خاص وهو عن نكاح الاماء قاله ابن عباس وغيره وجهة الخيرية كونه لا يرق ولده وان لا يتنزل هو وينقص في العادة بنكاح الأمة وفي سنن ابن ماجه من حديث أنس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أراد أن يلقى الله طاهرا مطهرا فليتزوج الحرائر (٢٢٤) ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَ الصَّابِرِينَ﴾

والاماء الا السلطان دون الموالى وظاهر الآية يدل على وجوب الحد عليها في حال كونها أمة فلو عتقت قبل أن يقام عليها الحد أقيم عليها حداً أمة وهذا مجمع عليه والمحضات هنا لا بكار الحرائر لان الشيب عليها الرجم وظاهر الآية أنه لا يجب الا هذا الحد وذهب أهل الظاهر منهم داود الى أنه يجب بيعها اذا زنت زنية رابعة * وقرأ أحزرة والكسائي أحصن مبنيا للفاعل وباقي السبعة مبنيا للمفعول الاعماء بما اختلف عنه ومن بناء للمفعول فهو ظاهر حداً في أنه أريد به التزوج ويقوى جملة مبنيا للفاعل على هذا المعنى أى أحصن أنفسهن بالتزوج وجواب فاذا الشرط وجوابه وهو قوله فان أتيت بغاشية فاعلين فالفاء في فان أتيت هي فاء الجواب لافاء العطف ولذلك ترتب الثاني وجوابه على وجود الأول لأن الجواب مترتب على الشرط في الوجود وهو نظير ان دخلت الدار فان كلمت زيدا فاننت طالق لا يقع الطلاق الا اذا دخلت الدار أو لا ثم كلمت زيدا نانيا ولو أسقطت الفاء من الشرط الثاني لكان له حكم غير هذا وتفصيل ذكر في النعوى ومن العذاب في موضع الحال من الضمير المستكن في صلة ما * ذلك لمن خشى العنت منكم * ذلك إشارة الى نكاح عادم طول الحرمة المؤمنة والعنت هو الزنا قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير والضحاك وعطية العوفي وعبد الرحمن بن زيد والعنت أصله المشقة وسمى الزنا عنتا باسم ما يعقبه من المشقة في الدنيا والآخرة * قال المبرد أصل العنت أن يحمله العشق والشبق على الزنا فيلقى العذاب في الآخرة والحد في الدنيا وقال أبو عبيدة والزجاج العنت الهلال وقالت طائفة الحد وقالت طائفة الأثم الذي يؤدي اليه غلبة الشهوة وظاهر هذا أنه اذا لم يخش العنت لا يجوز له نكاح الأمة والذي دل عليه ظاهر القرآن أنه لا يجوز نكاح الحر الأمة الا بثلاثة شروط اثنان في النكاح وهما عدم طول الحرمة المؤمنة وخوف العنت وواحد في الأمة وهو الايمان * وأن تصبروا خيراً لكم * ظاهره الاخبار عن صبر خاص وهو غير نكاح الاماء وقاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير والسدي وجهة الخيرية كونه لا يرق ولده وان لا يتنزل هو وينقص في العادة بنكاح الأمة وفي سنن ابن ماجه من حديث أنس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أراد أن يلقى الله طاهرا مطهرا فليتزوج الحرائر وجاء في الحديث انكحوا الاكفاء واختاروا لنطفكم * وقيل المراد وان تصبروا عن الزنا بنكاح الاماء خيراً لكم وعلى هذا فالخيرية ظاهرة ويكون على هذا القول في الآية إيناس لنكاح الاماء وتقريب منه إذ كانت العرب تنفر عنه واذا جعل وان تصبروا عاماً لندرج فيه الصبر المقيد وهو عن نكاح الاماء وعن الزنا إذ الصبر خير من عدمه لأنه يدل على شجاعة النفس وقوة غزرها وعظم إيمانها وشدة حفاظها وهذا كله يستحسنه العقل ويندب اليه الشرع وربما أوجب في بعض المواضع وجعل الله تعالى أجراً للصبر بموافاة بغير حساب * وقد قال بعض أهل العلم ان سائر العبادات لا بد لها من الصبر * قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة * والله غفور رحيم * لما ندب بقوله وأن تصبروا الى الصبر عن نكاح الاماء صار كأنه في حيز الكراهة ففاء بصفة الغفران المؤذنة بأن ذلك مما سماح فيه تعالى وبصفة الرحمة حيث رخص في نكاحهن وأباحه * ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَ الصَّابِرِينَ﴾ مفعول يتوب عليكم * مفعول يتوب محذوف وتقديره يريد الله

وتقديره يريد الله هذا أى تخليل ما أحل وتحريم ما حرم وتشريع ما تقدم ذكره وقيل يريد في معنى المصدر من غير سابق تقديره ارادة الله ليبين وهذا القولان عن البصريين * وقال الكوفيون مفعول يريد هو يبين واللام زائدة والمعنى يريد الله التبيين لكم واللام ناصبة بنفسها (وقال) الزنجشري أصله يريد الله أن يبين لكم فزيدت اللام مؤكدة لارادة التبيين كما زيدت في لأبالك لتأكيد إضافة الأب والمعنى يريد الله أن يبين لكم ما خفي عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم انتهى وهو خارج عن أقوال البصريين والكوفيين ما قوله خارجا عن أقوال البصريين فلانه جعل اللام مؤكدة مقوية لتعدي يريد والمفعول متأخر وأضر ان بعد هذه اللام وأما كونه خارجا عن قول الكوفيين فانهم يجعلون النصب باللام لابان وهو جعل النصب

بأن مضمر بعد اللام ومفعول يبين محذوف تقديره شرائع دينكم ومصالح أموركم ويجوز عندي أن يكون من باب الاعمال فيكون مفعول ليبين ضميراً محذوفاً يفسره مفعول ويهديكم نحو ضربت وأهنت زيدا التقدير ليبينها لكم ويهديكم * سنن الذين من قبلكم *

أى ليبين لكم سنن الدين من قبلكم وهي منهاج الأنبياء والصالحين (قال) ابن عطية وتكرر ارادة الله بالتوبة على عبادة تقوية الأخبار الأولى وليس المقصود في الآية إلا الأخبار عن ارادة الذين يتبعون الشهوات فقد تمت ارادة الله نوطئة مظهرة لفساد ارادة متبعي الشهوات انتهى فاختار مذهب الكوفيين في ان جعلوا قوله ليبين في معنى ان يبين فيكون مفعولا ليريد وعطف عليه ويتوب فهو مفعول مثله ولذلك قال وتكرر ارادة الله بالتوبة على عبادة الى آخر الكلام وكان قد حكى قول الكوفيين وقال هذا ضعيف فرجع آخر الى ما ضعفه وكان قد قدم ان مذهب سيبويه ان مفعول يريد محذوف والتقدير يريد الله هذا التبيين والشهوة هو ما يغلب على النفس محبته وهواه ولما كانت التكليف الشرعية فيها وقع للنفس وردها عن مشيئتها كانت اتباع شهواتها سببا لكل مذمة وعبر عن الكافر والفاسق بمتبع (٢٢٥) الشهوات كما قال تعالى يخلف من بعدهم خلف الآية واتباع الشهوة في كل حال مذموم لان ذلك اثم لها من حيث مادعت الشهوة اليه أما اذا كان الاتباع من حيث العقل والشرع فذلك هو اتباع لما لا للشهوة ومتبعو الشهوات هنا هم الزناة

(الدر)

(ش) أصله يريد الله أن يبين لكم فزيت اللام مؤكدة لارادة التبيين كما زيدت في لا بألك لتأكيد إضافة الاب والمعنى يريد الله أن يبين لكم ما خفي عنكم من مصالحكم وأفضل أعمالكم انتهى كلامه (ح) هذا خارج عن أقوال البصريين والكوفيين أما كونه خارجا عن أقوال البصريين فلانه جعل اللام مؤكدة مقوية لتعدي يريد

هذا هو مذهب سيبويه فيما نقل ابن عطية أى تحليل ما حلال وتحريم ما حرم وتشريع ما تقدم ذكره والمعنى يريد الله تكليف ما كلف به عباده مما ذكر لأجل التبيين لهم بهديتهم فمتعلق الارادة غير التبيين وما عطف عليه هذا مذهب البصريين ولا يجوز عندهم أن يكون متعلق الارادة التبيين لأنه يؤدي الى تعدى الفعل الى مفعوله المتأخر بواسطة اللام والى اضمار أن بعد لام ليست لام الجحود ولا لام كي وكلاهما لا يجوز عندهم ومذهب الكوفيين ان متعلق الارادة هو التبيين واللام هي الناصبة بنفسها لأن مضمرة بعدها * وقال بعض البصريين اذا جاء مثل هذا قدر الفعل الذى قبل اللام بالمصدر فالتقدير ارادة الله لما يريد ليبين وكذلك أريد لا ينسى ذكرها أى ارادنى لا ينسى ذكرها وكذلك قوله تعالى وأمرنا لنسلم لرب العالمين أى أمرنا بأمرنا لنسلم انتهى وهذا القول نسبته ابن عيسى لسيبويه والبصريين وهذا يبحث فيه في علم النحو * وقال الزمخشري أصله يريد الله أن يبين لكم فزيت اللام مؤكدة لارادة التبيين كما زيدت في لا بألك لتأكيد إضافة الأب والمعنى يريد الله أن يبين لكم ما خفي عنكم من مصالحكم وأفضل أعمالكم انتهى كلامه وهو خارج عن أقوال البصريين والكوفيين وأما كونه خارجا عن أقوال البصريين فلا أنه جعل اللام مؤكدة مقوية لتعدي يريد والمفعول متأخرا وضمير ان بعده هذه اللام وأما كونه خارجا عن قول الكوفيين فانهم يجعلون النصب باللام لابان وهو جعل النصب بان مضمرة بعد اللام * وذهب بعض النحويين الى أن اللام في قوله ليبين لكم لام العاقبة قال كفاي قوله ليكون لهم عدوا وحزنا ولم يذكر مفعول يبين * قال عطاء يبين لكم ما يقربكم * وقال السكبي يبين لكم أن الصبر عن نكاح الاماء خير * وقيل ما فضل من المحرمات والمحللات * وقيل شرائع دينكم ومصالح أموركم * وقيل طريق من قبلكم الى الجنة ويجوز عندى أن يكون من باب الاعمال فيكون مفعول ليبين ضميرا محذوف فيفسره مفعول ويهديكم نحو ضربت وأهنت زيدا التقدير ليبينها لكم ويهديكم سنن الدين من قبلكم أى ليبين لكم سنن الدين من قبلكم والسنن جمع سنة وهي الطريقة واختلفوا في قوله سنن الدين من قبلكم هل ذلك على ظاهره من الهداية

(٢٩ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) والمفعول متأخرا وضمير ان بعده هذه اللام وأما كونه خارجا عن أقوال الكوفيين فلانهم يجعلون النصب باللام لابان وهو جعل النصب بان مضمرة بعد اللام وذهب بعض النحويين الى أن اللام في قوله لكم لام العاقبة (ع) وتكرر ارادة الله بالتوبة على عبادة تقوية للأخبار الأولى وليس المقصود في الآية إلا الأخبار عن ارادة الذين يتبعون الشهوات فقد تمت ارادة الله نوطئة مظهرة لفساد ارادة متبعي الشهوات انتهى كلامه (ح) اختار مذهب الكوفيين في ان جعلوا قوله ليبين في معنى أن يبين فيكون مفعولا ليريد وعطف عليه ويتوب فهو مفعول مثله ولذلك قال وتكرر ارادة الله بالتوبة على عبادة الى آخر كلامه وكان قد حكى قول الكوفيين وقال وهذا ضعيف فرجع أخيرا الى ما ضعفه وكان قدم ان مذهب سيبويه ان مفعول يريد محذوف والتقدير يريد الله هذا التبيين

لسنهم أو على التشبيه أي سنماثل سنن الذين من قبلكم فن قال بالاول أراد أن السنن هي ما حرم
علينا وعليهم بالنسب والرضاع والمصاهرة * وقيل المراد بالسنن ما عني في قوله تعالى ثم أوحينا اليك
أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا * وقيل المراد بها ما ذكره في قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به
نوحا * وقيل طرق من قبلكم الى الجنة * وقيل مناهج من كان قبلكم من الانبياء والصالحين
والطرق التي سلكوها في دينهم لتقتدوا بهم وهذا قريب مما قبله وعلى هذه الأقوال فيكون الذين
من قبلكم المراد به الانبياء وأهل الخير * وقيل المراد بقوله سنن طرق أهل الخير والرشد والغي
ومن كان قبلكم من أهل الحق والباطل لتجتنبوا الباطل وتتبعوا الحق والذين قالوا ان ذلك على
التشبيه قالوا ان المعنى أن طرق الأمم السابقة في هدايتها كان بارسال الرسل وانزال الكتب وبيان
الاحكام وكذلك جعل طريقة لكم انتم فإراد أن يرشدكم الى شرائع دينكم وأحكام ملتكم بالبيان
والتفصيل كما أرشد الذين من قبلكم من المؤمنين * وقيل الهداية في أحد أمرين أما اناخوطبنا
في كل قصة نهيا أو أمرا كماخوطبواهم أيضا في قصصهم وشرع لنا كما شرع لهم فهدايتنا سنهم في
الارشاد وان اختلفت أحكامنا وأحكامهم والأمر الثاني أن هدايتنا سنهم في أن سمعنا وأطعنا كما
سمعوا وأطاعوا فوقع التماثل من هذه الجهة والمراد بالهداية هنا الارشاد والتوضيح ولا يتوجه غير
ذلك بقريضة السنن والذين من قبلناهم المؤمنون من كل شريعة * وقال صاحب رى الظمان وهو
أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسى قوله تعالى ير يد الله ليبين لكم أي ير يد أن يبين أو ير يد انزال
الآيات ليبين لكم وقوله تعالى ويهديكم قال المفسرون معناهما واحد والتكرار لاجل التأكيد
وهذا ضعيف والحق أن المراد من الاول تبين التكليف ثم قال ويهديكم وفيه قولان أحدهما
أن هذا دليل على أن كل ما بين نحر به لنا وتحليله من النساء في الآيات المتقدمة فقد كان الحكم
كذلك أيضا في جميع الشرائع وان كانت مختلفة في نفسها متفقة في باب المصالح انتهى وتقدم معنى
هذه الأقوال التي ذكرها وقوله أي ير يد أن يبين موافق لقول الزمخشري * ويتوب عليكم *
أي يردكم من عصيانكم الى طاعته ويوفقكم لها * والله عليم حكيم * عليم بأحوالكم وبما تقدم من
الشرائع والمصالح حكيم يصيب بالاشياء مواضعها بحسب الحكمة والاتقان * والله ير يد أن
يتوب عليكم وير يد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما * تعلق الارادة أولا بالتوبة
على سبيل العلية على ما اخترناه من الأقوال لان قوله ويتوب عليكم معطوف على العلة فهو علة
وتعلقها هنا على سبيل المفعولية فقد اختلف التعلقان فلا تكرر وكما أراد سبب التوبة فقد أراد
التوبة عليهم إذ قد يصح ارادة السبب دون الفعل ومن ذهب الى ان متعلق الارادة في الموضعين
واحد كان قوله والله ير يد أن يتوب عليكم تكرر لقوله ويتوب عليكم لان قوله ويتوب
عليكم معطوف على مفعول فهو مفعول به * قال ابن عطية وتكرر ارادة الله للتوبة على عباده
تقوية للاخبار الأول وليس المقصد في الآية إلا الاخبار عن ارادة الذين يتبعون الشهوات
فقدمت ارادة الله توطئة مظهرة لفساد متبعي الشهوات انتهى كلامه فاخترنا مذهب الكوفيين
في ان جعلوا قوله ليبين في معنى أن يبين فيكون مفعولا لير يد وعطف عليه ويتوب فهو مفعول
مثله ولذلك قال وتكرر ارادة الله للتوبة على عباده الى آخر كلامه وكان قد حكى قول
الكوفيين وقال وهذا ضعيف فرجع أخيرا الى ما ضعفه وكان قد قدم ان مذهب سيويديان
مفعول ير يد محذوف والتقدير ير يد الله ههنا التبيين والشهوات جمع شهوة وهي ما يغلب على

أن تميلوا * عن الحق
الى الشهوات

يريد الله أن يخفف عنكم
(ح) أعربوا هذه الجملة
حالا من قوله والله يريد
أن يتوب عليكم والعامل
في الحال يريد التقدير والله
يريد أن يتوب عليكم
مريدا أن يخفف عنكم
وهذا الأعراب ضعيف
لأنه قد فصل بين العامل
والحال بجملة معطوفة
على الجملة التي في ضمها
العامل وهي جملة أجنبية
من العامل والحال فلا
ينبغي أن يجوز الإسماع
من العرب ولأنه وقع الفعل
الواقع حالا الاسم الظاهر
وينبغي أن يرفع ضميره
لاظهاره فصار نظير زيد
يخرج يضرب زيد عمرا
والذي سمع من ذلك أنما هو
في الجملة الابتدائية أو في شيء
من نواسخها أما في جملة
الحال فلا أعرف ذلك
وجواز ذلك فيما وردنا
هو فصيح حيث يراد التفخيم
والتعظيم فيكون الربط في
الجملة الواقعة خبرا بالظاهر
أما جملة الحال أو الصفة
فيحتاج الربط بالظاهر
فيها إلى سماع من العرب
والأحسن أن تكون جملة
مستأنفة فلا موضع لها من
الأعراب

النفس محبته وهو ما كان التكليف الشرعية فيها قمع النفس وردها عن مشتبهاتها كان
اتباع شهواتها سببا لكل مذمة وعبر عن الكافر والفاسق بمتبع الشهوات كما قال تعالى فخلف من
بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا واتباع الشهوة في كل حال
منموم لأن ذلك أثم له من حيث مادعته الشهوة اليه أما إذا كان الاتباع من حيث العقل أو
الشرع فذلك هو اتباع لها لا للشهوة ومتبعو الشهوات هنا هم الزناة قاله مجاهد أو اليهود
والنصارى قاله السدي أو اليهود خاصة لأنهم أرادوا أن يتبعهم المسلمون في نكاح الأخوات من
الأب أو المجوس كانوا يحلون نكاح الأخوات من الأب ونكاح بنات الأخ وبنات الأخت فلما
حرّمهن الله قالوا فانكم تحلون بنت الخالة والعمة والعمة عليكم حرام فانكحوا بنات الأخ
والأخت أو متبعو كل شهوة قاله ابن زيد ورجحه الطبري وظاهره العموم والميل وإن كان
مطلقا لم ادهنا الميل عن الحق وهو الجور والخروج عن قصد السبيل ولذلك قابل ارادة الله بارادة
متبعي الشهوات وشتان ما بين الارادتين وأكده فعل الميل بالمصدر على سبيل المبالغة ولم يكتف حتى
وصفه بالعظم وذلك أن الميول قد تختلف فقد يترك الإنسان فعل الخير لعارض شغل أو لكسل أو
لفسق يستلذه أو لضلالة بان يسبق له سوء اعتقاد ويتفاوت رتب معالجة هذه الأشياء فبعضها أسهل
من بعض فوصف مثل هؤلاء بالعظم إذ هو أبعد الميول معالجة وهو الكفر كما قال تعالى ودّوا لو
تكفروا ويريدون أن تضلوا السبيل * وقرأ الجمهور أن تميلوا بناء الخطاب * وقرئ بالياء
على الغيبة فالضمير في يميلوا يعود على الذين يتبعون الشهوات * وقرأ الجمهور ميلا بسكون الياء
* وقرأ الحسن بفتحها وجاءت الجملة الأولى اسمية والثانية فعلية لاظهار تأكيدها الجملة الأولى
لأنها أدل على الثبوت ولتكرر باسم الله تعالى فيها على طريق الاظهار والاضمار وأما الجملة
الثانية فجاءت فعلية مشعرة بالتجدد لان ارادتهم تتجدد في كل وقت والواو في قوله ويريد
للعطف على ما قررناه وأجاز الراغب أن تكون الواو للحال للعطف قال تنبيه على أنه يريد
التوبة عليكم في حال ما تريدون أن تميلوا فخالف بين الاخبارين في تقديم المخبر عنه في الجملة الأولى
وتأخيره في الجملة الثانية ليبين أن الثاني ليس على العطف انتهى وهذا ليس بحيد لان ارادته
تعالى التوبة علينا ليست مقيدة بارادة غيره الميل ولان المضارع باشرته الواو وذلك لا يجوز
وقد جاء منه شيء نادر يؤوّل على اضمار مبتدأ قبله لا ينبغي أن يحمل القرآن عليه لاسيما إذا كان
للكلام محمل صحيح فصح حملها على النادر تعسف لا يجوز * يريد الله أن يخفف عنكم * لم
يدكر متعلق التخفيف وفي ذلك أقوال * أحدها أن يكون في اباحة نكاح الأمة وغيره من
الرخص * الثاني في تكليف النظر وازلة الخيرة فيما بين لكم مما يجوز لكم من النكاح وما
لا يجوز * الثالث في وضع الاصر المكتوب على من قبلنا وبمجيء هذه الملة الخفيفة سهلة سمحة
الرابع بإيصالكم إلى ثواب ما كفكم من تحمل التكليف * الخامس أن يخفف عنكم أثم
ما تتركبون من المآثم لجهلكم وأعربوا هذه الجملة حالا من قوله والله يريد أن يتوب عليكم
والعامل في الحال يريد التقدير والله يريد أن يتوب عليكم مريدا أن يخفف عنكم وهذا
الأعراب ضعيف لأنه قد فصل بين العامل والحال بجملة معطوفة على الجملة التي في ضمها العامل
وهي جملة أجنبية من العامل والحال فلا ينبغي أن تجوز الإسماع من العرب ولأنه رفع الفعل الواقع
حالا الاسم الظاهر وينبغي أن يرفع ضميره لاظهاره فصار نظير زيد يخرج يضرب زيد عمرا

والذي سمع من ذلك انما هو في الجملة الابتدائية أو في شيء من نواسخها أما في جملة الحال فلا أعرف ذلك وجواز ذلك فيما ورد انما هو فصيح حيث يراد التفضيم والتعظيم فيكون الربط في الجملة الواقعة خبرا بالظاهر أما جملة الحال أو الصفة فيحتاج الربط بالظاهر فيها إلى سماع من العرب والأحسن أن تكون الجملة مستأنفة فلا موضع لها من الأعراب أخبر بها تعالى عن إرادته التخفيف عنا كما جاء يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر * وخلق الإنسان ضعيفا * قال مجاهد وطاووس وابن زيد الأخبار عن ضعف الإنسان انما هو في باب النساء أي لما علمنا ضعفكم عن النساء خففنا عنكم باباحة الماء * قال طاووس ليس يكون الإنسان أضعف منه في أمر النساء * وقال ابن المسيب ما أيسر الشيطان من بني آدم قط إلا أتاهم من النساء فقد أتى على ثمانون سنة وذهبت إحدى عيني وأنا أعشق بالأخرى وإن أخوف ما أخاف على فتنة النساء * قال الرخشي ضعيفا لا يصبر عن الشهوات وعلى مشاق الطاعات * قال ابن عطية ثم بعد هذا المقصد أي تخفيف الله باباحة الماء يخرج الآية مخرج التفضل لأنها تناول كل ما خفف الله عن عباده وجعله الدين يسرا ويقع الأخبار عن ضعف الإنسان عاما حسبما هو في نفسه ضعيف يستميله هواه في الأغلب * قال الراغب ووصف الإنسان بأنه خلق ضعيفا انما هو باعتبار ما بالملا الأعلى نحو أنتم أشد خلقا أم السماء أو باعتبار ما بنفسه دون ما يعتريه من فيض الله ومعونته أو اعتبارا بكثرة حاجاته وافقار بعضهم إلى بعض أو اعتبارا ببيدته ومنتهاه كما قال تعالى الله الذي خلقكم من ضعف فأما إذا اعتبر بعقله وما أعطاه من القوة التي يتمكن بها من خلافة الله في أرضه وبلغها في الآخرة إلى جواره تعالى فهو أقوى ما في هذا العالم ولهذا قال تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا * وقال الحسن ضعيفا لأنه خلق من ماء مهين قال تعالى الله الذي خلقكم من ضعف * وقرأ ابن عباس ومجاهد وخلق الإنسان مبنيًا للفاعل مسندا إلى ضمير اسم الله وانتصاب ضعيفا على الحال * وقيل انتصب على التمييز لأنه يجوز أن يقدر من وهذا ليس بشيء * وقيل انتصب على اسقاط حرف الجر والتقدير من شيء ضعيف أي من طين أو من نطفة وعلقة ومضغة ولما حذف الموصوف والجار انتصبت الصفة بالفعل نفسه * قال ابن عطية ويصح أن يكون خلق بمعنى جعل فيكسبها ذلك قوة التعدي إلى مفعولين فيكون قوله ضعيفا مفعولا ثانيا انتهى وهذا هو الذي ذكره من أن خلق يتعدى إلى اثنين يجعلها بمعنى جعل لا أعلم أحدا من النحويين ذهب إلى ذلك بل الذي ذكر الناس أن من أقسام جعل أن يكون بمعنى خلق فيتعدي إلى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور أما العكس فلم يذهب إلى ذلك أحد فيما علمناه والمتأخرون الذين تتبعوا هذه الأفعال لم يذكروا ذلك وقد تضمنت هذه الآيات أنواعا من البيان والبيدع * منها التجوز باطلاق اسم الكل على البعض في قوله يأتين الفاحشة لأن آل تستغرق كل فاحشة وليس المراد بل بعضها وإنما أطلق على البعض اسم الكل تعظيما لقيمه وخشاهة فإن كان العرف في الفاحشة الزنا فليس من هذا الباب إذ تكون الألف واللام للعهد * والتجوز بالمراد من المطلق بعض مدلوله في قوله فآذوها اذفسر بالتعيير أو الضرب بالنعال أو الجمع بينهما وبقوله سيلا والمراد الحد أو جرح المحصن وبقوله فأعرضوا عنهما أي أتركوهما * واسناد الفعل إلى غير فاعله في قوله حتى يتوفاهن الموت وفي قوله حتى إذا حضر أحدكم الموت * والتجنيس المعاري في فان تابا إن الله كان توابا وفي أَرْضَكُمْ ومن الرضاعة وفي محصنات فإذا أحصن * والتجنيس المماثل في فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا وفي ولا تنكحوا

ما نكح * والنكرار في اسم الله في مواضع وفي انما التوبة وليست التوبة وفي زوج مكان زوج وفي
 أمهاتكم وأمهاتكم اللاتي وفي الاما قد سلف وفي المؤمنات في قوله المحصنات المؤمنات وفي فتياتكم
 المؤمنات وفي فرضة ومن بعد الفريضة وفي المحصنات من النساء والمحصنات ونصف ما على المحصنات
 وفي بعضكم من بعض وفي يريدي في أربعة مواضع وفي يتوب وأن يتوب وفي اطلاق المستقبل على
 الماضي في اللاتي يأتين الفاحشة وفي اللذان يأتياها منكم وفي يعملون السوء وفي ثم يتوبون
 وفي يريدي في لبيان لأن ارادة الله وبيانه قديمان اذ تبيانه في كتبه المنزلة والارادة والكلام من
 صفات ذاته وهي قديمة * والاشارة والاياء في قوله كرها فان تحريم الارث كرها يوجب الى جوارحه
 طوعا وقد صرح بذلك في قوله فان طبن وفي قوله ولا تعصوهن لانهن يبعن ما آتيتوهن فله
 أن يعصلها على غير هذه الصفة لمصلحة لها تتعلق بها أو بما لها وفي انه كان فاحشة أو ما الى نكاح الأبناء
 في الجاهلية نساء الآباء وفي أحل لكم ما وراء ذلكم اشارة الى ما تقدم في المحرمات ذلك لمن خشى
 العنت اشارة الى تزويج الاماء * والمبالغة في تفخيم الأمر وتأكيده في قوله وآتيتهم إحداهن فنتارا
 عظم الأمر حتى ينتهي عنه * والاستعارة في قوله وأخذن منكم ميثاقا غليظا استعار الاخذ للوثوق
 بالميثاق والتسلك به والميثاق معنى لا يتبأ فيه الأخذ حقيقة وفي كتاب الله عليكم أي فرض الله
 استعار للفرض لفظ الكتاب لثبوته وتقريره فدل بالأمر المحسوس على المعنى المعقول وفي
 محصنين استعار لفظ الاحصان وهو الامتناع في المكان الحصين للامتناع بالعقاب واستعار لكثرة
 الرنا السفح وهو صب الماء في الانهار والعيون بتدفق وسرعة وكذلك فأتوهن أجورهن استعار
 لفظ الاجور للهور والاجر هو ما يدل على عمل فجعل تمكن المرأة من الانتفاع بها كأنه عمل تعمله
 وفي قوله طول الاستعارة للمهر يتوصل به للغرض والطول وهو الفضل يتوصل به الى معالي الأمور
 وفي قوله يتبعون الشهوات استعار الاتباع والميل للذين هما حقيقة في الاجرام لموافقة هوى
 النفس المؤدى الى الخسار عن الحق وفي قوله أن يخفف والتخفيف أصله من خفة الوزن ونقل
 الجرم وتخفيف التكليف رفع مشاقها من النفس وذلك من المعاني * وتسحية الشيء بما يؤول اليه
 في قوله أن ترثوا النساء كرها سمى تزويج النساء أو منعهن للزواج ارثا لان ذلك سبب الارث في
 الجاهلية وفي قوله وخلق الانسان ضعيفا جمع له ضعيفا باسم ما يؤول اليه أو باسم أصله * والطباق
 المعنوي في قوله وعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا * وقد فسر الخير الكثير بما
 هو محبوب وفي قوله والمحصنات من النساء أي حرام عليكم ثم قال وأحل لكم والذي يظهر أنه من
 الطباق اللفظي لان صدر الآية حرمت عليكم أمهاتكم ثم نسق المحرمات ثم قال وأحل لكم فها هو
 الطباق وفي قوله محصنين غير مسافحين والمحصن الذي يمنع فرجه والمسافح الذي يبذله * والاحتراس
 في قوله اللاتي دخلتمهن احترزن من اللاتي لم يدخل بهن وفي وربائبكم اللاتي في حجوركم احترسن
 من اللاتي ليست في الحجور وفي قوله والمحصنات من النساء اذ المحصنات قد يراد بها الأنفس
 المحصنات فيدخل تحتها الرجال فاحترزن بقوله من النساء والاعتراض بقوله والله أعلم بآمانكم
 بعضكم من بعض * والخنف في مواضع لا يتم المعنى الا بها * يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم
 بينكم بالباطل الآن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقبلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما
 * ومن يفعل ذلك عدوانا وظاما فسيق نضليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا * إن تجتنبوا كبائر
 ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما * ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم

على بعض الرجال نصيب مما اكتسبوا والنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله إن الله كان بكل شيء عليماً * ولكل جعلنا مالا مما ترك الوالدان والأقربون والذي عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم إن الله كان على كل شيء شهيداً * الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي يخافون شوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن الله كان عليماً كبيراً * وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدواصلاحاً يوفق الله بينهما إن الله كان عليماً خبيراً * واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل ومما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً * الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً * والذين ينفقون أموالهم رياء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قريناً ففسا قريناً * * الجار القريب المسكن منك وألفه منقلبة عن وأولقوهم جاورت ويجمع على جيران وجيرة * والجنب البعيد * والجنب البعيد قال

فلا تحرمي نائلاً عن جنبه * فإني امرؤ وسط القباب غريب

وهو من الاجتناب وهو أن يترك الرجل جانباً وقال تعالى واجنبي أي بعدي وهو وصف على فعل كناية سرح * الخيال المتكبر وهو اسم فاعل من اختال وألفه منقلبة عن ياء لقولهم الخيلاء والخيالة ويقال خال الرجل يحول خولا إذا تكبر وأعجب بنفسه فتكون هذه مادة أخرى لأن تلك مركبة من خيل خى ل وهذه مادة من خ ول * الفخور فعول من فخر والفخر عد المناقب على سبيل الشغوف والمتناول * القرين فاعل بمعنى مفاعل من قارنه إذا لازمه وخالطه ومنه سميت الزوجة قرينة ومنه قيل لما يلزمه الأبل والبقر قرينان وللجبل الذي يشدان به قرن قال الشاعر

وابن اللبون إذا مالز في قرن * لم يستطع صوله البزل القناعيس

وقال كمدخل رأسه لم يده أحد * من القرينين حتى لزه القرن

يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل * تقدم شرح نظير هذه الجملة في قوله ولأن تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتداولوا * ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما بين كيفية التصرف في النفوس بالنكاح بين كيفية التصرف في الأموال الموصلة إلى النكاح وإلى ملك العيمين وأن المهور والأثمان المبذولة في ذلك لا تكون مما ملكت بالباطل والباطل هو كل طريق لم تتبعه الشريعة فيدخل فيه السرقة والخيانة والغصب والقمار وعقود الربا وأثمان البياعات الفاسدة فيدخل فيه بيع العربان وهو أن يأخذ منك السلعة ويكرى الدابة ويعطى درهما مثلاً عرباناً فإن اشترى أو ركب فالدرهم من ثمن السلعة أو الكراء والافهول البائع فهذا لا يصح ولا يجوز عند جماهير الفقهاء لأنه من باب كل المال بالباطل وأجاز قوم منهم ابن سيرين ومجاهد ونافع بن عبيد بن أسلم بيع العربان على ما وصفناه والحجج في كتب الفقه وقد اختلف السلف في تفسير قوله بالباطل * فقال ابن عباس والحسن هو أن يأكله بغير عوض وعلى هذا التفسير قال ابن عباس هي منسوخة إذ يجوز كل المال بغير عوض إذا كان هبة أو صدقة أو تملكاً أو أمانة ونحو ذلك مما أباحت الشريعة أخذه بغير عوض * وقال السدي هو أن يأكل بالربا والقمار والبخس والظلم وغير ذلك مما لم يبيح الله

يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا * الآية تقدم تفسيرها ومناسبتها أنه تعالى لما بين كيفية التصرف في النفوس بالنكاح بين كيفية التصرف في الأموال الموصلة إلى النكاح وإلى ملك العيمين وأن المهور والأثمان المبذولة في ذلك لا تكون مما ملكت بالباطل والباطل هو كل طريق لم تتبعه الشريعة * الاستثناء ما قطع اذ لم تدرج التجارة بأكل الأموال بالباطل وقريء تجارة بالنصب على خبر تكون وبالرفع على أن تكون تامة

(الدر)

(ح) الخيال المتكبر وهو اسم فاعل من اختال وألفه منقلبة عن ياء لقولهم الخيلاء والخيالة ويقال خال الرجل يحول خولا إذا تكبر وأعجب بنفسه فتكون هذه مادة أخرى لأن تلك مركبة من خ خى ول وهذه مادة من خ ول

تعالى أكل المال به وعلى هذا تكون الآية محكمة وهو قول ابن مسعود والجمهور * وقال بعضهم الآية مجملة لأن معنى قوله بالباطل بطريق غير مشروع ولم تكن هذه الطريق المشروعة مذكورة هنا على التفصيل صارت الآية مجملة وإضافة الأموال إلى المخاطبين معناها أموال بعضكم كما قال تعالى فما ملكت أي أمانكم وقوله ولا تقتلوا أنفسكم * وقيل يشمل قوله أموالكم مال الغير ومال نفسه فنهى أن يأكل مال غيره الباطل بطريق مشروع ونهى أن يأكل مال نفسه بالباطل وهو انفاقه في معاصي الله تعالى وعبر هنا عن أخذ المال بالباطل لأن الأكل من أغلب مقاصده وألزمها * إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم * هذا استثناء منقطع لوجهين أحدهما أن التجارة لم تندرج في الأموال المأكولة بالباطل فتستثنى منها سواء أفسرت قوله بالباطل بغير عوض كما قال ابن عباس أم بغير طريق شرعي كما قاله غيره والثاني أن الاستثناء انما وقع على الكون والكون معنى من المعاني ليس مالا من الأموال ومن ذهب إلى أنه استثناء متصل فغير مصيب لما ذكرناه وهذا الاستثناء المنقطع لا يدل على الحصر في أنه لا يجوز أكل المال إلا بالتجارة فقط بل ذكر نوع غالب من أكل المال به وهو التجارة إذا سبب الرزق أكثرها متعلق بها وفي قوله عن تراض دلالة على أن ما كان على طريق التجارة فشرطه التراضي وهو من اثنين الباطل للثمن والباطل للعين ولم يذكر في الآية غير التراضي فعلى هذا ظاهر الآية يدل على أنه لو باع ما يساوي مائة بدرهم جاز إذا تراضيا على ذلك وسواء أعلم مقدار ما يساوي أم لم يعلم * وقالت فرقة إذا لم يعلم قدر العين وتجاوز الثلث رد البيع وظاهرها يدل على أنه إذا تعاقدا بالكلام أنه تراض منهما ولا خيار لهما وإن لم يتفرقا به قال أبو حنيفة ومالك وروى نحوه عن عمر * وقال الثوري والليث وعبيد الله بن الحسن والشافعي إذا عقدا فهما على الخيار ما لم يتفرقا واستثنوا صور الإشتراط فيها التفرق * واختلفوا في التفرق فقيل بأن يتوارى كل منهما عن صاحبه وقال الليث بقيام كل منهما من المجلس وكل من أوجب الخيار يقول إذا خيره في المجلس فاختار فقد وجب البيع * وروى خيار المجلس عن عمر أيضا وأطال المفسرون بذكر الاحتجاج لكل من هذه المذاهب وموضوع ذلك كتب الفقه والتجارة اسم يقع على عقود المعاوضات المقصود منها طلب الربح وأن تكون في موضع نصب أي لكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه * وقرأ الكوفيون تجارة بالنصب على أن تكون ناقصة على تقدير مضر فيها يعود على الأموال أو يفسره التجارة والتقدير إلا أن تكون الأموال تجارة أو يكون التقدير إلا أن تكون التجارة تجارة عن تراض منكم كما قال * إذا كان يوما ذا كوكب أشنعنا أي إذا كان هواي اليوم يوما ذا كوكب واختار قراءة الكوفيين أبو عبيد * وقرأ باقي السبعة تجارة بالرفع على أن كان تامة * وقال مكي بن أبي طالب الأكثر في كلام العرب إن قولهم إلا أن تكون في الاستثناء بغير ضمير فيها على معنى يحدث أو يقع وهذا مخالف لاختيار أبي عبيد وقال ابن عطية تمام كان يرجح عند بعض لأنها صالحة فهي محطوفة عن درجتها إذا كانت سلمية من صلة وغيرها وهذا ترجيح ليس بالقوي ولكنه حسن انتهى ما ذكره ويحتاج هذا الكلام إلى فكر ولعله نقص من النسخة شيء يتضح به هذا المعنى الذي أراده وعن تراض صفة للتجارة أي تجارة صادرة عن تراض * ولا تقتلوا أنفسكم * ظاهره النهي عن قتل الإنسان نفسه كما يفعله بعض الجهلة بقصد منه أو بحملها على غريبت بسببه كما يصنع بعض القتال بالملوك فانهم يقتلون الملك ويقتلون بلائش * وقد احتج عمرو بن العاص بهذه الآية حين امتنع من الاغتسال بالماء البارد وأقر رسول الله صلى الله عليه وسلم

* عن تراض * أي من
البائع والمشتري والظاهر
أنه إذا حصل التراضي جاز
بيع التافه اليسير بالنفيس
الكثير * ولا تقتلوا
أنفسكم * ظاهره النهي
عن قتل الإنسان نفسه
ويجوز أن يكون المعنى
عن النهي من قتل بعضنا بعضا

احتجاجة * وقيل يحتمل أن يكون المعنى لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد
الاحسان * قال ابن عطية وأجمع المتأولون أن القصد النهي عن أن يقتل بعض الناس بعضا * وقال
الزمخشري عن الحسن أن المعنى لا تقتلوا أخوانكم انتهى وعلى هذا المعنى أضاف القتل إلى أنفسهم
لأنهم كنفس واحدة أو من جنس واحد أو من جوهر واحد ولأنه إذا قتل قتل على سبيل القصاص
وكانه هو الذي قتل نفسه وما ذكره ابن عطية من إجماع المتأولين ذكر غير فيه الخلاف * قال
ما دام يحتمل أن يراد حقيقة القتل فيحتمل أن يكون المعنى لا يقتل بعضكم بعضا ويحتمل أن
يكون المعنى لا يقتل أحد نفسه لضرر نزل به أو ظلم أصابه أو جرح أخرجه عن حد الاستقامة
ويحتمل أن يراد مجاز القتل أي يأكل المال بالباطل أو يطلب المال والانهماك فيه أو يحمل نفسه
على الفرار المؤدى إلى الهلاك أو يفعل هذه المعاصي والاستمرار عليها فيكون القتل عبر به عن
الهلاك مجازا كما جاء شاهد قتل ثلاثا نفسه والمشهود عليه أي أهلك * وقرأ على والحسن
ولا تقتلوا بالتشديد * إن الله كان بكم رحيمًا * حيث نهاكم عن اتلاف النفوس وعن أكل
الحرام وبين لكم جهة الحل التي ينبغي أن يكون قوام الأنفس وحياتها بما يكتسب منها لأن طيب
الكسب ينبنى عليه صلاح العبادات وقبولها ألا ترى إلى ما ورد من حج بمال حرام أن إذا قال لبيك
قال الله لا لبيك ولا لبيك وسعديك وحجك مردود عليك وألا ترى إلى الداعي ربه ومطعمه حرام وملبسه
حرام كيف جاء أنى يستجاب له وكان النهي عن أكل المال بالباطل متقدما على النهي عن قتل
أنفسهم لأن ذلك أكثر وقوعا وأفشى في الناس من القتل لاسيما إن كان المراد ظاهر الآية من أنه نهى
أن يقتل الإنسان نفسه فإن هذه الحالة نادرة * وقيل رحيمًا حيث لم يكفكم قتل أنفسكم حين
التوبة كما كلف بني إسرائيل قتلهم أنفسهم وجعل ذلك توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم * ومن يفعل
ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا * الإشارة بذلك إلى ما وقع النهي عنه في هذه الجملة من أكل
المال بالباطل وقتل النفس لأن النهي عنهما جاء متساقما سرودا ثم ورد الوعيد بحسب النهي
وذهب إلى هذا القول جماعة وتقييد أكل المال بالباطل بالاعتداء والظلم على هذا القول ليس
المعنى أن يقع على جهة لا يكون اعتداء وظلما بل هو من الأوصاف التي لا يقع الفعل الاعليه *
وقيل إنما قال عدوانا وظلما ليخرج منه السهو والغلط وما كان طريقه الاجتهاد في الأحكام وأما
تقييد قتل النفس على تفسير قتل بعضا بعضا بقوله عدوانا وظلما فإنه ذلك لأن القتل يقع كذلك
ويقع خطأ واقتصاصا * وقيل الإشارة بذلك إلى أقرب مذكور وهو قتل النفس وهو قول
عطاء واختيار الزمخشري قال ذلك إشارة إلى القتل أي ومن يقدم على قتل النفس عدوانا
وظلما لا خطأ ولا اقتصاصا انتهى ويكون نظير قوله ومن يقتل مؤمنا متهما فجرأ وجهه *
وذهب الطبري إلى أن ذلك إشارة إلى ما سبق من النهي الذي لم يقتل به وعيدوه من قوله
يأيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن إلى هذا النهي الذي هو
ولا تقتلوا أنفسكم فأمّا ما قبل ذلك من النهي فقد اقترن به الوعيد وما ذهب إليه الطبري بعيد جدا لأن
كل جملة قد استقلت بنفسها ولا يظهر لها تعلق بما بعدها إلا تعلق المناسبة ولا تعلق اضطرار المعنى
وأبعد من قول الطبري ما ذهب إليه جماعة من أن ذلك إشارة إلى كل ما نهى عنه من القضايا من أول
السورة إلى النهي الذي أعقبه قوله ومن يفعل ذلك وجوز الماتر بدى أن يكون ذلك إشارة إلى
أكل المال بالباطل * قال وذلك يرجع إلى ما سبق من أكل المال بالباطل أو قتل النفس بغير حق

ومن يفعل ذلك * الإشارة
بذلك إلى ما وقع النهي
عنه في هذه الجملة من أكل
المال بالباطل وقتل
النفس

﴿ ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ﴾ الآية مناسبتها لما قبلها ظاهرة لأنه تعالى لما ذكر الوعيد على فعل بعض الكبائر ذكر الوعيد على اجتناب الكبائر والظاهر ان الذنوب تنقسم الى كبائر وسيئات وهي التي عبر عنها أكثر العلماء بالصغائر قال ابن عباس الكبائر كل ما ورد عليه وعيد بنار أو عذاب أو لعنة أو ما أشبه ذلك وإلى نحو من هذا ذهب الوزير أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الفارسي رحمه الله تعالى قال قد أطلت التفتيش عن هذا منذ سنين فصحت لي أن كل ما توعد الله عليه بالنار فهو من الكبائر ووجدناه عليه السلام قد أدخل في الكبائر بنص لفظه أشياء غير الذي ذكر في الحديث يعني الذي في البخاري منها قول الزور وشهادة الزور وعقوق الوالدين والكذب عليه صلى الله عليه وسلم وتعريض (٢٣٣) المرء أبو به السبب بان يسبب آباء الناس وذكر عليه السلام

الوعيد الشديد بالنار على الكبر وعلى كفر نعمة المحسن في الحق وعلى النياحة في المآتم وخلق الشعر فيها وخرق الجيوب والنميمة وترك التحفظ من البول وقطيعة الرحم وعلى الخمر وعلى تعذيب الحيوان بغير الذكاة لأكل ما يحل أو كراهتها أو ما يباح كله منها وعلى اسبال الأزار على سبيل التجوهر وعلى المنان بما يفعل من الخير وعلى المنفق سلعته بالخلف الكاذب وعلى مانع فضل مائه من الشارب وعلى الغلول وعلى مبايعة الأئمة للدنيا فان أعطى منها وفي لهم وان لم يعط منها لم يوف لهم والمقتطع بيمينه حق امرئ مسلم وعلى الامام الغاشي لرعيته وعلى من ادعى لغير أبيه وعلى العبد الآبق وعلى من غل ومن ادعى ما ليس له وعلى لا عن

أوالهما جميعا انتهى فعلى هذا القول يكون في المشار إليه بذلك خمسة أقوال وانتصاب عدوانا وظلما على المفعول من أجله وجوزوا أن يكونا مصدرين في موضع الحال أي معتدين وظالمين * وقرئ عدوانا بالكسر * وقرأ الجمهور نصليه بضم النون * وقرأ النخعي والاعمش بفتحهما من صلاه ومنه شاة مصلية * وقرئ أيضا نصليه مشددا * وقرئ يصليه بالياء والظاهر أن الفاعل هو ضمير يعود على الله أي فسوف يصليه هو أي الله تعالى وأجاز الزمخشري أن يعود الضمير على ذلك * قال لكونه سببا للصلي وفيه بعد ومدلول نار مطلق والمراد والله أعلم تقييدها بوصف الشدة أو ما يناسب هذا الجرم العظيم من أكل المال بالباطل وقتل النفس * وكان ذلك على الله يسيرا * ذلك إشارة إلى اصلائه النار ويسره عليه تعالى سهولته لأن حجته بالغة وحكمه لا معقب له * وقال الزمخشري لأن الحكمة تدعو إليه ولا صارف عنه من ظلم أو نحوه وفيه دسياسة الاعتزال * ﴿ ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ﴾ نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما * مناسبة هذه الآية ظاهرة لأنه تعالى لما ذكر الوعيد على فعل بعض الكبائر ذكر الوعيد على اجتناب الكبائر والظاهر أن الذنوب تنقسم الى كبائر وسيئات وهي التي عبر عنها أكثر العلماء بالصغائر * وقد اختلفوا في ذلك فذهب الجمهور إلى انقسام الذنوب الى كبائر وصغائر فمن الصغائر النظر واللمسة والقبلة ونحو ذلك مما يقع عليه اسم التحريم وتكفر الصغائر باجتناب الكبائر * وذهب جماعة من الأصوليين منهم الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني وأبو المعالي وأبو نصر عبد الرحيم القشيري إلى أن الذنوب كلها كبائر وانما يقال لبعضها صغيرة بالإضافة إلى ما هو أكبر منها كما يقال الزنا صغيرة بالنسبة إلى الكفر والقبلة المحرمة صغيرة بالنسبة إلى الزنا ولا ذنب يغفر باجتناب ذنب آخر بل كل ذنب كبيرة وصاحبه ومتركبه في المشيئة غير الكفر وجاؤا بقوله تعالى كبائر ما تنهون عنه على أنواع الشرك والكفر قالوا ويؤيده قراءة كبير على التوحيد وقوله صلى الله عليه وسلم من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل يا رسول الله وان كان يسيرا قال وان كان قضيبا من أراك فقد جاء الوعيد على اليسير كما جاء على الكثير * وروى عن ابن عباس مثل قول هؤلاء قال كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة والذين ذهبوا إلى انقسام الذنوب الى كبائر وصغائر وان الصغائر تكفر باجتناب الكبائر على ما اقتضاه ظاهر الآية وعنده الحديث الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم من قوله ما من امرئ مسلم

(٣٠ - تفسير البحر المحيط لابن حيان - لث) من لا يستحق اللعن وعلى بغض الانصار وعلى تارك الصلاة وعلى نارك الزكاة وعلى بغض علي رضي الله عنه ووجدنا الوعيد الشديد في نص القرآن قد جاء على الزنا وعلى المفسدين في الارض بالحرابة فصحبنا قول ابن عباس انتهى كلام ابن حزم رضي الله عنه وقرئ بضم الميم * مدخلا * وهو مصدر أو مكان الادخال وفتح الميم وهو مكان الدخول أو مصدر وهو منصوب بفعل محذوف تقديره فيدخلون مدخلا حذف لدلالة الفعل المطاوع عليه

تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوءه وهاو خشوعها وركوعها الا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب
ما لم يأت كبيرة وذلك الدهر كله وفي صحيح مسلم الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى
رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر * واختلفوا في الكبائر فقال ابن مسعود هي ثلاث
القنوط من رحمة الله والياس من روح الله والامن من مكر الله * وروى عنه أيضا أنها أربع
فراذل الاشر بالله * وقال علي بن أبي سبيح الاشر بالله وقتل النفس وقذف المحصنة وأكل مال اليتيم
وأكل الربا والفرار يوم الزحف والتعرب بعد الهجرة * وقال عبيد بن عمير الكبائر سبع كقول علي
في كل واحدة منها آية في كتاب الله وجعل الآية في التعرب ان الذين ارتدوا على أديبارهم من بعد ما تبين
لهم الهدى الآية وفي البخاري اتقوا السبع الموبقات قد ذكر هذه الا التعرب فجاء بدله السحر * وقد
ذهب قوم الى أن هذه الكبائر هي هذه السبع التي ثبتت في البخاري * وقال ابن عمر قد ذكر هذه
الا السحر وزاد الاحاد في المسجد الحرام والذي يستسخر بك لوالدين من العقوق * وقال ابن
مسعود أيضا والنخعي هي جميع ما نهى عنه من أول سورة النساء الى ثلاثين آية منها وهي ان
تجنبوا كبائر ما تنهون عنه * وقال ابن عباس أيضا فيما روى عنه هي الى السبعين أقرب منها الى
السبع * وقال ابن عباس أيضا الكبائر كل ما ورد عليه وعيد بنار أو عذاب أو لعنة أو ما أشبه ذلك
والى نحو من هذا ذهب أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي القرطبي * قال قد أطلت
التفتيش عن هذا منذ سنين فصح لي أن كل ما توعد الله عليه بالنار فهو من الكبائر ووجدناه عليه
السلام قد أدخل في الكبائر بنص لفظه أشياء غير التي ذكر في الحديث يعني الذي في البخاري
فمنها قول الزور وعقوق الوالدين والكذب عليه صلى الله عليه وسلم وتعريض المرأة لغيره للسب بان
يسب آباء الناس وذكر عليه السلام الوعيد الشديد بالنار على الكبر وعلى كفر نعمة المحسن في
الحق وعلى النياحة في الماتم وخلق الشعر فيها وخرق الجيوب والتمية وترك التحفظ من البول
وقطيعه الرحم وعلى الخمر وعلى تعذيب الحيوان بغير الذكاة لأكل ما يحل أكله منها أو ما أبيح أكله
منها وعلى اسبال الازار على سبيل التجوهر وعلى المنان بما يفعل من الخير وعلى المنفق سلعته بالخلف
الكاذب وعلى المانع فضل مائه من الشارب وعلى الغلول وعلى متابعة الأئمة للدنيا فان أعطوا منها
وفي لهم وان لم يعطوا منها لم يوف لهم وعلى المقتطع بيمينه حق امرئ مسلم وعلى الامام الغاشي لعنته
ومن ادعى الى غير أبيه وعلى العبد الآبق وعلى من غل ومن ادعى ما ليس له وعلى لاعن من لا يستحق
اللعن وعلى بغض الانصار وعلى تارك الصلاة وعلى تارك الزكاة وعلى بغض علي رضي الله عنه
ووجدنا الوعيد الشديد في نص القرآن قد جاء على الزناة وعلى المفسدين في الارض بالحرابة فصح
بهذا قول ابن عباس انتهى كلامه يعني قوله هي الى السبعين أقرب منها الى السبع * وروى عن
ابن عباس أنه قال هي الى سبعائة أقرب لأنه لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار * وقد
اختلف القائلون بأنه يكفر الصغار باجتنب الكبائر هل التكفير قطعي أو غالب ظن فجماعة من
الفقهاء وأهل الحديث ذهبوا الى أنه قطعي كما دللت عليه الآية والاحاديث والاصوليون قالوا هو
على غلبة الظن وقالوا لو كان ذلك قطعيا لكانت الصغار في حكم المباح يقطع بأن لا تبعثه فيه ووصف
مدخلا بقوله كريمة ومعنى كريمة فضيلته ونفي العيوب عنه كما تقول ثوب كريم وفلان كريم المحتد
ومعنى تكفير السيئات ازالة ما يستحق عليها من العقوبات وجعلها كأن لم تكن وذلك مرتب على
اجتناب الكبائر * وقرأ ابن عباس وابن جبير ان تجنبوا كبير على الافراد وقد ذكرنا من

﴿ ولا تتقنوا ﴾ الآية قال

قتادة والسدي لما
نزل للذكر مثل حظ
الانثيين قال الرجال انا
لنرجو أن نفضل على
النساء في الحسنات كالاميراث
وقال النساء انا لنرجو أن
يكون الوزر علينا نصف
ما على الرجال كالاميراث
فزلت الرجال نصيب الآية
المعنى ان الله تعالى جعل
لكل من الصنفين مكاسب
تختص به فلا يتقنى أحد
منهما ما جعل للآخر فجعل
للرجال من عباده الانفاق
في المعيشة وحمل التكاليف
الشاقة كالاحكام والامارة
والحسبة وغير ذلك وجعل
للنساء الحمل ومشقته وحسن
التبعل وحفظ غيب الزوج
وخدمة البيوت وقيل
المعنى مما اكتسب من
نعيم الدنيا فينبغي أن يرضى
بما قسم لكل من الرجال
والنساء على حسب
ما عرف الله من حاله
الموجبة للبسط والقبض
كسبالة انتهى وفي قوله
عرف الله نظر فانه لا يقال
في الله عارف نص الائمة
على ذلك لان المعرفة في
اللغة تستدعي قبلها جهلا
بالمعروف وذلك بخلاف
العلم فانه لا يستدعي جهلا
قبله وتسميته ما قسم الله
له كسبالة فيه نظر أيضا فان

احتج به على أنه أريد الكفر وأما من لم يقل ذلك فهو عنده جنس * وقرأ المفضل عن عاصم يكفر
ويدخلكم بالياء على الغيبة * وقرأ ابن عباس من سيئاتكم بزيادة من * وقرأ نافع مدخلا هنا وفي
الحج بفتح الميم ورويت عن أبي بكر وقرأ باقي السبعة بضمها وانتصاب المضموم الميم اما على المصدر
أى ادخلا والمدخل فيه محذوف أى ويدخلكم الجنة ادخلا كريما واما على أنه مكان الدخول فيجىء
الخلاف الذى فى دخل أى متعدي لهذه الاماكن على سبيل التعدية للمفعول به أم على سبيل الظرف
فاذا دخلت همزة النقل فالخلاف وأما انتصاب المفتوح الميم فيحتمل أن يكون مصدر الدخول المطاوع
لأدخل التقدير ويدخلكم قد خلون دخولا كريما وحذف فتدخلون دلالة المطاوع عليه ولدلالة
مصدره أيضا ويحتمل أن يراد به المكان فينتصب إذا ذلك اما يبدخلكم واما بدخلتم المحذوفة على
الخلاف أهو مفعول به أو ظرف ﴿ ولا تتقنوا مفضل الله به بعضكم على بعض ﴾ قال قتادة والسدي
لما نزل للذكر مثل حظ الانثيين قال الرجال انا لنرجو ان نفضل على النساء في الحسنات كالاميراث
* وقال النساء انا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كالاميراث وقال عكرمة قال
النساء وددنا أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر مثل ما يصيب الرجال وزاد مجاهد أن ذلك عن أم
سامة وأنها قالت وانما لنا نصف الميراث فنزلت * وروى عنها أنها قالت ليتنا كنار جالا فنزلت * ومناسبة
هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما نهى عن أكل المال بالباطل وعن قتل النفس وكان مانهى عنه مدعاة
الى التبسط فى الدنيا والعو فيها وتحصيل حطامها نهى عن تمنى ما فضل الله به بعضهم على بعض إذ
التمنى لذلك سبب مؤثر فى تحصيل الدنيا وشوق النفس اليها بكل طريق فلم يكتف بالنهى عن تحصيل
المال بالباطل وقتل النفس حتى نهى عن السبب المحرض على ذلك وكانت المبادرة الى النهى عن
المسبب آكد لفظاعته ومشقته فبدى به ثم أتبع بالنهى عن السبب حسم المادة المسبب وليوافق
العمل القلبي العمل الخارجى فيستوى الباطن والظاهر فى الامتناع عن الافعال القبيحة وظاهر
الآية يدل على النهى أن يتقنى الانسان لنفسه ما فضل به عليه غيره بل عليه أن يرضى بما قسم الله له
وتمنى ذلك هو أن يكون له مثل ما لذلك المفضل وقال ابن عباس وعطاء هو أن يتقنى مال غيره وقال
المنحشري نهو عن الحسد وعن تمنى ما فضل الله به بعض الناس على بعض من الجاه والمال لأن ذلك
التفضيل قسمة من الله تعالى صادرة عن حكمة وتدير وعلم بأحوال العباد وبما يصلح للقسوم له من
بسط فى الرزق أو قبض انتهى وهو كلام حسن وظاهر النهى انما يتناول ما فضل الله به بعضهم على
بعض أما تمنى أشياء من أحوال صالحة فى الدنيا وأعمال يرجو بها الثواب فى الآخرة فهو حسن لم
يدخل فى الآية * وقد جاء فى الحديث وددت أن أقتل فى سبيل الله ثم أحيى ثم أقتل وفى آخر الآية
واسألوا الله من فضله فدل على جواز ذلك وإذا كان مطلق تمنى ما فضل الله به بعضهم على بعض منها
عنه فان يكون ذلك بقيد زوال نعمة من فضل الله به عنه بجهة الاخرى والأولى إذ هو الحسد المنهى
عنه فى الشرع والمستعاذ بالله منه فى نص القرآن وقد اختلفوا اذا تمنى حصول مثل نعمة المفضل عليه
له من غير أن تذهب عن المفضل فظاهر الآية المنع وبه قال المحققون لأن تلك النعمة ربما كانت
مفسدة فى حقه فى الدين ومضرة عليه فى الدنيا فلا يجوز أن يقول اللهم أعطني دارا مثل دار فلان
ولا زواجا مثل زوجه بل يسأل الله ما شاء من غير تعرض لمن فضل الله به وقد أجازه بعض الناس
﴿ للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن ﴾ قال ابن عباس وقتادة معناه من الميراث
لأن العرب كانت لا تورث النساء وضعف هذا القول لأن لفظ الاكتساب ينبوع عنه لأن الاكتساب

الاكتساب يقتضي الاعتماد والتطلب كما قلنا الان قلنا (٢٣٩) ان أكثر ما قسم الله يستدعي اكتسابا من الشخص فاطلق

يدل على الاعمال والتطلب للكسب وهذا لا يكون في الارث لأنه مال يأخذه الوارث عفويا بغير اكتساب فيه وتفسير قتادة هذا متركب على ما قاله في سبب نزول الآية * وقيل يعبر بالكسب عن الاصابة كما روى أن بعض العرب أصاب كنزا فقال له ابنه بالله يا أبة أعطني من كسبك نصيبا أي مما أصبت ومنه قول خديجة رضي الله عنها وتكسب المعدوم قالوا ومنه قول الشاعر

فإن أكسبوني نزر مال فأنني * كسبتهم حدا يدوم مع الدهر

* وقالت فرقة المعنى أن الله تعالى جعل لكل من الصنفين مكاسب تختص به فلا يتقنى أحدهما ما جعل للآخر فجعل للرجال الجهاد والانفاق في المعيشة وحمل التكليف الشاقة كالأحكام والامارة والحسبة وغير ذلك وجعل للنساء الحمل ومشقته وحسن التبعل وحفظ غيب الزوج وخدمة البيوت * وقيل المعنى مما اكتسب من نعيم الدنيا فينبغي أن يرضى بما قسم الله له وهذه الاقوال الثلاثة هي بالنسبة لأحوال الدنيا * وقالت فرقة المعنى نصيب من الأجر والحسنات * وقال الزمخشري جعل ما قسم لكل من الرجال والنساء على حسب ما عرف الله من حاله الموجبة للبسط والقبض كسباله انتهى وفي قوله عرف الله نظره أنه لا يقال في الله عارف نص الأئمة على ذلك لأن المعرفة في اللغة تستدعي قبلها جهلا بالمعروف وذلك بخلاف العلم فإنه لا يستدعي جهلا قبله وتسمية ما قسم الله كسباله فيه نظر أيضا فان الاكتساب يقتضي الاعمال والتطلب كما قلناه الان قلنا أن أكثر ما قسم الله يستدعي اكتسابا من الشخص فاطلق الاكتساب على جميع ما قسم له تغليبا للأكثر وفي تعليق النصيب بالاكتساب حض على العمل وتنبيه على كسب الخير * وأسألو الله من فضله * أي من زيادة احسانه ونعمه لما نهاهم عن تمنى ما فضل به بعضهم أمرهم بأن يعتقدوا في المزيد عليه تبارك وتعالى وظاهر قوله من فضله العموم فيما يتعلق بأحوال الدنيا وأحوال الآخرة لأن ظاهر قوله ولا تمنوا ما فضل العموم أيضا وهو قول الجمهور * وقال ابن جبير وليث بن أبي سليم هذا في العبادات والدين وأعمال البر وليس في فضل الدنيا وفي قوله من فضله دلالة على عدم تعيين المطلوب لكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا لصلاح دينه ودنياه على سبيل الإطلاق كما قال تعالى ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة * وقرأ ابن كثير والكسائي وسلاوا وحذف الهمزة والقاء حركتها على السين وذلك اذا كان أمرا للمخاطب وقبل السين واو أو فاء نحو فسل الذين يقرؤن وفساوا أهل الذكر * وقرأ باقي السبعة بالهمز * قال ابن عطية الا في قوله وأسألواما أنفقتم فانهم أجمعوا على الهمز فيه انتهى وهذا الذي ذكره ابن عطية وهم بل نصوص المقرئين في كتبهم على أن وأسألواما أنفقتم من جملة المختلف فيه بين ابن كثير والكسائي وبين الجماعة ونص على ذلك بلفظه ابن شيطا في كتاب التذكار ولعل الوهم وقع له في ذلك من قول ابن مجاهد في كتاب السبعة له ولم يختلفوا في قوله وليسألواما أنفقوا انه مهموز لانه لغائب انتهى وروى الكسائي عن اسماعيل بن جعفر عن أبي جعفر وشيبة انه ما لم يهزوا وسل ولا فسل مثل قراءة الكسائي وحذف الهمزة في سل لغة الحجاز واثباتها لغة لبعض تميم * وروى اليزيدي عن أبي عمرو أن لغة قريش سل فاذا أدخلوا الواو والفاء همزوا وسأل يقتضي مفعولين والثاني لقوله وأسألو الله هو قوله من فضله كما تقول أطعمت زيدا من اللحم وكسوته من الحرير والتقدير شيئا من فضله وشيئا من اللحم وشيئا من الحرير * وقال بعض النحويين من زائدة والتقدير وسألو الله فضله وهذا لا يجوز الا على مذهب الأخفش

الاكتساب على جميع ما قسم له تغليبا للأكثر * وأسألواما * قرى يسكون السين وبالهمز اذا كان أمر مخاطب وقبله الفاء أو الواو وقرى بفتح السين فاحتمل أن يكون أصله بالهمز ونقلت حركتها الى السين وحذفت الهمزة واحتمل أن يكون من سأل يسأل تخاف يخاف فعين الفعل واو فهما مادتان ولذلك قيل يتساءلان ويتساو لان ووهم ابن عطية بكراهة الإجماع على قوله وأسألواما أنفقتم انه بالهمز لم يقرأ بغيره ونصوص المقرئين على

(الدر)

(ع) الا في قوله وأسألواما أنفقتم فانهم أجمعوا على الهمز فيه (ح) هذا الذي ذكره (ع) وهم بل نصوص المقرئين في كتبهم على أن وأسألواما أنفقتم من جملة المختلف فيه بين ابن كثير والكسائي وبين الجماعة ونص على ذلك بلفظه ابن شيطا في كتاب التذكار ولعل الوهم وقع له في ذلك من قول ابن مجاهد في كتاب السبعة له ولم يختلفوا في قوله وليسألواما أنفقوا انه مهموز لانه الغائب

انتهى وروى الكسائي عن اسماعيل بن جعفر عن أبي جعفر وشيبة انه ما لم يهزوا وسل ولا تسيل مثل قراءة الكسائي

* وقال ابن عطية ويحسن عندى أن يقدر المفعول أمانيكم اذا تقدم يحسن هذا المعنى * ان الله كان بكل شئ عليا * أى علمه محيط بجميع الاشياء فهو عالم بما فضل به بعضكم على بعض وما يصلح لكل منكم من توسيع أو تقدير فإياكم والاعتراض بقرن أو غير وهو عالم أيضا بسؤالكم من فضله فيستجيب دعاءكم * ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم * لما نهى عن التقنى المذكور وأمر بسؤال الله من فضله أخبر تعالى بشئ من أحوال الميراث وأن فى شرعه ذلك مصلحة عظيمة من تحصيل مال للوارث لم يسع فيه ولم يتعن بطلبه قرب ساع لقاءه وكل لا تستعمل المضافة إما الظاهر وإما المقدر واختلفوا فى تعيين المقدر هنا * فقيل المحذوف انسان * وقيل المحذوف مال والمولى لفظ مشترك بين معان كثيرة * منها الوارث وهو الذى يحسن أن يفسر به هنا لأنه يصلح لتقدير انسان وتقدير مال وبذلك فسر ابن عباس وقتادة والسدى وغيرهم أن الموالى العصبه والورثة فاذا فرغنا على أن المعنى ولكل انسان احتقل وجوها * أحدها أن يكون لكل متعلقا بجهلنا والضمير فى ترك عائد على كل المضاف لانسان والتقدير وجعل لكل انسان وارثا مما ترك فيتعلق مما عاين معنى موالى من معنى الفعل أو بضمير يفسره المعنى التقدير يرثون مما ترك وتكون الجملة قدمت عند قوله مما ترك ويرتفع الوالدان على اضممار كأنه قيل ومن الوارث فقيل هم الوالدان والأقربون ورثانا ثم أضمر فعل أى يرث الموالى مما ترك الوالدان فيكون وجعلنا لكل انسان موالى أى ورثانا ثم أضمر فعل أى يرث الموالى مما ترك الوالدان فيكون الفاعل بترك الوالدان وكأنه لما أبهم فى قوله وجعلنا لكل انسان موالى بين أن ذلك الانسان الذى جعل له ورثة هو الوالدان والأقربون فأولئك الورثا يرثون مما ترك والداهم وأقربوهم ويكون الوالدان والأقربون موروثين وعلى هذين الوجهين لا يكون فى جعلنا مضمرا محذوف ويكون مفعول جعلناه لفظ موالى والكلام جملتان * الوجه الثالث أن يكون التقدير ولكل قوم جعلناهم موالى أى ورثانا نصيب مما ترك والداهم وأقربوهم فيكون جعلنا صفة لكل والضمير من الجملة الواقعة صفة محذوف وهو مفعول جعلنا وموالى منصوب على الحال وفاعل ترك الوالدان والكلام منعقد من مبتدا وخبر فيتعلق لكل بمحذوف اذ هو خبر المبتدا المحذوف القائم مقامه صفته وهو الجار والمجرور اذ قدر نصيب مما ترك والكلام اذ ذاك جملة واحدة كما تقول لكل من خلقه الله انسانا من رزق الله أى حظ من رزق الله واذا فرغنا على أن المعنى ولكل مال فقالوا التقدير ولكل مال مما ترك الوالدان والأقربون جعلنا موالى أى ورثانا يلوونه ويحجزونه وعلى هذا التقدير يكون مما ترك فى موضع الصفة لكل والوالدان والأقربون فاعل بترك ويكونون موروثين ولكل متعلق بجهلنا الآن فى هذا التقدير الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المتعلقة بالفعل الذى فيها المجرور وهو نظير قولك بكل رجل مررت تسمى وفى جواز ذلك نظر * واختلفوا فى المراد بالعاقدة هنا فقال ابن عباس وابن جبير والحسن وقتادة وغيرهم هى الحلف فان العرب كانت تتوارث بالحلف فقرر ذلك بهذه الآية ثم نسخ بقوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله وعنه أيضا هى الحلف والنصيب هو الموازنة فى الحق والنصر والوفاء بالكف لا الميراث * وقال ابن عباس أيضا هى المواخاة كانوا يتوارثون بها حتى نسخ وعنه كان المهاجرون يرثون الانصار دون ذوى رحمتهم حتى نسخ بما تقدم وبقى اثنان النصيب من النصر والمعونة ومن المال على جهة النذب فى الوصية * وقال ابن المسيب هى التبنى والنصيب الذى أمرنا بآتيانه هو الوصية

خلاف قوله ونص على
الخلاف فيه بخصوصه
ابن شيطا فى المستبين
* ولكل جعلنا موالى *
الآية لما نهى عن التقنى
المذكور وأمر بسؤال
الله من فضله أخبر تعالى
بشئ من أحوال الميراث
ولما ذكر أن للرجال
نصيبا مما اكتسبوا وللنساء
نصيب مما اكتسبن وهو
مما حصل بالتكسب
والتكسب ذكر حالهم
فيما يحصل لهم بغير تعب ولا
طلب فقال ولكل وهى
مضافة لمحذوف تقديره
ولكل انسان جعلنا موالى
أى يكون أمره فى قسمة
ما يرث مما ترك أى من
أجل ما ترك ومن للسبب
* الوالدان * أى والدا
ذلك الانسان وأقربوه
* والذين عاقدت * هو
فى الزوج والمعنى ان الذين
يتولون أموال أمر الميراث
ويوصلونه لمن يستحقه
أمرنا بأن يؤتوا ما يحصل
من الميراث لذلك الانسان
ويكون الأمر فى قوله
فآتوهم للذين يتولون
النظر فى ذلك والضمير
المنصوب فى فآتوهم وفى
نصيبهم عائد على كل انسان
مراعى فيه الجمع وهذا الذى
فهمته من الآية وذكرنا فى

البحر في ذلك أقوالاً يوقف عليها فيه **﴿**ان الله كان على كل شيء شهيداً **﴾** لما ذكر تشريع التوريت وأمر بإيتاء النصيب أخبر أنه مطلع على كل شيء فهو المجازي به وفي ذلك تهديد للعاصي ووعيد للمطيع وتنبية على أنه شهيد على المعاقدة بينكم والصلوة فأوفوا بالعهد **﴿**الرجال قوامون على النساء **﴾** لما ذكر تعالى أمر الرجال والنساء في اكتساب النصيب وأمرهم في الميراث أخبر تعالى أن الرجال يقومون بمصالح النساء وقوامون بصفة مبالغة ومعنى **﴿**بما فضل الله **﴾** أي بتفضيل الله بعض الرجال على بعض في كون هذا رزقه أكثر من هذا وحال هذا أمشي من حال هذا **﴿**وبما أنفقوا من أموالهم **﴾** أي على النساء ومصدرية في الموضعين ويجوز أن تكون في قوله **﴿**وبما أنفقوا موصولة وحذف الضمير المائد عليها التقدير والذي أنفقوه من أموالهم وتقدير الأولى المصدرية بتفضيل الله

لا الميراث ومعنى عاقدت أيمانكم في هذا القول عاقدتهم أيمانكم وما صدقوهم * وقيل كانوا يتوارثون بالتبني لقوم يموتون قبل الوصية وجوبها فأمر الموصي أن يؤدبها إلى ورثة الموصي له * وقيل المعاقدة هنا الزواج والنكاح يسمى عقداً ذكر الوالدين والأقربين وذكر معهم الزوج والزوجة * وقيل المعاقدة هنا الولاء * وقيل هي حلف أبي بكر الصديق أن لا يورث عبد الرحمن شيئاً فلما أسلم أمره الله أن يؤتية نصيبه من المال * قال أبو روق وفيهما نزلت فتلخص من هذه الأقوال في المعاقدة أهى الحلف أن لا يورث الحالف أم المؤاخاة أم التبني أم الوصية المشروحة أم الزوج أم الموالاة سبعة أقوال * قال ابن عطية ولفظة المعاقدة والایمان ترجح أن المراد الاحلاف لأن ما ذكر من غير الاحلاف ليس في جميعه معاقدة ولا أيمان انتهى وكيفية الحلف في الجاهلية كان الرجل يعاقد الرجل فيقول دمي دمك وهدي هدمك وثاري نارك وحربي حربك وسامي سامك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك وتعتل عني وأعتل عنك فيكون للحليف السدس من ميراث الحليف فنسخ الله ذلك وعلى الأقوال السابقة جاء الخلاف في قوله والذين عاقدت أيمانكم أهو منسوخ أم لا وقد استدلل بها على ميراث مولى الموالاة به قال أبو يوسف وأبو حنيفة وزفر ومحمد قالوا من أسلم على يد رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره فبرأه له * وروى نحوه عن يحيى بن سعيد وربيعة وابن المسيب والزهري وأبراهيم والحسن وعمر وابن مسعود * وقال مالك وابن شبرمة والثوري والأوزاعي والشافعي ميراثه للمسلمين وقد أطل الكلام في هذه المسئلة أبو بكر الرازي ناصر مذهب أبي حنيفة * وقرأ الكوفيون عقدت بتخفيف القاف من غير ألف وشد القاف حمزة من رواية علي بن كشة والباقون عاقدت بألف وجوزوا في أعراب الذين وجوها * أحدها أن يكون مبتدأ والخبر فأتوهم * والثاني أن يكون منصوباً بمن باب الاشتغال نحو زيد أفاضر به * الثالث أن يكون مرفوعاً معطوفاً على الوالدان والأقربون والضمير في فأتوهم عائدة على موالى إذا كان الوالدان ومن عطف عليه موروثين وإن كانوا وارثين فيجوز أن يعود على موالى ويجوز أن يعود على الوالدين والمعطوف عليه * الرابع أن يكون منصوباً بمعطوفاً على موالى قاله أبو البقاء وقال أي وجعلنا الذين عاقدت ورثاءاً وكان ذلك ونسخ انتهى ولا يمكن أن يكون على هذا التقدير الذي قدره أن يكون معطوفاً على موالى لفساد العطف إذ يصير التقدير ولكل إنسان أول كل شيء من المال جعلنا ورثاءاً والذين عاقدت أيمانكم فإن كان من عطف الجمل وحذف المفعول الثاني للدلالة المعنى عليه أمكن ذلك أي جعلنا ورثاءاً لكل شيء من المال أي لكل إنسان وجعلنا الذين عاقدت أيمانكم ورثاءاً وهو بعد ذلك توجيهاً متكلفاً ومفعول عاقدت ضمير محذوف أي عاقدتهم أيمانكم وكذلك في قراءة عقدت هو محذوف تقديره عقدت حلفهم أو عهدهم أيمانكم واسناد المعاقدة أو العقد للإيمان سواء أريد بها القسم أم الجارحة مجاز بل فاعل ذلك هو الشخص **﴿**ان الله كان على كل شيء شهيداً **﴾** لما ذكر تعالى تشريع التوريت وأمر بإيتاء النصيب أخبر تعالى أنه مطلع على كل شيء فهو المجازي به وفي ذلك تهديد للعاصي ووعيد للمطيع وتنبية على أنه شهيد على المعاقدة بينكم والصلوة فأوفوا بالعهد **﴿**الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم **﴾** قيل سبب نزول هذه الآية أن امرأة لطمها زوجها فاستعدت فقضى لها بالقصاص فنزلت فقال صلى الله عليه وسلم أردت أمراً وأراد الله غيره قاله الحسن وقتادة وابن جريج والسدسي وغيرهم قد ذكر التبريزي والزمخشري وابن عطية أنها حبيبة بنت زيد بن أبي زهير زوج

الربيع بن عمرو أحد النقباء من الانصار وطولوا القصة وفي آخرها فرغ القصاص بين الرجل والمرأة * وقال الكلبي هي حبيبة بنت محمد بن سلمة زوج سعيد بن الربيع * وقال أبو روق هي جميلة بنت عبد الله بن أبي أوفى زوج ثابت بن قيس بن شماس * وقيل نزل معها ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه وفي سبب من عين المرأة أن زوجها لطمها بسبب نشوزها * وقيل سبب النزول قول أم سلمة المتقدم لما تمني النساء درجة الرجال عرفن وجه الفضيلة قيل المراد بالرجال هنامن فيهم صدامة وحزم لا مطلق من له حلية فكم من ذي حلية لا يكون له نفع ولا ضرر ولا حزم ولذلك يقال رجل بين الرجولية والرجولة ولذلك ادعى بعض المفسرين أن في الكلام حذفاً تقديره الرجال قومون على النساء ان كانوا رجالاً * وأنشد

أكل امرئ تحسب امرأ * ونار توقد بالليل نارا

والذي يظهر أن هذا الخبر عن الجنس لم يتعرض فيه إلى اعتبار أفراده كأنه قيل هذا الجنس قوام على هذا الجنس * وقال ابن عباس قومون مساطون على تأديب النساء في الحق ويشهد لهذا القول طاعتهم لهم في طاعة الله وقوام صفة مبالغة ويقال قيام وقيم وهو الذي يقوم بالأمر ويحفظه وفي الحديث أنت قيام السموات والأرض ومن فيهن والباء في بالسبب ومصدرية أي بتفضيل الله ومن جعلها بمعنى الذي فقد أبعد إذ لا ضمير في الجملة وتقديره محذوف لا مسوغ لحذفه فلا يجوز والضمير في بعضهم عائداً على الرجال والنساء وذ كر تعليلاً لذكر على المؤنث والمراد ببعض الأول الرجال وبالثاني النساء والمعنى أنهم قومون عليهن بسبب تفضيل الله الرجال على النساء هكذا قررنا هذا المعنى قالوا وعدل عن الضمير فلم يأت بما فضل الله عليهن لما في ذكر بعض من الابهام الذي لا يقتضي عموم الضمير فرب أنثى فضلت ذكراً وفي هذا دليل على أن الولاية تستحق بالفضل لا بالتغلب والاستطالة وذ كر وأشياء مما فضل به الرجال على النساء على سبيل التمثيل * فقال الربيع الجمعة والجماعة * وقال الحسن النفقة عليهن وينبوعه قوله وبما أنفقوا * وقيل التصرف والتجارات * وقيل الغزو وكمال الدين والعقل * وقيل العقل والرأى وحل الأربع وملك النكاح والطلاق والرجعة وكمال العبادات وفضيلة الشهادات والتعصيب وزيادة السهم في الميراث والديات والصلاحية للنسوة والخلافة والامامة والخطابة والجهاد والرمي والاذان والاعتكاف والجمالة والقسامة وانتساب الاولاد واللعن وكشف الوجوه والعمائم التي هي تيجان العرب والولاية والتزويج والاستدعاء إلى الفراش والكتابة في الغالب وعدد الزوجات والوطء بملك اليمين (١)

وبما أنفقوا من أموالهم معناه عليهن ومصدرية أو بمعنى الذي والعائد محذوف فيه مسوغ الحذف * قيل المعنى بما آخر جواب سبب النكاح من مهورهن ومن النفقات عليهن المستقرة * وروى معاذ أنه صلى الله عليه وسلم قال لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لبعليها * قال القرطبي فهم الجمهور من قوله وبما أنفقوا من أموالهم أنه متى عجز عن نفقتها لم يكن قواماً عليها وإذا لم يكن قواماً عليها كان لها فسخ العقد ونزول المعقود الذي شرع لأجله النكاح وفيه دلالة واضحة من هذا الوجه على ثبوت فسخ النكاح عند الاعتكاف والكسوة وهو مذهب مالك والشافعي * وقال أبو حنيفة لا يفسخ لقوله وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة * فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله * قال ابن عباس الصالحات المحسنات لأزواجهن لانهن إذا أحسن لأزواجهن فقد صلح حالهن معهم * وقال ابن المبارك المعاملات بالخير * وقيل

* فالصالحات * أي

الخيرات في الدين

* قانتات * عابدات لله

تعالى * حافظات للغيب * أي لما غاب عن أزواجهن

من سر وغيره كما قال

الشاعر

إذا غاب عنها البعل لم تنفس

سره *

وترضى إياب البعل حين

يؤب *

ومافي قوله * بما حفظ

الله * مصدرية والمعنى ان

حفظهن للغيب ليس من

قبل أنفسهن بل ذلك يحفظ

الله إياهن لذلك

(١) هكذا وجد بياض في

نسخة الأصل التي بأيدينا

وكذا عموم النسخ التي

قوبلت عليها اه مصححه

اللائق أصلهن الله لأزواجهن قال تعالى وأصلحنه أزواجه * وقيل اللواتي أصلحن أقوالهن وأفعلهن * وقيل الصلاح الدين هنا وهذه الأقوال متقاربة والقائات المطيعات لأزواجهن أوله أعالى في حفظ أزواجهن وامتنال أمرهم أوله تعالى في كل أحوالهن أوقائات بما عليهن للآزواج أو المصليات أقوال آخرها للزجاج * حافظات للغيب قال عطاء وقتادة يحفظن ما غاب عن الأزواج وما يجب لهن من صيانة أنفسهن لهم ولا يتحدثن بما كان بينهم وبينهن * وقال ابن عطية الغيب كل ما غاب عن علم زوجها مما استتر عنه وذلك يعم حال غيبة الزوج وحال حضوره * وقال الزمخشري الغيب خلاف الشهادة أي حافظات لمواجب الغيب إذا كان الأزواج غير شاهدين لهن حفظن ما يجب عليهن حفظه في حال الغيبة من الزوج والبيوت والأموال انتهى والألف واللام في الغيب تغني عن الضمير والاستغناء بها كثير كقوله واشتعل الرأس شيبا أي رأسي * وقال ذو الرمة

لباء في شفتيها حوة لعس * وفي اللثات وفي أنيابها شنب

تريد وفي لثاتها * وروى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير النساء امرأة إذا نظرت إليها سرتك وإذا أمرتها أطاعتك وإذا غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية * وقرأ الجمهور برفع الجلالة فالظاهر أن تكون ما مصدرية والتقدير يحفظ الله إياهن قاله ابن عباس وعطاء ومجاهد ويحتمل هذا الحفظ وجوها أي يحفظ أي بتوفيقه إياهن لحفظ الغيب أو لحفظه إياهن حين أوصى بهن الأزواج في كتابه وأمر رسوله * فقال استوصوا بالنساء خيرا أو يحفظهن حين وعدهن الثواب العظيم على حفظ الغيب وأوعدهن العذاب الشديد على الخيانة وجوزوا أن تكون ما بمعنى الذي والعائد على ما حذف والتقدير بما حفظه الله لهن من مهر أزواجهن والنفقة عليهن قاله الزجاج * وقال ابن عطية ويكون المعنى ما حفظ الله ورعايته التي لا يتم أمر دونها وأما أمره ونواهيها للنساء وكانها حفظه فعناه أن النساء يحفظن بأزاء ذلك وبقدرة وأجاز أبو البقاء أن تكون ما مكرمة موصوفة * وقرأ أبو جعفر بن القعقاع بنصب الجلالة فالظاهر أن ما بمعنى الذي وفي حفظ ضمير يعود على ما رفوع أي بالطاعة والبر الذي حفظ الله في امتثال أمره * وقيل التقدير بالأمر الذي حفظ حق الله وأمانته وهو التعفف والتحصن والشفقة على الرجال والنصيحة لهم وقدره ابن جني بما حفظ دين الله وأمر الله وحذف المضاف متعين تقديره لأن الذات المقدسة لا ينسب إليها أنها يحفظها أحد * وقيل ما مصدرية وفي حفظ ضمير رفوع تقديره بما حفظن الله وهو عائد على الصالحات * قيل وحذف ذلك الضمير وفي حذفه قبح لا يجوز إلا في الشعر كما قال * فان الحوادث أودى بها * يريد أودى بها والمعنى يحفظن الله في أمره حين امتثلته والأحسن في هذا أن لا يقال أنه حذف الضمير بل يقال أنه عاد الضمير عليهن مفردا كأنه لوحظ الجنس وكان الصالحات في معنى من صلح وهذا كله توجيه شذوذ أدى إليه قول من قال في هذه القراءة أن ما مصدرية ولا حاجة إلى هذا القول بل ينزه القرآن عنه وفي قراءة عبد الله ومصحفه فالصالح قوائن حوافظ للغيب بما حفظ الله فأصلحوا اليهن وينبغي حملها على التفسير لأنها مخالفة لسواد الامام وفيها زيادة وقد صح عنه بالنقل الذي لا شك فيه أنه قرأ وأقرأ على رسم السواد فلذلك ينبغي أن تحمل هذه القراءة على التفسير * قال ابن جني والتكسير أشبه بالمعنى اذ هو يعطى الكثرة وهي المقصودة هنا ومعنى قوله فاصلحوا اليهن أي أحسنوا ضمن أصلحوا معنى أحسنوا ولذلك عداه بالي * روى في الحديث يستغفر للمرأة المطيعة لزوجها الطير في

الهواء والحيتان في البحر والملائكة في السماء والسباع في البراري * قالت أم سامة قلت يا رسول الله نساء الدنيا أفضل أم الحور فقال نساء الدنيا أفضل من الحور قلت يا رسول الله ثم قال بصلاتهم وصيامهم وعبادتهم وطاعة أزواجهم * واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن * لما ذكر تعالى صالحات الأزواج وأنهن من المطيعات الحافظات للغيب ذكر مقابلهن وهن العاصيات للأزواج والخوف هنا قيل معناه اليقين ذهب في ذلك إلى أن الأوامر التي بعد ذلك إنما يوجبها وقوع النشوز لا توقعه واحتج في جواز وقوع الخوف موقع اليقين بقول أبي محجن الثقفي رضي الله عنه

ولا تدفني بالفلاة فأنني * أخاف إذا ماتت أن لا أذوقها

* وقيل الخوف على بابه من بعض الظن * قال

أتاني كلام من نصيب بقوله * وما خفت يا سلام أنك عاتبي

أي وما ظننت وفي الحديث أمرت بالسواك حتى خفت لا دردن * وقيل الخوف على بابه من ضدا لمن فالعنى يحذرون ويتوقعون لأن الوعظ وما بعده إنما هو في دوام مظهر من مبادئ ما يتخوف والنشوز أن تتموج المرأة ويرتفع خلقها وتستعلي على زوجها ويقال نسور بالسين والراء المهملتين ويقال نصور ويقال نشوص وامرأة ناشرة ناشص * قال الأعشى

تجلها شيخ عشاء فأصبحت * مضاعية تأني الكواهن ناشصا

* قال ابن عباس نشوزهن عصيانهن وقال عطاء نشوزها أن لا تمتطر وتمنع من نفسها وتغير عن أشياء كانت تتصنع للزوج بها * وقال أبو منصور نشوزها كراهيتها للزوج وقيل امتناعها من المقام معه في بيته وإقامتها في مكان لا يريد الإقامة فيه وقيل منعها نفسها من الاستمتاع بها إذا طلبها لذلك وهذه الأقوال كلها متقاربة ووعظهن نذكرهن أمر الله بطاعة الزوج وتعريفهن أن الله أباح ضربهن عند عصيانهن وعقاب الله لهن على العصيان قاله ابن عباس وقال مجاهد يقول لها اتقي الله وارجي إلى فراشك وقيل يقول لها إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لو أمرت أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها وقال لا تمنعه نفسها ولو كانت على قتب * وقال أئمة امرأة بائنة ففراش زوجها العنت الملائكة حتى تصبح وزاد آخرون أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم العبد الآبق وامرأة بات عليها زوجها ساخطا وامام قوم هم له كارهون واهجروهن في المضاجع تركهن لكرهية في المراقدة والمضجع المكان الذي يضطجع فيه على جنب وأصل الاضطجاع الاستلقاء يقال ضجع ضجوعا واضطجع استلقى للنوم وأجمعته أملتته إلى الأرض وكل شيء أملتته من اناء وغيره فقد أجمعته قال ابن عباس وابن جبير معناه لا تجامعوهن * وقال الضحاك والسدي اتركوا كلامهن وولوهن ظهوركم في الفراش * وقال مجاهد فارقوهن في الفرش أي ناموا ناحية في فرش غير فرشهن وقال عكرمة والحسن قولوا لهن في المضاجع هجرا أي كلاما غليظا وقيل اهجروهن في الكلام ثلاثة أيام فادونها وكني بالمضاجع عن البيوت لأن كل مكان يصلح أن يكون محلا للاضطجاع وقال النخعي والشعبي وقتادة والحسن من الهجران وهو البعد وقيل اهجروهن بترك الجماعة والاجتماع وإظهار التجهيم والأعراض عنهن مدة نهايتها شهرا كما فعل عليه السلام حين حلف أن لا يدخل على نسائه شهرا وقيل اربطوهن بالهजार وأكرهوهن على الجماعة من قولهم هجر البعير إذا شده بالهजार وهو حبل يشده بالبعير قاله الطبري ورجحه وقدح

* واللاتي تخافون نشوزهن * النشوز أن تمتنع المرأة مما يريد منها زوجها من وطء واستمتاع وبضع ببغض أو غيره ويقال بالشين والراء ويقال نشوص بالشين والصاد والظاهر أن الخوف على بابه وأمر بعظها إذا خاف نشوزها ويكون معنى قوله * واهجروهن في المضاجع واضربوهن * متبعا بوقوع النشوز والتقدير إذا نشزت لأن الهجر في المضجع والضرب لا يترتب على الخوف إنما يترتب عليه الوعظ ودل على تقدير إذا نشزت معنى التفسير وقوله واضربوهن مطلق في الضرب والمعنى والله أعلم أنه ضرب غير مبرح كالضرب بالقصب اللين واللطمة مما لا يحدث شيئا ويؤذن بالاحتقار لها وقد كان بعض الصحابة يضرب بالسوط المؤلم

في سائر الاقوال * وقال الزمخشري في قول الطبري وهذا من تفسير الثقلاء انتهى * وقيل في
 للسبب أي اهجر وهن بسبب تخلفهن عن الفرش * وقرأ عبد الله والنخعي في المضجع على الافراد
 وفيه معنى الجمع لأنه اسم جنس وضربهن هو أن يكون غير مبرح ولا ناهك كما جاء في الحديث * قال
 ابن عباس بالسوا ونحوه والضرب غير المبرح هو الذي لا يهشم عظام ولا يتلف عضوا ولا يعقب
 شيئا والناهلك البالغ وليجنب الوجه وعن النبي صلى الله عليه وسلم علق سوطك حيث يراه أهلك
 وعن أسماء بنت الصديق رضي الله عنها كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير فاذا غضب علي احدا نا
 ضرب بها بعود المشجب حتى يكسره عليها وهذا يخالف قول ابن عباس وكذلك ما رواه ابن وهب عن
 مالك أن أسماء زوج الزبير كانت تخرج حتى عوتبت في ذلك وعيب عليها وعلى ضرباتها فعد شعر
 واحدة بالأخرى ثم ضرب بها ضربا شديدا وكانت الضربة أحسن اتقاء وكانت أسماء لا تتقي الضرب
 فكان الضرب بها أكثر فشكت الى أبي بكر رضي الله عنه فقال يا بنينة اصبري فان الزبير
 رجل صالح ولعله أن يكون زوجك في الجنة وظاهر الآية يدل على أنه يعظ ويهجر في المضجع
 ويضرب التي يخاف نشوزها ويجمع بينهما ويبدأ بما شاء لأن الواو لا ترتب وقال بهذا قوم وقال
 الجمهور الوعظ عند خوف النشوز والضرب عند ظهوره وقال ابن عطية هذه العظة والهجر
 والضرب مراتب ان وقعت الطاعة عند احداها لم يتعد الى سائرهما وقال الزمخشري أمر بوعظهن
 أولا ثم بهجرانهن في المضاجع ثم بالضرب ان لم ينجع فيهن الوعظ والهجران * وقال الرازي ما
 ملخصه يبدأ بلين القول في الوعظ فان لم يفد فبخشنة ثم يترك مضاجعتهما بالاعراض عنها كلية ثم
 بالضرب الخفيف كاللطمه والكزرة ونحوهما مما يشعر بالاحتقار واسقاط الحرمة ثم بالضرب
 بالسوط والقضيب اللين ونحوه مما يحصل به الألم والانكسار ولا يحصل عنه هشم ولا اراقة دم فان لم
 يفد شي من ذلك ربطها بالهجران وهو الحبيل وأكرهها على الوطء لأن ذلك حقه وأي شيء من هذه
 رجعت به عن نشوزها على ما رتبناه لم يجز له أن ينتقل الى غيره لقوله * فان أطعنكم فلا تبغوا
 عليهن سبيلا * انتهى وقوله فان أطعنكم أي وافقنكم وانقدن الى ما أوجب الله عليهن من طاعتكم
 يدل على أنهن كن عاصيات بالنشوز وان النشوز منهن كان واقعا فاذن ليس الأمر من تباع على خوف
 النشوز وآخرها يدل على أنه مرتب على عصيانهن بالنشوز فمذا مما حمل على تأول الخوف بمعنى
 التيقن والأحسن عندي أن يكون ثم معطوفا حذف لفهم المعنى واقضائه له وتقديره واللاقي
 تخافون نشوزهن ونشرن كما حذف في قوله أن اضرب بعصاك الحجر فانفجرت تقديره فضرب
 فانفجرت لأن الانفجار لا يتسبب عن الأمر إنما هو متسبب عن الضرب فترتب هذه الأوامر على
 الملفوظ بدو المحذوف أمر بالوعظ عند خوف النشوز وأمر بالهجر والضرب عند النشوز ومعنى
 فلا تبغوا فلا تطلبوا عليهن سبيلا من السبل الثلاثة المباحة وهي الوعظ والهجر والضرب * وقال
 سقيان معناه لا تكفوهن ما ليس في قدرتهن من الميل والمحبة فان ذلك الى الله * وقيل يحتمل أن
 يكون تبغوا من البغى وهو الظلم والمعنى فلا تبغوا عليهن من طريق من الطرق وانتصاب سبيلا على
 هذا هو على اسقاط الخافض * وقيل المعنى فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا من سبل البغى لهن
 والاضرار بهن توصيلا بذلك الى نشوزهن أي اذا كانت طائعة فلا يفعل معهما ما يؤدي الى نشوزها
 ولفظ عليهن يؤذن بهذا المعنى وسبيلا نكرة في سياق النفي فيعم النهي عن الأذى بقول أو فعل
 * ان الله كان عليا كبيرا * لما كان في تأديبهن بما أمر تعالى به الزوج اعتلاء للزوج على المرأة

* فان أطعنكم * أي
 صرن طائعات لما تريدون
 منهن ودل ذلك على أن
 نشوزهن كان معصية
 ولذلك قبله بقوله فان
 أطعنكم وقوله * سبيلا *
 أي من وعظ أو هجر أو
 ضرب * ان الله كان عليا
 كبيرا * لما كان في تأديبهن
 بما أمر الله تعالى به الزوج
 اعتلاء للزوج على المرأة
 ختم الآية بصفة العلو
 والكبر لينبئ العبد على
 أن المتصرف بذلك حقيقة
 هو الله تعالى وإنما أذن
 لكم فيما أذن على سبيل
 التأديب لهن فلا تملوا
 عليهن ولا تتكبروا فان
 ذلك ليس مشروعا لكم
 وفي هذا وعظ عظيم
 للزوج وانذار أن قدرة
 الله فوق قدرتكم عليهن

ختم تعالى الآية بصفة العلو والكبر لينبه العبد على أن المتصف بذلك حقيقة هو الله تعالى وإنما أذن لكم فيما أذن على سبيل التأديب لمن فلا تستعجلوا عليهم ولا تكبروا عليهم فإن ذلك ليس مشروعا لكم وفي هذا وعظ عظيم للآزواج وانهذار أن قدرة الله عليكم فوق قدر تكبر عليهم وفي حديث أبي مسعود وقد ضرب غلامه اعلم أبا مسعود أن الله أقدر عليك منك على هذا العبد أو يكون المعنى انكم تعصونه تعالى على علو شأنه وكبر بلاء سلطانه ثم يتوب عليكم فيحقق لكم أن تغفوا عنهم إذا أظعنكم **﴿ وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ﴾** الخلاف في الخوف هنا مثله في واللاتي تخافون ولما كان حال المرأة مع زوجها أما الطواعية وأما النشوز وكان النشوز إذا تعقبه الطواعية وأما النشوز المستقر فان أعقبته الطواعية فمعود كالطاعة أولا وان استقر النشوز واشتد بعث الحكماء والشفاق المشافة والأصل شقاق بينهما فأتسع وأضيف والمعنى على الظرف كما تقول يعجبني سير الليلة المقمرة أو يكون استعمل اسما وزال معنى الظرف أو أجرى البين هنا مجرى حالهما وعشرتهما وصحبتهما والخطاب في وان خفتم وفي فابعثوا للحكام ومن يتولى الفصل بين الناس **﴿ وقيل للآزواج ولما كان ذلك من أمر الناس في العقود والفسوخ ولهم نصب الحكمين ﴾** وقيل خطاب للمؤمنين وأبعد من ذهب إلى انه خطاب للآزواج اذ لو كان خطابا للآزواج لقال وان خافا شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها فان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها لكانه انتقال من خطاب الأزواج إلى خطاب من له الحكم والفصل بين الناس وإلى أنه خطاب للآزواج ذهب الحسن والسدي والضمير في بينهما عائد على الزوجين ولم يجرد كرههما لكن جرى ما يدل عليهما من ذكر الرجال والنساء والحكم هو من يصلح للحكومة بين الناس والأصلاح ولم تعترض الآية لماذا يحكمان فيه وإنما كان من الأهل لانه أعرف بماطن الحال وتسكن إليه النفس ويطلع كل منهما حكمه على ما في ضميره من حب وبغض وإرادة صحة وفرقة **﴿ قال جماعة من العلماء لا بد أن يكونا عارفين باحوال الزوجين عدلين حسني السياسة والنظر في حصول المصلحة عالمين بحكم الله في الواقعة التي حكما فيها فان لم يكن من أهلها ما من يصلح لذلك أرسل من غيرهما عدلين عالمين وذلك اذا أشكل أمرهما ورغبنا في فصل بينهما ﴾** وقال بعض العلماء انما هذا الشرط في الحكمين اللذين يبعثهما الحاكم وأما الحكماء اللذان يبعثهما الزوجان فلا يشترط فيهما إلا أن يكونا بالغين عاقلين مساهمين من أهل العفاف والستر يغلب على الظن نصحهما واختلفوا في المقدار الذي ينظر فيه الحكماء فذهب الجمهور إلى أنهما ينظران في كل شيء ويحملان على الظالم ويمضيان ما رأيا من بقاء أو فراق وبه قال مالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وهو مروي عن علي وعثمان وابن عباس والشعبي والنخعي ومجاهد وأبي سامة وطاوس **﴿ قال مالك اذا رأيا التفريق فترقا سواء أو وافق مذهب قاضي البلد أو خالفه وكلامه أم لا والفراق في ذلك طلاق بائن وقالت طائفة لا ينظر الحكماء الا فيما وكلهم مابه الزوجان وصرح جابته قد عيها عليه فالحكماء وكيلان أحدهما للزوج والآخر للزوجة ولا تقع الفرقة الا برضا الزوجين وهو مذهب أبي حنيفة وعن الشافعي القولان ﴾** وقال الحسن وغيره ينظر الحكماء في الأصلاح وفي الأخذ والاعطاء الا في الفرقة فانها ليست اليهما وأما ما يقول الحكماء **﴿ فقال جماعة يقول حكم الزوج له أخبرني ما في خاطرك فان قال لا حاجة لي فيها خذ لي ما استطعت وفرق بيننا علم ان النشوز من قبله وان قال أهواها ورضاهما من مالي بما شئت ولا تفرق بيننا علم انه ليس بناشز ويقول الحكماء من جهتها لها كذلك فاذا ظهر لها أن النشوز من جهته وعظاه وزجرها ونهياها ﴾** ان يريد الأصلاح أو يفرق الله بينهما **﴿ الضمير في يريد عائد على الحكمين**

﴿ وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ﴾ المشاققة بان يتبادى نشوزها فلا ينفع فيها وعظ ولا هجر ولا ضرب وتصير هي في شق وهو في شق والمعنى شقاقا **﴿ بينهما ﴾** أي بين الزوج والزوجة وأضيف شقاق إلى بين وهو ظرف على الاتساع كما قالوا هو بين الحاجبين والامر في قوله **﴿ فابعثوا ﴾** هو لمن يتولى أمر النساء والرجال من القضاة والولاة والظاهر انهما ليسا وكيلين بل هما ناظران في أمرهما على سبيل الصلح أو الفرقة والضمير في **﴿ ان يريد ﴾** عائد على الحكمين أي فيما بعثا فيه من تمام الأصلاح أو التفرقة على حسب ما يظهر لهما وقيل الضمير في بينهما عائد على الزوجين وفي كتب الفقه تفاريع في الحكمين ينظر فيها

قاله ابن عباس ومجاهد وغيرهما وفي بينهما عائد على الزوجين أى قصد اصلاح ذات البين وصحت
 بينهما ما ونصحه الوجه الله وفق الله بين الزوجين وألف بينهما ما وألقى في نفوسهما المودة * وقيل
 الضمير ان معا عائدان على الحكمين أى ان قصد اصلاح ذات البين وفق الله بينهما فيجتمعان على
 كلمة واحدة ويتساعدا في طلب الوفاق حتى يحصل الغرض * وقيل الضمير ان عائدان على
 الزوجين أى ان يرد الزوجان اصلاحا بينهما ما وزوال شقاق يزل الله ذلك ويؤلف بينهما * وقيل يكون
 في يردا عائد على الزوجين وفي بينهما معا عائد على الحكمين أى ان يرد الزوجان اصلاحا وفق الله بين
 الحكمين فاجتمع على كلمة واحدة وأصلحا ونصحا وظاهرا الآية انه لا بد من ارسال الحكمين وبه
 قال الجمهور * وروى عن مالك أنه يجزى ارسال واحد ولم تتعرض الآية لعدة الحكمين فلو كانا غير
 عدلين فقال عبد الملك حكمهما منقوض * وقال ابن العربي الصحيح نفوذه وأجمع أهل الحل
 والعقد على أن الحكمين يجوز تحكيمهما وذهب الخوارج الى أن التحكيم ليس بمجاز ولو فرق
 الحكم بين الزوجين خالفا برضا الزوجين فهل يصح من غير أمر سلطان ذهب الحسن وابن
 سيرين الى أنه لا يجوز الصلح الا عند السلطان وذهب عمرو عثمان وابن عمر وجاعة من الصحابة
 والتابعين الى أنه يصح من غير أمر السلطان منهم مالك وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي * ان الله
 كان عليا خيرا * يعلم ما يقصد الحكمين وكيف يوفقا بين المختلفين ويخبر خفايا ما ينطقان به في أمر
 الزوجين * واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذى القربى واليتامى
 والمساكين * مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما ذكر أن الرجال قوامون على النساء بتفضيل الله
 اياهم عليهن وبانفاق أموالهم ودل بفهوم القلب انه لا يكون قواما على غيرهن أوضح أنه مع كونه
 قواما على النساء هو أيضا مأمور بالاحسان الى الوالدين والى من عطفه على الوالدين فجاءت حثا
 على الاحسان واستطرد المكارم الاخلاق وان المؤمن لا يكتفى من التكليف الاحسانية بما
 يتعلق بزوجه فقط بل عليه غيرهما من الوالدين وغيرهم وافتتح التوصل الى ذلك بالامر بافراد
 الله تعالى بالعبادة اذ هي مبدأ الخير الذي تترتب الاعمال الصالحة عليه ونظيره واذا أخذنا ما يثاق بني
 اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وتقدم شرح قوله وبالوالدين احسانا وبذى القربى
 واليتامى والمساكين الا أن هنا وبذى وهناك وذى واعادة الباء تدل على التوكيد والمبالغة فبولغ في
 هذه الآية لانها في حق هذه الأمة ولم يبالغ في حق تلك لانها في حق بني اسرائيل والاعتناء بهذه الأمة
 أكثر من الاعتناء بغيرها اذ هي خير أمة أخرجت للناس * وقرأ ابن أبي عمير وبالوالدين احسان
 بالرفع وهو مبتدأ وخبر فيه ما في المنصوب من معنى الأمر وان كان جملة خبرية نحو قوله
 * فصبر جميل فكلانا مبتلى * * والجار ذى القربى * قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحك
 وقمادة وابن زيد ومقاتل في آخرين هو الجار القريب النسب والجار الجنب هو الجار الأجنبي
 الذي لا قرابة بينك وبينه * وقال بلعاء بن قيس

لا يجتمعونا مجاور أبدا * ذورحم أو مجاور جنب

وقال نوف الشامي هو الجار المسلم * والجار الجنب * هو الجار اليهودي والنصراني فهي عنده
 قرابة الاسلام وأجنبية الكفر * وقالت فرقة هو الجار القريب المسكن منك والجنب هو البعيد
 المسكن منك كانه انزع من الحديث الذي فيه ان لي جارين فالى أيهما أهدي قال الى أقربهما منك
 بابا * وقال معمر بن مهران والجار ذى القربى أريد به الجار القريب * قال ابن عطية وهذا خطأ

* ان الله كان عليا خيرا *
 يعلم ما يقصد الحكمين
 وكيف يوفقا بين المختلفين
 ويخبر خفايا ما ينطقان
 به في أمر الزوجين
 * والجار ذى القربى *
 أى صاحب الدار القريبة
 من دارك * والجار
 الجنب * هو البعيد الدار
 من دارك

في اللسان لأنه جمع على تأويله بين الألف واللام والاضافة وكان وجه الكلام وجار ذي القربى انتهى ويمكن تصحيح قول ميمون على أن لا يكون جمعاً بين الألف واللام والاضافة على ما زعم ابن عطية بأن يكون قوله ذي القربى بدلاً من قوله والجار على حذف مضاف التقدير والجار جار ذي القربى فحذف جار لدلالة الجار عليه وقد حذفوا البدل في مثل هذا * قال الشاعر

رحم الله أعظما دفنوها * بسجستان طلحة الطلحات

يريد أعظم طلحة الطلحات ومن كلام العرب لو يعلمون العلم الكبير تسهروا يدون علم الكبير تسهروا والجنب هو البعيد سمي بذلك لبعده عن القرابة * وقال * فلا تحرمني نائلاً عن جنابة * والمجاورة مساكنة الرجل الرجل في محلة أو مدينة أو كينونة أربعين داراً من كل جانب أو يعتبر بسماع الأذان أو بسماع الإقامة أقوال أربعة ثانياً قول الأوزاعي * وروى في ذلك حديثاً أنه عليه الصلاة والسلام أمر مناديه ينادي الا ان أربعين داراً جوار ولا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه والمجاورة مراتب بعضها ألصق من بعض أقر بها الزوجة * قال الأعشى

* أجار تنابني فانك طالقه * وقرى والجار ذا القربى * قال الزمخشري نصباً على الاختصاص كما قرىء حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى تنبهاً على عظم حقه لادلائه بحق الجوار والقربى انتهى * وقرأ عاصم في رواية المفضل عنه والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون ومعناه البعيد ومثل أعرابي عن الجار الجنب * فقال هو الذي يحب فيعمل حيث تقع عينك عليه * (والصاحب بالجنب) قال ابن عباس وابن جبير وقتادة ومجاهد والضحاك هو الرفيق في السفر وقال علي وابن مسعود والنخعي وابن أبي ليلى الزوجة * وقال ابن زيد هو من يعتريك ويلم بك لتنفعه * وقال الزمخشري هو الذي صحبتك بأن حصل بحبك أماً رفيقاً في سفر وأماً جاراً ملاصقاً وأماً شريكاً في تعلم علم أو حرفة وأماً قاعداً الى جنبك في مجلس أو مسجداً أو غير ذلك من أدنى صحبتة التأممت بينك وبينه فعلياً أن تراعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة للإحسان * وقال مجاهد أيضاً هو الذي يصحبك سفراً وحضراً * وقيل الرفيق الصالح * وابن السبيل * تقدم شرحه * ومما ذكرت أيمانكم * قيل ما وقعت على العاقل باعتبار النوع كقوله تعالى فانك دعوا مطاب لكم * وقيل لأنها أعم من من فتشمل الحيوانات على إطلاقها من عبيد وغيرهم والحيوانات غير الأرقاء أكثر في يد الإنسان من الأرقاء فغلب جانب الكثرة فأمر الله تعالى بالإحسان الى كل مملوك من آدمي وحيوان غيره * وقد ورد غير ما حديث في الوصية بالأرقاء خيراً في صحيح مسلم وغيره ومن غريب التفسير ما نقل عن سهل التستري * قال الجار ذو القربى هو القلب والجار الجنب النفس والصاحب بالجنب العقل الذي يجهر على اقتداء السنة والشرائع وابن السبيل الجوارح المطيعة * إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً * نفى تعالى محبته عن اتصف بهاتين الصفتين الاختيال وهو التكبر والفخر هو عند المناقب على سبيل التطاول بها والتعظيم على الناس لأن من اتصف بهاتين الصفتين حملته على الإخلال بمن ذكر في الآية ممن يكون لهم حاجة اليه * وقال أبو رجاء الهروي لا تجلسي الملائكة الا ووجدته مختالاً فخوراً ولا عاقلاً الا ووجدته جباراً شقياً * قال الزمخشري والمختال التباه الجاهل الذي يتكبر عن إكرام أقاربه وأصحابه ومماليكه فلا يتحفي بهم ولا يلتفت اليهم * وقال غيره ذكر تعالى الاختيال لأن المختال يأنف من ذوى قرابته اذا كانوا فقراء ومن جيرانه اذا كانوا ضعفاء ومن الأيتام لاستضعافهم ومن المساكين لاحتقارهم ومن ابن السبيل لبعده عن أهله وماله ومن مماليكه لاسرهم في يده

والصاحب بالجنب *
أى المتصل المسكن
بمسكنك المختال التباه
الجهول الذي يتكبر عن
إكرام أقاربه وأصحابه
ومماليكه ولا يتحفي بهم
ولا يلتفت اليهم

انتهى وتظافرت هذه النقول على أن ذكر هاتين الصفتين في آخر الآية انما جاء تنبيها على أن من اتصف بالخيلاء والفخر يأنف من الاحسان للاصناف المذكورين وأن الحامل له على ذلك اتصافه بتينك الصفتين والذي يظهر لي أن مساقهما غير هذا المساق الذي ذكره وذلك أنه تعالى لما أمر بالاحسان للاصناف المذكورة والتعفي بهم واكرامهم كان في العادة أن ينشأ عن من اتصف بمكارم الأخلاق أن يجد في نفسه زهو او خيلاء واقتخارا بما صدر منه من الاحسان وكثيرا ما افتخرت العرب بذلك وتعاطمت في نثرها ونظمها به فأراد تعالى أن ينبه على التحلي بصفة التواضع وأن لا يرى لنفسه شفوفا على من أحسن اليه وأن لا يفخر عليه كما قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالبنى والأذى فنفى تعالى محبته عن المتعالي بهذين الوصفين وكان المعنى أنهم أمروا بعبادة الله تعالى وبالاحسان الى الوالدين ومن ذكر معهم ما ونهوا عن الخيلاء والفخر فكانه قيل ولا تختالوا وتفتخروا على من أحسنتم اليه ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا إلا أن ما ذكرناه لا يتم الا على أن يكون الذين يخجلون مبتدأ مقتطعا مما قبله أما ان كان متصلا بما قبله فيأتى المعنى الذي ذكره المفسرون ويأتى اعراب الذين يخجلون وبه يتضح المعنى الذي ذكره والمعنى الذي ذكرناه ان شاء الله تعالى * الذين يخجلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعدنا للكافرين عذابا مهينا * نزلت هذه الآية في قوم كفار * روى عن ابن عباس ومجاهد وابن زيد وحضرى أنها نزلت في أحبار اليهود يخجلوا بالاعلام بأمر محمد صلى الله عليه وسلم وكتموا ما عندهم من العلم في ذلك وأمروا بالبخل على جهتين أمروا أتباعهم بحجود أمر محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا للانصار لم تنفقوا على المهاجرين ففتقروا * وقيل نزلت في المنافقين * وقيل في مشركى مكة وعلى اختلاف سبب النزول اختلف أقوال المفسرين من المعنى بالذين يخجلون * وقيل هى عامة فى كل من يخجل ويأمر بالبخل من اليهود وغيرهم والبخل فى كلام العرب منع السائل شيئا مما فى يد المسئول من المال وعنده فضل * قال طاووس البخل أن يبخل الانسان بما فى يده والشح أن يشح على ما فى أيدي الناس والبخل فى الشريرة هو منع الواجب * وقال الراغب لم يرد البخل بالمال بل بجميع ما فيه نفع الغير انتهى * ولما أمر تعالى بالاحسان الى الوالدين ومن ذكر معهم ما من المحتاجين على سبيل ابتداء أمر الله بين أن من لا يفعل ذلك قسمان * أحدهما البخيل الذى لا يقدم على انفاق المال ألبسة حتى أفرط فى ذلك وأمر بالبخل * والثانى الذين ينفقون أموالهم رثاء الناس لا لغرض أمر الله وامتناله وطاعته وذم تعالى القسمين بأن أعقب القسم الاول وأعدنا للكافرين وأعقب الثانى بقوله ومن يكن الشيطان له قرينا * والبخل أنواع ببخل بالمال وبخل بالعلم وبخل بالطعام وبخل بالسلام وبخل بالكلام وبخل على الأقارب ودون الأجانب وبخل بالجاء وكلها نقائص ورذائل مذمومة عقلا وشرعا وقد جاءت أحاديث فى مدح السباحة وذم البخل منها خصلتان لا يجتمعان فى مؤمن البخل وسوء الخلق وظاهر قوله بالبخل أنه متعلق بقوله ويأمرون كما تقول أمرت زيدا بالصبر فالبخل مأثور به * وقيل متعلق الأمر بخدوف والباء فى البخل حالية والمعنى ويأمرون الناس بشكرهم مع التباسهم بالبخل فيكون نحو ما أشار اليه الشاعر بقوله

أجمعت أمرين ضاع الحزم بينهما * تيه الملوك وأفعال المماليك

وقرأ الجمهور بالبخل بضم الباء وسكون الخاء وعيسى بن عمر والحسن بضمهما وحزرة والكسائي بفتحهما وابن الزبير وقتادة وجاعة بفتح الباء وسكون الخاء وهى كالمغات * قال الفرءاء بالبخل

* الذين يخجلون * قيل هو بدل من من وقيل من مختالا فخورا حملا على لفظ من ثم قال الذين حملا على المعنى ويجوز عندي ان يكون صفة لمن ولم يذكر وهذا الوجه وقيل هو فى موضع رفع على ضمير مبتدأ تقديره هم الذين يخجلون وهذه الأقوال على تقدير اتصال الذين بما قبله ومن أعرب الذين مبتدأ فهو قلق اذ لم يصرح فى الآية بخبر

مثقلة لأسد والبخل خفيفة لتميم والبخل لأهل الحجاز ويخففون أيضا تصير لغتهم واحدة وتميم واحدة
وبعض بكر بن وائل يقولون البخل قال جرير

تريدن أن ترضى وأنت بخيلة * ومن ذا الذي يرضى الأخلاء بالبخل
وأشدني المفضل * وأوفاهم أو أن بخل * وينشد هذا البيت بفتحين وضمين
وان امرأ لا يرتجى الخير عنده * لنوبخل كل على من يصاحب

واختلفوا في أعراب الذين يبخلون * فقل هو في موضع نصب بدل من قوله من كان * وقيل من قوله
مختلا نفورا أفرد اسم كان والخبر على لفظ من وجع الذين حملا على المعنى * وقيل انتصب على الذم
ويجوز عندي أن يكون صفة لمن ولم يذكروا هذا الوجه * وقيل هو في موضع رفع على اضمار
مبتدأ محذوف أي هم الذين * وقال أبو البقاء يجوز أن يكون بدلا من الضمير في نفور أو هو قلق
فهذه ستة أوجه يكون فيها الذين يبخلون متعلقا بما قبله ويكون الباخلون منفيا عنهم بحبة الله تعالى
وتكون الآية إذن في المؤمنين والمعنى أحسنوا أي المؤمنون إلى من سمى الله فان الله لا يحب من
فيه الخلال المانعة من الإحسان إليهم وهي الخيلاء والفخر والبخل والأمر به وكتان ما عطاهم الله
من الرزق والمال * وقيل الذين يبخلون في موضع رفع على الابتداء واختلفوا في الخبر أهو محذوف
أم ملفوظ به * فقل هو ملفوظ به وهو قوله ان الله لا ينظم مثقال ذرة وان تلك حسنة يضاعفها ويكون
الرابط محذوف تقديره مثقال ذرة لهم أولا ينظمهم مثقال ذرة وإلى هذا ذهب الزجاج وهو بعيد
متكلف لكثرة الفواصل بين المبتدأ والخبر ولان الخبر لا ينتظم مع المبتدأ معناه انتظاما واختلالا
سياق المبتدأ وما عطف عليه ظاهر من قوله والذين ينفقون أموالهم رياء الناس ولا يؤمنون بالله
ولا باليوم الآخر لا يناسب أن يخبر عنه بقوله ان الله لا ينظم مثقال ذرة وان تلك حسنة يضاعفها ويؤت
من لدنه أجر عظيم بل مساق ان الله لا ينظم أن يكون استئناف كلام اخبار عن عدله وعن فضله
تعالى وتقدس * وقيل هو محذوف تقديره الرخشى الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون أحقاء بكل
ملازمة وقدره ابن عطية معذبون أو مجازون ونحوه وقدره أبو البقاء أولئك قرناؤهم الشيطان وقدره
أيضا مبغضون ويحتمل أن يكون التقدير كافرون وأعدنا للكافرين فان كان ما قبل الخبر مما
يقتضي كفر حقيقة كتفسيرهم البخل بأنه بخل بصفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبإظهار نبوته
والأمر بالبخل لأتباعهم أي بكتان ذلك وكتهم ما تضمنته التوراة من نبوته وشريعته كان قوله
وأعدنا للكافرين حقيقة فان كان ما قبل الخبر كفر نعمة كتفسيرهم أنها في المؤمنين كان قوله
وأعدنا للكافرين كفر نعمة ولكل من هذه التقادير مناسب من الآية والآية على هذه التقادير
وقول الزجاج في الكفار ويبين ذلك سبب النزول المتقدم وتقدم تفسير البخل والأمر به والكتان
على هذا الوجه في سبب النزول وأعدنا للكافرين أي أعدنا وهبنا والعديد الحاضر المهيأ والمهيأ
الذي فيه خزي وذلل وهو أنسكى وأشد على المعذب * والذين ينفقون أموالهم رياء الناس ولا
يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر * تقدم تفسير مثل هذه الآية في قوله كالذي ينفق ماله رياء الناس
ولا يؤمن بالله واليوم الآخر وهنا ولا باليوم الآخر وهناك واليوم الآخر * قال السدي والزجاج
وأبو سليمان الدمشقي والجمهور هم المنافقون نزلت فيهم وانفاقهم هو اعطائهم الزكاة واخراجهم
المال في السفر للغزو رياء ودفعاعن أنفسهم لا إيمانا ولا حبا في الدين * وقال ابن عباس ومقاتل
ومجاهد نزلت في اليهود وضعفه الطبري من حيث أنهم يؤمنون بالله واليوم الآخر ووجه ابن عطية

* والذين ينفقون
معطوف على الذين
يبخلون وتقدم تفسيره
في البقرة

ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً لما ذكر تعالى (٢٤٨) من اتصف بالبخل والأمر به وكتان فضل الله والانفاق

هذا القول بانهم لم يؤمنوا على ما ينبغي جعل ايمانهم كلاً ايمان من حيث لا ينبغيهم * وقيل هم مشركو مكة لانهم كانوا ينكرون البعث وانفاق اليهود هو ما عاثوا به قريشاً في غزوة أحد وغزوة الخندق وانفاق مشركي مكة هو ما كان في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم وطائهم الانتصار وفي اعراب والذين ينفقون وجوه * أحدها انه مبتدأ محذوف الخبر ويقدر معذبون أو قريتهم الشيطان ويكون العطف من عطف الجمل * والثاني أن يكون معطوفاً على الكافرين فيكون مجروراً قاله الطبري * والثالث أن يكون معطوفاً على الذين يبخلون فيكون اعرابه كاعراب الذين يبخلون والعطف في هذين الوجهين من عطف المفردات ورتاء مصدر راء أو انتصابه على انه مفعول من أجله وفيه شرطه فلا ينبغي أن يعدل عنه * وقيل هو مصدر في موضع الحال قاله ابن عطية ولم يذكر غير موظا هر قوله ولا يؤمنون انه عطف على صلة الذين فيكون صلة ولا يضر الفصل بين ابعاض الصلة بعمول الصلة اذا انتصاب رتاء على وجهه ينفقون وجوزوا أن يكون ولا يؤمنون في موضع الحال فتكون الواو واو الحال أي غير مؤمنين والعامل فيها ينفقون أيضاً * وحكى المهدوي انه يجوز انتصاب رتاء على الحال من نفس الموصول لا من الضمير في ينفقون فعلى هذا لا يجوز أن يكون ولا يؤمنون معطوفاً على الصلة ولا حالاً من ضمير ينفقون لما يلزم من الفصل بين ابعاض الصلة أو بين معمول الصلة بأجنبي وهو رتاء المنصوب على الحال من نفس الموصول بل يكون قوله ولا يؤمنون مستأنف وهذا وجه متكاف وتعلق رتاء بقوله ينفقون واضح اما على المفعول له أو الحال فلا ينبغي أن يعدل عنه وتكرار لا وحرف الجر في قوله ولا باليوم الآخر مفيد لانتفاء كل واحد من الايمان بالله ومن الايمان باليوم الآخر لانك اذا قلت لا أضرب زيداً وعمراً احتل أن لا تجمع بين ضربيهما ولذلك يجوز أن تقول بعد ذلك بل أحدهما واحتل نفى الضرب عن كل واحد منهما على سبيل الجمع وعلى سبيل الافراد فاذا قلت لا أضرب زيداً ولا عمراً تعين هذا الاحتمال الثاني الذي كان دون تكرار * ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً * لما ذكر تعالى من اتصف بالبخل والأمر به وكتان فضل الله تعالى والانفاق رتاء وانتفاء ايمانه بالله وباليوم الآخر ذكر ان هذه من نتائج مقارنة الشيطان ومخالطته وملازمته للمتصف بذلك لانها اثر محض جمعت بين سوء الاعتقاد الصادر منه الانفاق رتاء وبين تلك الأوصاف المذمومة ولذلك قدم تلك الأوصاف وذكر ما صدرت عنه وهو انتفاء الايمان بالمورد وبتدار الجزاء ثم ذكر ان ذلك من مقارنة الشيطان والقريين المقارن وساء هنا بمعنى بشس وهي لا تتصرف ولذلك دخلت الفاء في جواب من الشرطية (وقال) ابن عطية وقرن الطبري هذه الآية بقوله تعالى بشس للظالمين بدلاً وذلك مردود لان بدلاً حال وفي هذا نظر والذي قاله الطبري صحيح وبدلاً تمييز لا حال وهو مفسر للضمير المستكن في بشس على مذهب البصريين والمخصوص بالذم محذوف تقديره هم أي الشيطان وذريته وانما ذهب الى اعراب المنصوب بعدنهم وبشس حالاً الكوفيون على اختلاف بينهم مقرر في علم

النص والظاهر ان هذه المقارنة في الدنيا

﴿وماذا عليهم﴾ أي في الإيمان بالله واليوم الآخر والانفاق في سبيل الله ﴿لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله﴾
 حصلت لهم السعادة ويحتمل أن يكون جملة واحدة وذلك على (٢٤٩) مذهب من يثبت أن لو تكون مصدرية في معنى

أن كانه قيل ماذا عليهم أن آمنوا أي في الإيمان بالله ولا جواب لها إذ ذلك فتكون كقول الشاعر وماذا عليه أن ذكرت أو انسا

كغزلان رمل في محاريب أقيال

وماذا استفهام فيه معنى الاستنكار (وقال ابن عطية وجواب لو في قوله ماذا فهو جواب مقدم انتهى ان أراد ظاهر هذا الكلام فليس موافقا لكلام النحويين لأن الاستفهام لا يقع جواب لو ولأن قولهم أكرمتمك لو قام زيدان ثبت انه من كلام العرب حمل على أن أكرمتمك دال الجواب لا جواب كما قالوا في قولهم أنت طالق ان فعلت وان أراد تفسير المعنى فيمكن ماقاله

الأصفاة وإذا ألقوا منها مكانا ضيقا مقرنين * وقال الجمهور هذه المقارنة هي في الدنيا كقوله وقبضنا لهم قرناء فزيناوهم ونقيض له شيطانا فهو له قرين وقال قرينه ربنا ما أطغيته * قال ابن عطية وقرن الطبري هذه الآية بقوله تعالى بنس للظالمين بدلا وذلك مردود لأن بدلا حال وفي هذا نظر والذي قاله الطبري صحيح وبدلا تميز لاحال وهو مفسر للضمير المستكن في بنس على مذهب البصريين والمخصوص بالذم محذوف تقديره هم أي الشيطان وذريته وانما ذهب الى اعراب المنصوب بعد نعم وبنس حالا الكوفيون على اختلاف بينهم مقرر في علم النحو * وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله * ظاهر هذا الكلام أنه ملتحم لجملة واحدة والمراد بذلك ذمتهم وتوبيخهم وتجهيلهم بمكان سعادتهم والافضل الفلاح والمنفعة في انصافهم بما ذكر تعالى فعلى هذا الظاهر يحتمل أن يكون الكلام جملة واحدة وتكون لو على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غير والتقدير وماذا عليهم في الإيمان بالله واليوم الآخر والانفاق في سبيل الله لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله حصلت لهم السعادة ويحتمل أن يكون جملة واحدة وذلك على مذهب من يثبت أن لو تكون مصدرية في معنى أن كانه قيل وماذا عليهم أن آمنوا أي في الإيمان بالله ولا جواب لها إذ ذلك فيكون كقوله

وماذا عليه أن ذكرت أو انسا * كغزلان رمل في محاريب أقيال

قالوا ويجوز أن يكون قوله وماذا عليهم مستقلا لاتعلق له بما بعده بل ما بعده مستأنف أي وماذا عليهم يوم القيامة من الوبال والنكال بانصافهم بالبخل وتلك الأوصاف المذمومة ثم استأنف وقال لو آمنوا وحذف جواب لو * وقال ابن عطية وجواب لو في قوله ماذا فهو جواب مقدم انتهى فان أراد ظاهر هذا الكلام فليس موافقا لكلام النحويين لأن الاستفهام لا يقع جواب لو ولأن قولهم أكرمتمك لو قام زيدان ثبت أنه من كلام العرب حمل على أن أكرمتمك دال على الجواب لا جواب كما قالوا في قولهم أنت ظالم ان فعلت وان أراد تفسير المعنى فيمكن ماقاله وماذا يحتمل أن تكون كلها استفهاما والخبر في عليهم ويحتمل أن يكون ما هو الاستفهام وذات المعنى الذي وهو الخبر وعليهم صلة إذا وإذا كان لو آمنوا بالله واليوم الآخر من متعلقات قوله وماذا عليهم كان في ذلك تفجع عليهم واحتياط وشفقة وقد تعلق المعتزلة بذلك * قال أبو بكر الرازي تدل على بطلان مذهب الجهمية أهل الجبر لأنهم لو لم يكونوا مستطيعين للإيمان بالله والانفاق لما جاز أن يقال ذلك فيهم لأن عذرهم واضح وهو أنهم غير متمكنين مما دعوا اليه ولا قادرين كما لا يقال للاعشى ماذا عليه لو أبصر ولا يقال للمريض ماذا عليه لو كان صحيحا وفي ذلك أوضح دليل على أن الله قد قطع عذرهم في فعل ما كفهم من الإيمان وسائر الطاعات وأنهم متمكنون من فعلها انتهى كلامه وهو قول المعتزلة والمذاهب في هذا أربعة كما تقرر الجبرية والقدرية والمعتزلة وأهل السنة * قال ابن عطية والانفصال عن شبهة المعتزلة أن المطلوب انما هو تكسبهم واجتهادهم واقبالهم على الإيمان وأما الاختراع فالله المنفرد به انتهى ولما وصفهم تعالى بتلك الأوصاف المذمومة كان فيه الترقى من وصف قبيح الى أقبح منه فبدأ أولا بالبخل ثم بالأمر به ثم بكتان فضل الله ثم بالانفاق رياء ثم بالكفر بالله

(الدر)
 (ع) وجواب لو في قوله ماذا فهو جواب مقدم انتهى (ح) ان أراد ظاهر هذا الكلام فليس موافقا لكلام النحويين لان الاستفهام لا يقع جواب لو ولأن قولهم أكرمتمك

(٣٢ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) لو قام زيدان ثبت انه من كلام العرب حمل على أن أكرمتمك دال على الجواب لا جواب كما قالوا في قولهم أنت ظالم ان فعلت وان أراد تفسير المعنى فيمكن ماقاله

وباليوم الآخر ولما أوبخهم وتلطف في استدعائهم بدأ بالآيمان بالله واليوم الآخر إذ بذلك تحصل
السعادة الأبدية ثم عطف عليه الاتفاق أي في سبيل الله اذ به يحصل نفي تلك الأوصاف القبيحة من
البخل والأمر به وكتان فضل الله والاتفاق رثاء الناس * وكان الله بهم عليا * خبر يتضمن وعيدا
وتنبيها على سوء بواطنهم وأنه تعالى مطلع على ما أخفوه في أنفسهم * قيل وتضمنت هذه الآيات
أنواعا من الفصاحة والبلاغة والبديع التكرار وهو في نصيب مما كتسبوا ونصيب مما كتسبن
والجلالة في واسئلوا الله أن الله وحكام من أهله وحكام من أهلها وبعضكم على بعض والجار ذي القربى
والجار الجنب والذين ينفقون أموالهم رثاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقوله لو آمنوا
بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله وقرينا وساء قرينا والجلالة في مما رزقهم الله وكان الله
* والتجنيس المغاير في حافظات الغيب بما حفظ الله وفي يخلون وبالبخل * ونسق الصفات من غير
حرف في قانتات حافظات والنسق بالحروف على طريق ذكر الأوكد فلاؤكد في وبالوالدين
إحسانا وما بعده * والطباق المعنوي في نشوزهن فإن أطعنكم وفي شقاق بينهما ويوفى الله *
والاختصاص في قوله من أهله ومن أهلها وفي قوله عاقدت أيمانكم * والابهام في قوله به شيئا وإحسانا
وما ملكت فشيوع شيئا وإحسانا وما واضح * والتعريض في محتسالا فخورا عرض بذلك إلى ذم
الكبر المؤدى للبعد عن الأتارب الفقراء واحتقارهم واحتقار من ذكر معهم * والتأكيدي بإضافة
الملأ إلى اليمين في وما ملكت أيمانكم والتمثيل في ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا * والحنق
في عدة مواضع * أن الله لا يظلم مثقال ذرة * وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما *
فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا * يومئذ يود الذين كفروا
وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكفون الله حديثا * يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا
الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا وإن كنتم مرضى
أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفوا غفورا * المثقال مفعال من الثقيل ومثقال كل
شيء وزنه ولا تظن أنه الدينار لا غير * الذرة النملة الصغيرة وقيل أصغر ما تكون إذا مر عليها حول
* وقيل في وصفها الجراء * قيل إذا مر عليها حول صغرت وجرت * قال
من القاصرات الطرف لودب محول * من الذر فوق الاتب منها لا ترا

وقال حسان

لو يدب الحولى من ولد الذر * رعليها الأندبتها الكلوم
* وقيل عن ابن عباس الذرة رأس النملة * وقيل عنه أدخل يده في التراب ورفعها ثم نفخ فيه * وقال
كل واحدة من هؤلاء ذرة * وقيل كل جزء الهباء في الكوة ذرة * وقيل الذرة هي الخردلة
* السكر انسداد طريق التمييز بشرب ما يسكر من قولهم سكرت عين البازي إذا خالها النوم * ومنه
سكر النهر إذا انسدت مجاريه وسكرته أنا * والسكر أيضا بضم السين السد * قال
فاز لنا على الشرب * نداوى السكر بالسكر * والسكر بالفتح ما أسكر أى منع من التمييز *
الغائط ما انخفض من الأرض وجمعه غيطان ويقال عيط وغوط وزعم ابن جنى أن غيطا فعمل
إذا أصله عنده غيط مثل هين وسيد إذا أخفقه ما والصحيح أنه فعل كما أن غوطا فعمل لأن العرب
قالت غاط يغوط ويغيط فأتت به مرة في ذوات اليا ومرة في ذوات الواو وجمعوا غوطا على أغواط

ويقال تغوط اذا أحدث وغط في الارض يغيط ويغوط غاب فيها حتى لا يظهر الا لمن وقف عليه وكان الرجل اذا أراد التبرز ارتاد غائطاً من الارض يستتر فيه عن أعين الناس ثم قيل للحدث نفسه غائطاً كما قيل سال الميزاب وجرى النهر ﴿ ان الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾ نزلت في المهاجرين الأولين * وقيل في الخصوم * وقيل في عامة المؤمنين ومناسبة هذه لما قبلها وواضحة لانه تعالى لما أمر بعبادته تعالى وبالا حسان للوالدين ومن ذكر معهم ثم أعقب ذلك بدم البخل والأوصاف المذكورة معه ثم وضح من لم يؤمن ولم ينفق في طاعة الله فكان هذا كله توطئة لذكر الجزاء على الحسنات والسيئات فأخبر تعالى بصفة عدله وأنه عز وجل لا يظلم أدنى شيء ثم أخبر بصفة الاحسان فقال ﴿ وان تلك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجر أعظيماً ﴾ وضرب مثلاً لأحقق الأشياء وزن ذرة وذلك مبالغة عظيمة في الانتفاء عن الظلم البتة وظاهر قوله مثقال ذرة أن الذرة لها وزن وقيل الذرة لا وزن لها وأنه امتحن ذلك فلم يكن لها وزن وإذا كان تعالى لا يظلم مثقال ذرة فلا أن لا يظلم فوق ذلك أبلغ ولما كانت الذرة أصغر الموجودات ضرب بها المثل في القلة * وقرأ ابن مسعود مثقال غلة ولعل ذلك على سبيل الشرح للذرة * قال الزمخشري وفيه دليل على أنه لو نقص من أجره أدنى شيء وأصغره أو زاد في العقاب لكان ظاهراً أنه لا يفعل له لاستحالة في الحكمة للاستحالة في القدرة انتهى وهي نزغة اعتزالية وثبت في صحيح مسلم عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا يظلم مؤمناً حسنة يعطي بها في الدنيا ويجزي بها في الآخرة وأما الكافر فيطعم بحسناته ما عمل بها في الدنيا حتى اذا أفضى الى الآخرة لم يكن له حسنة يجزي بها ويظلم يتعدى لواحد وهو محذوف وتقديره لا يظلم أحداً مثقال ذرة وينتصب مثقال على أنه نعمت لمصدر محذوف أي ظاهراً وزن ذرة كما تقول لا أظلم قليلاً ولا كثيراً * وقيل ضمنت معنى ما يتعدى لاثنتين فانتصب مثقال على أنه مفعول ثان والأول محذوف التقدير لا ينقص أولاً يغصب أولاً ينتخب أحداً مثقال ذرة من الخير أو الشر وان تلك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجر أعظيماً حذف النون من تلك لكثرة الاستعمال وكان القياس اثبات الواو لأن الواو انما حذف لتقاء الساكنين فكان ينبغي أنه اذا حذف ترجع الواو لأن الموجب لحذفها قد زال وجواز حذفها شرط على مذهب سيبويه وهو أن تلاقى ساكنان فان لاقته نحولم يكن ابنك قائماً ولم يكن الرجل ذاهباً لم يجز حذفها وأجازة يونس وشرط جواز هذا الحذف دخول جازم على مضارع معرب مرفوع بالضمة فلو كان مبنياً على نون التوكيد أو نون الاناء أو مرفوعاً بالنون لم يجز حذفها وقرأ الجمهور حسنة بالنصب فتكون ناقصة واسمها مستتر فيها عائد على مثقال وأنت الفعل لعوده على مضاف الى مؤنث أو على مراعاة المعنى لأن مثقال معناه زنة أي وان تلك زنة ذرة * وقرأ الحسن والحريمان حسنة بالرفع على أن تلك تامة التقدير وان تقع أو توجد حسنة * وقرأ الابنابن يضعفها مشددة من غير ألف * قال أبو علي المعنى فيهما واحد وهما لغتان ويدل على هذا قراءة من قرأ يضعف لها العذاب ضعفين وفيضعف له اضعافاً كثيرة * وقال أبو عبيدة في كتاب المجاز والطبري ضاعف يقتضي مراراً كثيرة وضعف يقتضي مرتين وكلام العرب يقتضي عكس هذا لأن المضاعفة تقتضي زيادة المثل فاذا شددت اقتضت البنية التكرير فوق مرتين الى أقصى ما يزيد من العدد وقد تقدم لنا الكلام في هذا * وقال الزمخشري يضاعف ثوابها لاستحقاقها ضده الثواب في كل وقت من تامة تصكت في بمرفوع

﴿ فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد ﴾ وهو نبههم يشهد عليهم بما فعلوا كما قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم والامة هنا من بعث اليهم النبي من مؤمن به وكافر لما أعلم تعالى بعدله (٢٥٢) وابتداء فضله أتبع ذلك بأن نبه على الحالة التي

يحضر فيها للجزاء ويشهد عليهم فيها وكيف في موضع رفع ان كان المحذوف مبتدأ التقدير فكيف حال هؤلاء السابق ذكرهم أو كيف صنعهم وهذا المبتدأ العامل في خبره هو العامل في اذا أو في موضع نصب ان كان المحذوف فعلا أي فكيف يصنعون أو فكيف يكونون والفعل أيضا هو العامل في اذا ﴿ يومئذ يود الذين كفروا ﴾ التنوين في يومئذ هو تنوين العوض حذف الجملة السابقة وعوض منها التنوين والتقدير يومئذ جئنا وقرئ تسوي مبنيا للمفعول وتسوي بادغام التاء في السين وتسوي بحذف التاء ومعنى التسوية انهم يستوون مع الارض فيكونون معابل كما قال في حق الكافر يا ليتني كنت ترابا والعامل في يومئذ يود ومفعول يود محذوف تقديره تسوية الارض بهم ودل عليه قوله لو تسويهم الارض ولو حرف لما كان سيقع وقوع

الاقوات المستقبلة غير المتناهية وورد تضعيف الحسنة لعشر أمثالهافي كتاب الله وتضعيف النفقة الى سبعمائة ووردت أحاديث بالتضعيف ألفا وألف ألف ولا تضاد في ذلك إذا المراد الكثرة لا التحديد وان أريد التحديد فلا تضاد أيضا لأن الموعود بذلك جميع المؤمنين ويختلف باختلاف الأعمال وظاهر قوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة الآية أنها عامّة في كل أحد وتخصيص ذلك بالمهاجرين غير ظاهر من لدنه أي من عنده على سبيل التفضل * قال الرمنخسرى سماه أجرة لأنه تابع للأجر لا يثبت الا بئانه انتهى قال ابن مسعود وابن جبير وابن زيد الأجر هنا الجنة * وقيل لاحدله ولا عد ﴿ فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ﴾ هو نبههم يشهد عليهم بما فعلوا كما قال تعالى وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم والامة هنا من بعث اليهم النبي من مؤمن به وكافر لما أعلم تعالى بعدله وابتداء فضله أتبع ذلك بأن نبه على الحالة التي يحضر فيها للجزاء ويشهد عليهم فيها وكيف في موضع رفع ان كان المحذوف مبتدأ التقدير فكيف حال هؤلاء السابق ذكرهم أو كيف صنعهم وهذا المبتدأ هو العامل في اذا أو في موضع نصب ان كان المحذوف فعلا أي فكيف يصنعون أو كيف يكونون والفعل أيضا هو العامل في اذا ونقل ابن عطية عن مكى أن العامل في كيف جئنا * قال وهو خطأ والاستفهام هنا للتوبيخ والتقريع والاشارة بهؤلاء الى أمة الرسول * وقال مقاتل الى الكفار وقيل الى اليهود والنصارى وقيل الى كفار قریش وقيل الى المكذبين وشهادته بالتبليغ لأمتة قاله ابن مسعود وابن جريج والسدي ومقاتل أو بإيمانهم قاله أبو العالية أو بأعمالهم قاله مجاهد وقتادة والظاهر أن الشهادة تكون على المشهود عليهم * وقيل على معنى اللام أي وجئنا بك هؤلاء وهذا فيه بعد وقال الزجاجي يشهد لهم وعليهم وحذف المشهود عليهم في قوله اذا جئنا من كل أمة بشهيد جريان ذكره في الجار والمجرور فاختصر والتقدير من كل أمة بشهيد على أمتة وظاهر المقابلة يقتضى أن تكون الشهادة عليهم لا لهم ولا يكون عليهم الا والمشهود عليهم كانوا منكرين مكذبين بما شهد عليهم به * وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ هذه الآية فاضت عيناه وكذلك حين قرأ عليه ابن مسعود ذرفت عيناه وبكاؤه والله أعلم هو اشفاق على أمتة ورحمة لهم من هول ذلك اليوم وظاهر قوله وجئنا بك أنه معطوف على قوله جئنا من كل أمة * وقيل حال على تقدير قد أي وقد جئنا ﴿ يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ﴾ التنوين في يومئذ هو تنوين العوض حذف الجملة السابقة وعوض منها هذا التنوين والتقدير يوم اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا يود الذين كفروا وعصوا الرسول أي كفروا بالله وعصوا رسوله والرسول هنا اسم جنس ويحتمل أن يكون التنوين عوضا من الجملة الأخيرة ويكون الرسول محمدا صلى الله عليه وسلم وأبرز ظاهرا ولم يأت وعصوا كما في ذكر الرسول من الشرف والتنويه بالرسالة التي هي أشرف ما تحمّلها الانسان من الله تعالى إذ هي سبب السعادة الدنيوية والأخروية والعامل في يوم يود ومعنى يود يتنى وظاهر وعصوا أنه معطوف على كفروا * وقيل هو على اضمار موصول آخر أي والذين عصوا فمافرقان * وقيل الواو واو الحال أي كفروا وقد عصوا الرسول * وقال الحوفي يجوز أن يكون يوم مبنيا مع إذ لأن الظرف اذا

غيره وجوابه محذوف تقديره لسروا بذلك وحذف للدلالة يود عليه ومن أجاز في كون لو مصدرية مثل ان جوز ذلك هنا وكانت اذ ذلك لا جواب لها بل تكون في موضع مفعول يود

أضيف الى غير ممكن جاز بناؤه معه واذا في هذا الموضع اسم ليست بظرف لان الظروف اذا
أضيف اليها خرجت الى معنى الاسمية من أجل تخصيص المضاف اليها كتخصص الاسماء ومع
استحقاقها الجر والجر ليس من علامات الظروف انتهى وهو كلام جيد * وقرأ الجمهور وعصوا
الرسول بضم الواو * وقرأ يحيى بن يعمر وأبو السبال وعصوا الرسول بكسر الواو على أصل التقاء
الساكنين * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم تسوى بضم التاء وتخفيف السين مبنيا للمفعول وهو
مضارع سوى * وقرأ نافع وابن عامر بفتح التاء وتشديد السين وأصله تتسوى فادغمت التاء في
السين وهو مضارع تسوى * وقرأ جزة والكسائي تسوى بفتح التاء وتخفيف السين وذلك على
حذف التاء إذا أصله تتسوى وهو مضارع تسوى فعلى قراءة من قرأت تسوى وتسوى فتكون
الارض فاعلة * قال أبو عبيدة وجماعة معناه لو تنشق الارض ويكونون فيها وتسوى هي في نفسها
عليهم والباء بمعنى على وقالت فرقة معناه لو تسوى هي معهم في أن يكونوا ترابا كالبايعة في إساءة اللفظ
على أن الارض هي المسوية معهم والمعنى انما هو أنهم يستوون مع الارض في اللفظ قلب يخرج على
قولهم أدخلت القلنسوة في رأسي وعلى قراءة من قرأت تسوى مبنيا للمفعول فالمعنى ان الله يفعل
ذلك على حسب المعنيين السابقين * وقيل المعنى لو يدفنون فتسوى بهم الارض كما تسوى
بالموتى ومعنى هذا القول هو معنى القول الاول * وقيل المعنى لو تعدل بهم الارض أي يؤخذ منهم ما
عليها فدية والعامل في يومئذ يود ومفعول يود محذوف تقديره تسوية الارض بهم ودل عليه قوله لو
تسوى بهم الارض ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابه محذوف تقديره لسروا بذلك
وحذف الدلالة يود عليه ومن أجاز في لو أن تكون مصدرية مثل أن جوز ذلك هنا وكانت اذ ذلك لا
جواب لها بل تكون في موضع مفعول يود * ولا يكتون الله حديثا * روى عن ابن عباس أن
معنى هذه ودوا اذ فضحتهم جوارحهم انهم لم يكتنوا الله شركهم * وروى عنه أيضا انهم لما شهدت عليهم
جوارحهم لم يكتنوا الله شيئا * وقال الحسن القيامة مواقف في موطن يعرفون سوء أعمالهم
ويسألون أن يردوا الى الدنيا وفي موطن يكتون ويقولون والله ربنا ما كنا مشركين * وقال الفراء
والزجاج هو كلام مستأنف لا يتعلق بقوله لو تسوى بهم الارض والمعنى لا يقدر على كتمان الحديث
لانه ظاهر عند الله * وقيل ودوا الوسو يت بهم الارض وانهم لم يكتنوا الله حديثا * وقيل لم يعتقدوا
انهم مشركون وانما اعتقدوا أن عبادة الاصنام طاعة ذكر هذين القولين ابن الانباري * قال
القاضي أخبر وأما توهموا وكانوا يظنون أنهم ليسوا بمشركين وذلك لا يخرجهم أنهم قد كذبوا واذا
كانت الجملة مندرجة تحت يود فقال الجمهور هو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ما كنا نعمل
من سوء وهذا يتعلق بالآخرة * وقال عطاء أمر الرسول ونعته وبعثه وهذا متعلق بالدنيا انتهى
ما لخص من كتاب التحرير والتعبير * وقال ابن عطية ما ملخصه استأنف الكلام وأخبر أنهم لا
يكتون حديثا لنطق جوارحهم بذلك كله حتى يقول بعضهم والله ربنا ما كنا مشركين فيقول الله
تعالى كذبتم ثم تنطق جوارحهم فلا تكتم حديثا وهذا قول ابن عباس * وقالت طائفة مثله الا انها
قالت استأنف ليخبر ان الكتم لا ينفع وان كتموا لعلم الله جميع أسرارهم فالمعنى ليس ذلك المقام
الهائل مقاما ينفع فيه الكتم والفرق بين هذا والاول أن الاول يقتضي أن الكتم لا يقع بوجه والآخر
يقتضي أن الكتم لا ينفع وقع أو لم يقع كما تقول هذا مجلس لا يقال فيه باطل وانت تريد انه لا ينفع فيه
ولا يستمع اليه * وقالت طائفة الكلام كله متصل والمعنى يودون أنهم لا يكتون الله حديثا وودهم

* ولا يكتون * معطوف
على قوله يود أو تكون
للاستئناف التقدير وهم
لا يكتون الله تعالى وفي
يوم القيامة مواطن
يكتون الله كقوله والله
ربنا ما كنا مشركين
وموطن لا يكتون كقولهم
يا ليتنا نرد الآية

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا
الصَّلَاةَ﴾ الآية * روى ان
جماعة من الصحابة شربوا
الخمر قبل التحريم وحانت
الصلاة فتقدم أحدهم
فقرأ ﴿يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ
فَلَطُ فِيهَا فَنَزَلَتْ وَمُنَاسِبَتُهَا
لَمَّا قَبِلَهَا أَنَّهُ لَمَّا أَمَرَ تَعَالَى
بِعِبَادَتِهِ وَالْإِخْلَاصَ فِيهَا
وَأَمَرَ بِرِوَالِدِينَ وَمَكَارِمِ
الْأَخْلَاقِ وَذَمَّ الْبُخْلَ
وَاسْتَطَرَّدَ مِنْهُ إِلَى شَيْءٍ مِنْ
أَحْوَالِ الْقِيَامَةِ وَكَانَ قَدْ وَقَعَ
مِنْ بَعْضِ الْمَسَامِينِ تَخْلِيْطُ
فِي الصَّلَاةِ الَّتِي هِيَ رَأْسُ
الْعِبَادَةِ بِسَبَبِ شَرْبِ الْخَمْرِ
نَاسِبٌ أَنْ تَخْلُصَ الصَّلَاةُ
مِنْ شَوَائِبِ الْكَدْرِ الَّتِي
يُوقَعُهَا عَلَى غَيْرِ وَجْهِهَا
فَأَمَرَ تَعَالَى بِاتِّبَانِهَا عَلَى
وَجْهِهَا دُونَ مَا يَفْسِدُهَا
لِيَجْمَعَ لَهُمْ بَيْنَ إِخْلَاصِ
عِبَادَةِ الْحَقِّ وَمَكَارِمِ
الْأَخْلَاقِ الَّتِي بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ
الْخَلْقِ وَبِالْعِزِّ تَعَالَى فِي النَّهْيِ
عَنْ أَنْ يَصْلِيَ الْمُؤْمِنُ وَهُوَ
سَكْرَانٌ بِقَوْلِهِ لَا تَقْرَبُوا
الصَّلَاةَ لَأَنَّ النَّهْيَ عَنْ
قُرْبَانِ الصَّلَاةِ أَبْلَغُ مِنْ
قَوْلِهِ لَا تَصَلُّوا وَأَنْتُمْ سَكْرَانُ
وَمِنْهُ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ
وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ
وَالْمَعْنَى لَا تَعْشَوْا الصَّلَاةَ
وَعِيَا ذَلِكَ بِقَوْلِهِ حَتَّى تَعْلَمُوا

ذَلِكَ أَنَّمَا هُوَ نَدَمٌ عَلَى كَذِبِهِمْ حِينَ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ * وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ هِيَ مُوَاطِنٌ وَفَرَّقَ
أَنْتَهَى وَقَالَ الزُّخْمَشَرِيُّ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى كِتَابَتِهِ لَأَنَّ جَوَارِحَهُمْ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ * وَقِيلَ الْوَاقِلُ لِلْحَالِ يُوَدُّونَ
أَنْ يَدْفِنُوا تَحْتَ الْأَرْضِ وَأَنْهُمْ لَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا وَلَا يَكْتُمُونَ فِي قَوْلِهِمْ وَاللَّهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا
مُشْرِكِينَ لَأَنَّهُمْ إِذَا قَالُوا ذَلِكَ وَجَدُوا شُرَكَاءَهُمْ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ عِنْدَ ذَلِكَ وَتَكَلَّمَتْ أَيْدِيهِمْ
وَأَرْجُلُهُمْ بِتَكْذِيبِهِمْ وَالشَّهَادَةِ عَلَيْهِمْ بِالشَّرْكِ فَلَمَّا سَأَلَ الْأَمْرُ عَلَيْهِمْ يَتَمَنُّونَ أَنْ تَسْوِيَهُمُ الْأَرْضُ
أَنْتَهَى وَالَّذِي يَتَلَخَّصُ فِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ أَنَّ الْوَاقِلَ فِي قَوْلِهِ وَلَا يَكْتُمُونَ أَمَّا أَنْ تَكُونَ لِلْحَالِ أَوَّلَ الْعُطْفِ فَإِنْ
كَانَتْ لِلْحَالِ كَانِ الْمَعْنَى أَنَّهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُوَدُّونَ أَنْ كَانُوا مَا تَوَاسَوِيَتْ بِهِمُ الْأَرْضُ غَيْرَ كَاتِمِينَ اللَّهُ
حَدِيثًا فِيهِمْ حَالٌ مِنْهُمْ وَالْعَامِلُ فِيهَا تَسْوِيٌ وَهَذِهِ الْحَالُ عَلَى جَعْلٍ لَوْ مَصْدَرِيَّةٌ بِمَعْنَى أَنْ يَصْحَ أَيْضًا
الْحَالُ عَلَى جَعْلٍ لَوْ حَرْفًا لِمَا سَيَقَعُ لَوْ قَوْعٌ غَيْرُهُ أَيْ لَوْ تَسْوِيَتْ بِهِمُ الْأَرْضُ غَيْرَ كَاتِمِينَ اللَّهُ حَدِيثًا
لَكُنْ بَغْيَتُهُمْ وَطَلَبَتُهُمْ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَالًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَالْعَامِلُ يُوَدُّ عَلَى تَقْدِيرِ أَنْ تَكُونَ
لَوْ مَصْدَرِيَّةٌ أَيْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ كَانُوا سَوِيَتْ بِهِمُ الْأَرْضُ غَيْرَ كَاتِمِينَ وَتَكُونَ
هَذِهِ الْحَالُ قِيدًا فِي الْوُدَادَةِ أَيْ تَقَعُ الْوُدَادَةُ مِنْهُمْ لَمَّا ذَكَرَ فِي حَالِ انْتِفَاءِ السَّكْتَانِ وَهِيَ حَالَةُ إِقْرَارِهِمْ
بِمَا كَانُوا عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا مِنَ الْكُفْرِ وَالتَّكْذِيبِ وَيَكُونُ إِقْرَارُهُمْ فِي مَوْطِنٍ دُونَ مَوْطِنٍ إِذَا قَدْ
وَرَدَ أَنْهُمْ يَكْتُمُونَ وَيُبْعَدُونَ أَنْ يَكُونَ حَالًا عَلَى هَذَا الْوَجْهِ وَلَوْ حَرْفًا لَمَّا كَانَ سَيَقَعُ لَوْ قَوْعٌ غَيْرُهُ
لِلْفَصْلِ بَيْنِ الْحَالِ وَعَامِلِهَا بِالْجُمْلَةِ وَإِنْ كَانَتْ الْوَاقِلُ فِي وَلَا يَكْتُمُونَ لِلْعُطْفِ فَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مِنْ
عُطْفِ الْمَفْرَدَاتِ وَمِنْ عُطْفِ الْجُمْلَةِ فَإِنْ كَانَتْ مِنْ عُطْفِ الْمَفْرَدَاتِ كَانَ ذَلِكَ مُعْطُوفًا عَلَى مَفْعُولٍ
يُوَدُّ أَيْ يُوَدُّونَ تَسْوِيَةَ الْأَرْضِ بِهِمْ وَانْتِفَاءِ السَّكْتَانِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ انْتِفَاءُ السَّكْتَانِ فِي الدُّنْيَا
وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ قَوْلُهُمْ وَاللَّهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ وَيُبْعَدُ جَدًّا أَنْ يَكُونَ عُطْفٌ
عَلَى مَفْعُولٍ يُوَدُّ الْمَحْدُوفِ وَلَوْ حَرْفًا لَمَّا كَانَ سَيَقَعُ لَوْ قَوْعٌ غَيْرُهُ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ عُطْفِ الْجُمْلَةِ
فَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مُعْطُوفًا عَلَى يُوَدُّ أَيْ يُوَدُّونَ كَذَا وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهُ حَدِيثًا فَأَخْبَرَ تَعَالَى عَنْهُمْ بِخَبَرِ
الْوُدَادَةِ وَانْتِفَاءِ السَّكْتَانِ وَيَكُونُ انْتِفَاءُ السَّكْتَانِ فِي بَعْضِ مَوَاقِفِ الْقِيَامَةِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ
مَفْعُولٌ يُوَدُّ مَحْدُوفًا كَمَا قَرَّرْنَا وَلَوْ حَرْفًا لَمَّا كَانَ سَيَقَعُ لَوْ قَوْعٌ غَيْرُهُ وَجَوَابُهَا مَحْدُوفٌ كَمَا تَقَدَّمَ
وَالْجُمْلَةُ مِنْ قَوْلِهِ وَلَا يَكْتُمُونَ مُعْطُوفَةٌ عَلَى لَوْ وَمَقْتَضِيَّتُهَا وَيَكُونُ تَعَالَى قَدْ أَخْبَرَ بِثَلَاثِ جُمْلَةٍ
الْوُدَادَةِ وَالْجُمْلَةُ التَّعْلِيْقِيَّةُ مِنْ لَوْ وَجَوَابُهَا وَجُمْلَةُ انْتِفَاءِ السَّكْتَانِ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا
الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ * روى ان جماعة من الصحابة شربوا الخمر قبل
التحريم وحانت صلاة فتقدم أحدهم فقرأ ﴿يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ فَلَطُ فِيهَا فَنَزَلَتْ * وَقِيلَ نَزَلَتْ
بِسَبَبِ قَوْلِ عُمَرَ ثَانِيًا اللَّهُمَّ بَيْنَ لَنَا فِي الْخَمْرِ بَيْنَنَا شَافِيًا وَكَانُوا يَتَحَامَوْنَهَا أَوْقَاتَ الصَّلَاةِ فَإِذَا صَلُّوا
الْعِشَاءَ شَرِبُوا هَافِلًا يَصْجَحُونَ الْوَاقِلُ ذَهَبَ عَنْهُمْ السُّكْرُ إِلَى أَنْ سَأَلَ عُمَرَ ثَالِثًا فَنَزَلَ تَحْرِيمُهُمَا مُطْلَقًا
وَهَذِهِ الْآيَةُ مُحْكَمَةٌ عِنْدَ الْجُمْهُورِ وَذَهَبَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِلَى أَنَّهَا مَنْسُوخَةٌ بِآيَةِ الْمَائِدَةِ وَأَعْجَبَ مِنْ هَذَا قَوْلُ
عُكْرَمَةَ أَنَّ قَوْلَهُ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى مَنْسُوخٌ بِقَوْلِهِ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا الْآيَةَ أَيْ
أَبْجَ لَهُمْ أَنْ يُوْخَرُوا الصَّلَاةَ حَتَّى يَزُولَ السُّكْرُ ثُمَّ نَسَخَ ذَلِكَ فَأَمَرُوا بِالصَّلَاةِ عَلَى كُلِّ حَالٍ ثُمَّ نَسَخَ
شَرْبَ الْخَمْرِ بِقَوْلِهِ فَاجْتَنِبُوهُ وَلَمْ يَنْزِلِ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ فِي إِبَاحَةِ الْخَمْرِ فَلَا تَكُونُ مَنْسُوخَةً وَلَا أَبَاحٌ بَعْدَ
إِزَالِهَا بِمَجْمَعَةِ الصَّلَاةِ مَعَ السُّكْرِ وَوَجْهٌ قَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ مَفْهُومَ الْخَطَابِ يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ السُّكْرِ
وَأَنَّمَا حَرَّمَ قُرْبَانَ الصَّلَاةِ فِي تِلْكَ الْحَالِ فَتَنْسَخُ مَا فِيهِمْ مِنْ جَوَازِ الشَّرْبِ وَالسُّكْرِ بِتَحْرِيمِ الْخَمْرِ * وَمُنَاسِبَةٌ

هذه الآية لما قبلها هي انه لما أمر تعالى بعبادة الله والاخلاص فيها وأمر ببر الوالدین ومكارم الأخلاق
وذم البخل واستطرد منه الى شيء من أحوال القيامة وكان قد وقع من بعض المسامین تخلیط في الصلاة
التي هي رأس العبادة بسبب شرب الخمر ناسب أن تخلص الصلاة من شوائب الكدر التي يوقعها
على غير وجهها فأمر تعالى باتيانها على وجهها دون ما يفسدها ليجمع لهم بين اخلاص عبادة الحق
ومكارم الأخلاق التي بينهم وبين الخلق والخطاب بقوله يا أيها الذين آمنوا الصالحين لان السكران
اذا عدم التمييز لسكره ليس بمخاطب لكنه مخاطب اذا احتاج بالتمثال ما يجب عليه وبتركه ما أضع
في وقت سكره من الأحكام التي تقرر تكليفه إياها قبل السكر وليس في هذا تكليف ما لا يطاق على
ما ذهب اليه بعض الناس وبالغ تعالى في النهي عن أن يصلي المؤمن وهو سكران بقوله لا تقربوا
الصلاة لان النهي عن قربان الصلاة أبلغ من قوله لا تصلوا وأنتم سكارى ومنه ولا تقربوا الزنا ولا
تقربوا الفواحش ولا تقربوا مال اليتيم والمعنى لا تغشوا الصلاة وقيل هو على حذف مضاف أي
لا تقربوا مواضع الصلاة لقوله ولا جنباً إلا عابري سبيل على أحد التأويلين في عابري سبيل وسيأتي
ان شاء الله ومواضع الصلاة هي المساجد لقوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم
ومجانينكم والجمهور على أن المراد وأنتم سكارى من الخمر * وقال الضحاك المراد السكر من النوم
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا نعس أحدكم في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه لا يدري لعله
يستغفر فيسب نفسه * وقال عبيدة السلماني المراد بقوله وأنتم سكارى اذا كنتم حاقنين لقوله عليه
السلام لا يصلين أحدكم وهو حاقن * وفي رواية وهو ضام فخذه واستضعف قول الضحاك وعبيدة
واستبعد * وقال القرطبي قولهما صحيح المعنى لان المطلوب من المصلي الاقبال على عبادة الله تعالى
بقلبه وقاله بصرف الأسباب التي تشوش عليه وتقل خشوعه من نوم وحقنة وجوع وغيره مما
يشغل البال وظاهر الآية يدل على النهي عن قربان الصلاة في حالة السكر * وقيل المراد النهي عن
السكر لان الصلاة قد فرضت عليهم وأوقات السكر ليست محفوظة عندهم ولا بمقدرة لان السكر قد
يقع تارة بالقليل وتارة بالكثير واذا لم يتحرر وقت ذلك عندهم تركوا الشرب احتياطاً لأداء
ما فرض عليهم من الصلوات وأيضاً فالسكر يختلف باختلاف أمراضه الشاربين فمنهم من سكره
الكثير ومنهم من سكره القليل * وقرأ الجمهور سكارى بضم السين واختلفوا أهو جمع تكسير أم
اسم جمع ومذهب سيبويه انه جمع تكسير * قال سيبويه في حديث تكسير الصفات وقد يكسرون
بعض هذا على فعالى وذلك قول بعضهم سكارى وعجالي فهذا نص منه على ان فعالى جمع وهم الأستاذ
أبو الحسن بن الباذش فنسب الى سيبويه انه اسم جمع وان سيبويه بين ذلك في الأبنية * قال ابن
الباذش وهو القياس لانه جاء على بناء لم يجئ عليه جمع ألبته وليس في الأبنية الانص سيبويه على انه
تكسير وذلك انه قال ويكون فعالى في الاسم نحو حبارى وسمانى وكبارى ولا يكون وصفا الآن
يكسر عليه الواحد للجمع نحو عجالي وسكارى وكسالى * وحكى السيرافي فيه القولين ورجح انه
تكسير وانه الذي يدل عليه كلام سيبويه * وقرأت فرقة سكارى بفتح السين نحو ندمان وندامى وهو
جمع تكسير * وقرأ النخعي سكرى فاحتمل أن يكون صفة لواحدة مؤنثة كأمراة سكرى وجرى
على جماعة اذ معناه وأنتم جماعة سكرى * وقال ابن جنى هو جمع سكران على وزن فعلى كقوله روى
نياما وكقوله هلكى وميدى جمع هالك ومائد * وقرأ الأعشى سكرى بضم السين على وزن حبلى
وتخرجه على انه صفة لجماعة أى وأنتم جماعة سكرى * وحكى جناح بن حبيش كسلى وكسلى بالضم

(الدر)

(ح) اختلفوا في نحو
سكارى المضموم أهو
جمع تكسير أم اسم جمع
ومذهب سيبويه انه جمع
تكسير قال سيبويه في حد
تكسير الصفات وقد
يكسرون بعض هذا على
فعالى وذلك قول بعضهم
سكارى وعجالي فهذا نص
منه على أن فعالى جمع وهم
الأستاذ أبو الحسن بن
الباذش فنسب الى سيبويه
انه اسم جمع وان سيبويه
رجح الله بينه في الأبنية وقال
ابن الباذش وهو القياس
لانه جاء على بناء لم يجئ
عليه جمع ألبته وليس في
الأبنية الانص سيبويه على
أنه تكسير وذلك انه قال
ويكون فعالى في الاسم نحو
حبارى وسمانى وكبارى
ولا يكون وصفا الآن
يكسر عليه الواحد للجمع
نحو عجالي وسكارى وكسالى
وحكى السيرافي فيه القولين
ورجح أنه تكسير وانه
الذي يدل عليه كلام سيبويه

ولا جنباً * حال معطوفة على قوله وأنتم سكارى إذ هي جملة (٢٥٦) حالية فالجملة الاسمية أبلغ لتكرار الضمير فالتقييد بها أبلغ

والفتح قاله الزمخشري ومعنى حتى تعلموا ما تقولون حتى تصحوا فاعلموا جعل غاية السبب والمراد السبب لانه مادام سكران لا يعلم ما يقول وظاهر الآية يدل على أن السكران لا يعلم ما يقول ولذلك ذهب عثمان وابن عباس وطائفة وعطاء والقاسم وربيعة والليث واسحق وأبو ثور والمزني إلى أن السكران لا يلزمه طلاق واختاره الطبري * وقال أجمع العلماء على أن طلاق المعتوه لا يجوز والسكران معتوه كالموسوس معتوه بالوسواس ولا يختلفون في أن طلاق من ذهب عقله بالبنج غير جائز فكذلك من سكر من الشراب * وروى عن عمر ومعاوية وجماعة من التابعين أن طلاقه نافذ عليه وهو قول أبي حنيفة والثوري والأوزاعي * قال أبو حنيفة أفعاله وعقوده كلها ثابتة كأفعال الصالح إلا الردة فإنه إذا ارتد لا تبين أمره منه * وقال أبو يوسف يكون مرتداً في حال سكره وهو قول الشافعي إلا أنه لا يقتله في حال سكره ولا يستتبهه واختلف قوله في الطلاق وألزم مالك السكران الطلاق والقود في الجراح والعقل ولم يلزمه النكاح والبيع * قال الماوردي وقدر وبت عندنا رواية شاذة أنه لا يلزمه طلاقه * وقال محمد بن عبد الحكم لا يلزمه طلاق ولا عتاق واختلفوا في السكر * فقيل هو الذي لا يعرف صاحبه الرجل من المرأة قاله جماعة من السلف وهو مذهب أبي حنيفة ويدل عليه قوله حتى تعلموا ما تقولون فظاهره يدل على أن السكر الذي يتعلق به الحكم هو الذي لا يعقل صاحبه ما يقول * وقال الثوري السكر اختلال العقل فاذا خلط في قراءته وتكلم بما لا يعرف حد * وقال أحمد إذا تغير عقله في حال الصحة فهو سكران * وحكى عن مالك نحوه * قيل وفي الآية دلالة على أن الشرب كان مباحاً في أول الإسلام حتى ينتهي بصاحبه إلى السكر * وقال الفقهاء يحتمل أنه كان أبيع لهم من الشراب ما يحرك الطبع إلى السخاء والشجاعة والحمية وأما ما يزيل العقل حتى يصير صاحبه في حالة الجنون والاعماء فأبيع قصده بل لو أنفق من غير قصد كان مرفوعاً عن صاحبه * ولا جنباً * هذه حالة معطوفة على قوله وأنتم سكارى إذ هي جملة حالية والجملة الاسمية أبلغ لتكرار الضمير فالتقييد بها أبلغ في الانتفاء منها من التقييد بالمفرد الذي هو ولا جنباً ودخول لادال على مراعاة كل قيد منهما بانفراده وإذا كان النهي عن إيقاع الصلاة مصاحبة لكل حال منهما بانفراده فالنهي عن إيقاعهما بما مجتمعين وأدخل في الحظر والجنب هو غير الطاهر من أنزال أو مجاوزة ختان هذا قول جمهور الأمة والجنب من الجنابة وهي البعد كأنه جانب الطهر أو من الجنب كأنه ضائع أو لامس أو مس بجنبه (قال) الزمخشري الجنب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جري مجرى المصدر الذي هو لا جنب انتهى والذي ذكره هو المشهور في اللغة والفصح وبه جاء القرآن وقد جمعه جمع سلامة بالواو والنون قالوا قوم جنبون وجمع تكسير قالوا قوم أجنب وأمتثنته فقالوا جنبان * الأعرابي سبيل * العبور الخطور والجواز ومنه ناقة عبر والهواجر وعبر أسفار قال

عبرانه سرح اليمين شمله * عبر الهواجر كالهجف الخاضب

وعبر السبيل هو المار في المسجد من غير لبث فيه وهو مذهب الشافعي قال يمر فيه ولا يقعد فيه * وقال الليث لا يمر فيه إلا أن كان بابه إلى المسجد وقال أحمد واسحاق إذا توضأ الجنب فلا بأس به أن يقعد في المسجد * وقال الزمخشري من فسر الصلاة بالمسجد قال معناه لا تقربوا المسجد جنباً إلا

في الانتفاء منها من التقييد بالمفرد الذي هو ولا جنباً ودخول لادال على مراعاة كل قيد منهما بانفراده وإذا كان النهي عن إيقاع الصلاة مصاحبة لكل حال منهما بانفراده فالنهي عن إيقاعها بما مجتمعين آكد وأدخل في الحظر والجنب هو غير الطاهر من أنزال أو مجاوزة ختان هذا قول جمهور الأمة والجنب من الجنابة وهي البعد كأنه جانب الطهر أو من الجنب كأنه ضائع أو لامس أو مس بجنبه (قال) الزمخشري الجنب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جري مجرى المصدر الذي هو لا جنب انتهى والذي ذكره هو المشهور في اللغة والفصح وبه جاء القرآن وقد جمعه جمع سلامة بالواو والنون قالوا قوم جنبون وجمع تكسير قالوا قوم أجنب وأمتثنته فقالوا جنبان * الأعرابي سبيل * العبور الخطور والجواز ومنه ناقة عبر والهواجر وعبر أسفار قال

مواطن الصلاة وأنتم جنب إلا في حال عبوركم في الطريق وغيا ذلك بقوله حتى تعتسوا فاذا اغتسل الجنب جاز له أن يصلي وإن

يمكنك في المسجد وان كنتم مرضى الآية نزلت بسبب عدم (٢٥٧) الصحابة للماء في غزوة المريسيع حين أقام صلى الله عليه وسلم بالناس على التماس العقد

والظاهر مطلق المرض ومطلق السفر فاذا لم يجد ماء تيمم ومجيئه من الغائط كناية عن الحدث بالغائط وحمل عليه الريح والبول والمشي والودي والمذي ولا خلاف ان هذه الستة أحداث (أولستم) قسري لا مستم ماضى يلامس ولمستم ماضى يلمس والظاهر في لا مستم انه أريد به الجماع وينبغي أن يحمل عليه لمستم ومن العلماء من حمل ذلك على ان المراد الممس باليد أو غيرهما من الجوارح على تفصيل مذكور في كتب الفقه (فلم تجدوا ماء) الضمير عائذ على من أسند اليهم الحكم في الاخبار الأربعة وفيه تغليب الخطاب اذ قد اجتمع خطاب وغيبة فالخطاب كنتم مرضى أو على سفر أو لا مستم والغيبة قوله أو جاء أحد وما أحسن ما جاءت هذه الغيبة لانه لما كنى عن الحاجة بالغائط كره اسناد ذلك الى المخاطبين فنزع به الى لفظ التغليب بقوله أو جاء أحد وهذا من أحسن الملاحظات وأجمل المخاطبات ولما كان المرض والسفر

مجتازين فيه اذا كان الطريق فيه الى الماء أو كان الماء فيه أو احتملتم فيه وقيل ان رجالا من الأنصار كانت أبوابهم في المسجد فتصيبهم الجنابة ولا يجدون ممر الا في المسجد فخص لهم * وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأذن لأحد أن يجلس في المسجد أو يمر فيه وهو جنب الا لعل لأن بيته كان في المسجد * وقال علي وابن عباس أيضا وابن جبير ومجاهد والحكم وغيرهم عابر السبيل المسافر فلا يصح لأحد أن يقرب الصلاة وهو جنب الا بعد الاغتسال الا المسافر فانه يتيم وهو مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وروى قالوا لا يدخل المسجد الا الطاهر سواء أراد القعود فيه أم الاجتياز وهو قول مالك والثوري وجماعة وروى جريح هذا القول بأن قوله لا تقرب الصلاة يبقى على ظاهره وحقيقته بخلاف تأويل مواضع الصلاة فانه مجاز ولا يعدل اليه الا بعد تعذر حمل الكلام على حقيقته وليس في المسجد قول مشروط يمنع من دخوله لتعذره عليه عند السكر وفي الصلاة قراءة مشروطة يمنع لأجل تعذر اقامتها من فعل الصلاة وسمى المسافر عابرا سبيل لأنه على الطريق كما سمي ابن السبيل وأفاد الكلام معنيين أحدهما جواز التيمم للجنب اذا لم يجد الماء والصلاة به والثاني أن التيمم لا يرفع الجنابة لأنه سماه جنبامع كونه متيمما وعلى هذا المعنى فسر الزمخشري الآية أولا فقال الا عابري سبيل الاستثناء من عامة أحوال المخاطبين وانتصابه على الحال (فان قلت) كيف جمع بين هذه الحال والتي قبلها (قلت) كأنه قيل لا تقرب الصلاة في حال الجنابة الا ومعه حال أخرى تعذرون فيها وهي حال السفر وعبور السبيل عبارة عنه ويجوز أن لا يكون حالا ولكن صفة كقوله جنباً أي ولا تقرب الصلاة جنباً غير عابري سبيل أي جنباً مقيمين غير معذرين (فان قلت) كيف تصح صلاتهم على الجنابة لعذر السفر (قلت) أريد بالجنب الذين لم يغتسلوا كأنه قيل لا تقربوا الصلاة غير مغتسلين حتى تغتسلوا الا أن تكونوا مسافرين انتهى كلامه ومن قال بمنع الجنب من المرور في المسجد والجلوس فيه تعظيماً له فالأولى أن يمنع والحائض من قراءة القرآن وبه قال الجمهور فلا يجوز لها أن يقرأ آمنة شيئا سواء كان كثيراً أم قليلاً حتى يغتسلوا وخص مالك لها في الآية اليسيرة للتعوذ وأجاز للحائض أن تقرأ مطلقاً اذا خافت النسيان عند الحيض وذكرنا هذه المسألة ولا تعلق لها في التفسير بلفظ القرآن * حتى تغتسلوا * هذه غاية لامتناع الجنب من الصلاة وهي داخلية في الحظر الى أن يقع الاغتسال مستوعباً جميعه والخلاف هل يدخل في ماهية الغسل امرار اليد أو شبهها مع الماء على المغسول فلو انغمس في الماء أو صب عليه فشهروا مذهب مالك أنه لا يجزئه حتى يتدلك وبه قال المزني ومذهب الجمهور أنه يجزئه من غير تدلك وهل يجب في الغسل تحليل اللحية فيه عن مالك خلاف وأما المضمضة والاستنشاق في الغسل فذهب أبو حنيفة الى فرضيتهما فيه لا في الوضوء وقال ابن أبي ليلى واسحاق وأحمد وبعض أصحاب داود هما فرض فيهما * وروى عن عطاء والزهرى وقال مجاهد وجماعة من التابعين ومالك والاوزاعي والليث والشافعي ومحمد بن جرير ليسا بفرض فيهما * وروى عن أحمد أن المضمضة سنة والاستنشاق فرض وقال به بعض أصحاب داود وظاهر قوله حتى تغتسلوا حصول الاغتسال ولم يشترط فيه نية الاغتسال بل ذكر حصول مطلق الاغتسال وبه قال أبو حنيفة وأصحابه في كل طهارة بالماء وروى هذا الوليد بن مسلم عن مالك ومشهور مذهب أنه لا بد من النية وبه قال الشافعي وأحمد واسحاق وأبو ثور * وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لا مستم النساء فلم تجدوا ماء

فتميموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم * قال الجمهور نزلت بسبب عدم الصحابة الماء في غزوة المريسيع حين أقام على التماس العقد * وقال النخعي في قوم أصابتهم جراح وأجنبوا * وقيل كان ذلك عبد الرحمن بن عوف ومرضى يعني في الحضر ويدل على مطلق المرض قل أو أكثر زاد أو نقص تأخر برؤيه أو تعجل وبه قال داود فأجاز التيمم لكل من صدق عليه مطلق الاسم وخصص العلماء غيره المرض بالجدرى والحضبة والعلل الخوف عليها من الماء فقالوا ان خاف تيمم بلا خلاف الا ما روى عن عطاء والحسن أنه يتطهر وان مات وهما محجوجان بحديث عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل وأنه أشفق أن يهلك ان اغتسل فتميم فأقره الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك خرجه أبو داود والدارقطني وان خاف حدوث مرض أو زيادته أو تأخر البرء فذهب أبو حنيفة ومالك إلى أنه يتيمم * وقال الشافعي لا يجوز وقيل الصحيح عن الشافعي أنه اذا خاف طول المرض جازله التيمم وظاهر قوله تعالى أو على سفر مطلق السفر فلو لم يجد الماء في الحضر جازله التيمم عند مالك وأبي حنيفة ومحمد * وقال الشافعي والطبري لا يتيمم وقال الليث والشافعي أيضا ان خاف فوت الوقت تيمم وصلى ثم اذا وجد الماء أعاد وقال أبو يوسف وزفر لا يتيمم الا خوف الوقت والسفر المبيح عند الجمهور مطلق السفر سواء كان مما تقصر فيه الصلاة أو لا تقصر وشرط قوم سفر اتقصر فيه الصلاة وشرط آخر ون أن يكون سفر طاعة * وقال أبو حنيفة لو خرج من مصره لغير سفر فلم يجد الماء جازله التيمم وقدر المسافة أن يكون بينه وبين الماء ميل وقيل اذا كان بحيث لا يسمع أصوات الناس لأنه في معنى المسافر فلو وجد ماء قليلا ان نوضأ به خاف على نفسه العطش تيمم على قول الجمهور فلو وجد به ثمن مثله فلا خلاف أنه يلزمه شراؤه أو بما زاد فذهب أبي حنيفة والشافعي يتيمم ومذهب مالك يشتره بما له كله ويبقى عديما فلو حال بينه وبين الماء عدو أو سبع أو غير ذلك مما يحول فكالعدم للماء ومجيئه من الغائط كناية عن الحدث بالغائط وحمل عليه الرجح والبول والماء والودي لا خلاف أن هذه الستة أحداث * وقد اختلفوا في أشياء ذكرت في كتب الفقه * وقرأ ابن مسعود من الغيط وخرج على وجهين * أحدهما انه مصدر اذ قالوا غاط يغيط * والثاني أن أصله فيعل ثم حذف كيت * واختلفوا في تفسير اللبس * فقال عمرو بن مسعود وغيرهما هو اللبس باليد ولا ذكر للجنب انما يغتسل أو بدع الصلاة حتى يجد الماء * قال أبو عمر لم يقل بقولهم أحد من فقهاء الامصار الحديث عمار وأبي ذر وعمران بن حصين في تيمم الجنب * وقال علي وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة المراد الجماع والجنب يتيمم ولا ذكر للامس بيده وهو مذهب أبي حنيفة فلو قبل ولو بلدة لم ينتقض الوضوء * وقال مالك الملامس بالجماع يتيمم وكذا باليد اذا التفتان لمس بغير شهوة فلا وضوء وبه قال أحمد واسحق * وقال الشافعي اذا أفضى بشئ من جسده إلى بدن المرأة نقض الطهارة وهو قول ابن مسعود وابن عمر والزهرى وربيعة وعبيدة والشعبي وابراهيم ومنصور وابن سيرين * وقال الأوزاعي ان كان باليد نقض والا فلا * وقرأ حمزة والكسائي لمستم وباقي السبعة بالالف وفاعل هناموافق فعل المجرد نحو جاوزت الشيء وجزته وليست لاقسام الفاعلية والمفعولية لفظا والاشتراك فيهما معنى وقد جعلها الشافعي على ذلك في أظهر قوايه * فقال الملموس كاللمس في نقض الطهارة وقوله أو على سفر في موضع نصب عطفا على مرضى وفي قوله أو جاء أو لا مستم دليل على جواز وقوع الماضي خبر المكان من غير قد وادعاء اضممارها تكاف خلافا للكوفيين لعطفها على خبر كان والمعطوف على الخبر خبر فلم تجدوا

انتفاء الوجدان سبق
تطلبه وعدم الوصول اليه
فاما في حق المريض فجعل
الموجود حسا في حقه اذ
كان لا يستطيع استعماله
كالفقود شرعا وأما غيره
بأبي الأربعة فانتفاء وجدان
الماء في حقهم هو على
ظاهره * فتميموا * اقصوا
* صعيدا * ترابا * طيبا *
طاهرا * فامسحوا
بوجوهكم * المسح بالبلل
بالماء وامرار اليد من غير
غسل والظاهر عموم
الوجه تقول مسحت برأسه
ومسحت رأسه بمعنى واحد
* وأيديكم * هو مجمل وجاء
الحديث ان التيمم مسح
الوجه ومسح الكفين
بالتراب وذكر ذلك في
صحح مسلم وفي تحديد اليد
في التيمم خلاف مذكور
في كتب الفقه

ماء الضمير عائد على من أسند اليهم الحكم في الاخبار الاربعة وفيه تغليب الخطاب اذ قد اجتمع
 خطاب وغيبة فالخطاب كنتم مرضى أو على سفر أو لمستم والغيبة قوله أو جاء أحد وما أحسن ما جاءت
 هذه الغيبة لانه لما كنى عن الحاجة بالغائط كره اسناد ذلك الى المخاطبين فنزع به الى لفظ الغائب
 بقوله أو جاء أحد وهذا من أحسن الملاحظات وأجل المخاطبات * ولما كان المرض والسفر وليس
 النساء لا يفحش الخطاب بها جاءت على سبيل الخطاب وظاهر انتفاء الوجدان سبق تطلبه وعدم
 الوصول اليه فاما في حق المريض فجعل الموجود حسا في حقه اذا كان لا يستطيع استعماله كالمفقود
 شرعا وأما غيره باقى الاربعة فانتفاء وجدان الماء في حقهم هو على ظاهره وفلم تجددوا معطوف على
 فعل الشرط فتيموا صعيدا طيبا هذا جواب الشرط امر الله تعالى بالتيمم عند حصول سبب من
 هذه الاسباب الاربعة وفقدان الماء * قال الزمخشري (فان قلت) كيف نظم في سلك واحد بين
 المرضى والمسافر بن وبين المحدثين والمجنبيين والمرضى والسفر سببان من أسباب الرخصة والحدث
 سبب لوجوب الوضوء والجنابة سبب لوجوب الغسل (قلت) أراد سبحانه وتعالى أن يرخص للذين
 وجب عليهم التطهر وهم عادمون للماء في التيمم والتراب نخفص أولا من بينهم مرضاهم وسفرهم لانهم
 المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم لكثرة المرض والسفر وغلبتهم ما على سائر الاسباب الموجبة
 للرخصة ثم عم كل من وجب عليه التطهر وأعوزهم الماء لخوف عدو أو سبع أو عدم آلة استقاء أو
 ارهاق في مكان لا ماء فيه أو غير ذلك مما لا يكثر كثرة المرض والسفر انتهى وفيه تفسيره أو لمستم
 النساء انه أريد به الجماع الذي تترتب عليه الجنابة فسر ذلك على مذهب أبي حنيفة ولم ينقل غيره من
 المذاهب وملخص ما طول به انه اعتذر عن تقديم المرض والسفر بما ذكره من يحمل اللمس على
 ظاهره يقول ان هذا من باب الترقى من الأقل الى الأكثر لان حالة المرض أقل من حالة السفر
 وحالة السفر أقل من حالة قضاء الحاجة وحالة قضاء الحاجة أقل من حالة لمس المرأة ألا ترى أن حالة
 الصحة غالباً أكثر من حال المرض وكذا في سائر البواقي * قال أبو عبيدة والفراء الصعيد التراب
 * وقال الليث الصعيد الارض المستوية لاشئ فيها من غراس ونبات وهو قول قتادة * قال الصعيد
 الارض الملساء * وقال الخليل الصعيد ما صعد من وجه الارض يريد وجه الارض * وقال الزجاج
 الصعيد وجه الارض ترابا كان أو غيره وان كان صخر لا تراب عليه زاد غيره أو رملا أو معدنا أو
 سبخة والطيب الطاهر وهذا تفسير طائفة ومذهب أبي حنيفة ومالك واختيار الطبري ومنه الذين
 تتوفاهم الملائكة طيبين أى طاهرين من أدناس المخالفات * وقال قوم الطيب هنا الحلال قاله
 سفيان الثوري وغيره * وقال الشافعي وجاعة الطيب المنبت وقاله ابن عباس لقوله تعالى والبلد
 الطيب يخرج نباته فالصعيد على هذا التراب وهو لا يجيزون التيمم بغير ذلك فحل الاجماع هو أن
 يتيمم بتراب منبت طاهر غير منقول ولا مغصوب ومحل المنع اجماعا هو أن يتيمم على ذهب صرف
 أو فضة أو ياقوت أو زمرد أو طعمة كخبز ولحم أو على نجاسة واختلاف في المعادن فأجيز وهو مذهب
 مالك ومنع وهو مذهب الشافعي وفي الملح وفي الثلج وفي التراب المنقول وفي المطبوخ كالأجرو على
 الجدار وعلى النبات والعود والشجر خلاف وأجاز الثوري وأحمد بن عمار السيد * وقال أحمد وأبو
 يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل والجمهور على اجازته بالسباح الا ابن راهويه وأجاز ابن علية وابن
 كيسان التيمم بالمسك والزعفران وظاهر الكلام أن التيمم مسح الوجه واليدين من الصعيد
 الطيب فتي حصلت هذه الكيفية حصل التيمم والعطف بالواو لا يقتضى ترتيبا بين الوجه واليدين

والباء في بوجوهكم مما يعدي بها الفعل تارة وتارة بنفسه * حكى سيبويه مسحت رأسه ورأسه
وخشنت صدره وبصدره على معنى واحد وظاهر مسح الوجه التعميم فيمسحه جميعه كما يغسله بالماء
جميعه وأجاز بعضهم أن لا يتبع الغضون وأما اليدين فظاهر مسحهما تعميم مدلولهما وهي تنطلق
لغة الى المناكب وبه قال ابن شهاب * قال يمسح الى الآباط * وروى ذلك عن أبي بكر الصديق رضي
الله عنه وفي سنن أبي داود أنه عليه السلام مسح الى انصاف ذراعيه * قال ابن عطية لم يقل أحدهما
الحديث فيما حفظت انتهى وذهب أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما والثوري وابن أبي سامة والليث
أنه يمسح الى بلوغ المرفقين فرضا واجبا وهو قول جابر وابن عمر والحسن وإبراهيم وذهب طائفة
الى أنه يبلغ به الى الكوعين وهما الرسغان وهو قول علي وعطاء والشعبي ومكحول والأوزاعي
وأحمد وإسحاق وداود بن علي والطبري والشافعي في القديم * وروى عن مالك وذهب الشعبي الى أنه
يمسح كفيه فقط وبه قال بعض فقهاء الحديث وهو الذي ينبغي أن يذهب اليه لصحته في الحديث
ففي مسلم من حديث عمار أنما كان يكفيلك أن تضرب بيدك الأرض ثم تنفخ وتمسح بها وجهك
وكفيلك وعنه في هذا الحديث وضرب بيده الأرض فنفض يديه فمسح وجهه وكفيه وللبخاري ثم
أدناهما من فيه ثم مسح بهما وجهه وكفيه * وفي مسلم أيضا أما يكفيلك أن تقول بيدك هكذا ثم ضرب
بيده الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه وعند أبي داود وضرب
بيده الأرض فقبضها ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه فهذه
الأحاديث الصحيحة مبينة ما تطرق اليه الاحتمال في الآية من محل المسح وكيفيته وظاهر هذه الأحاديث
الصحيحة وظاهر الآية يدل على الاجتزاء بضربة واحدة للوجه واليدين وهو قول عطاء والشعبي في
رواية والأوزاعي في الأشهر عنه وأحمد وإسحاق وداود والطبري وذهب مالك في المدونة والأوزاعي
في رواية وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم والثوري والليث وابن أبي سامة الى وجوب ضربتين
ضربة للوجه وضربة لليدين وذهب ابن أبي ليلى والحسن الى أنه ضربتان ويمسح بكل ضربة
منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه ولم يقل بذلك أحد من أهل العلم غيرهما * وأحكام التيمم ومسائله
كثيرة مذكورة في كتب الفقه ولم يذكر في هذه السورة منه وذكر ذلك في المائدة فدللت على
مذهب الشافعي في نقل شيء من الممسوح به الى الوجه والكفين وحل هذا المطلق على ذلك المقيد
ولذلك قال الرخشي (فان قلت) فأتصنع بقوله في سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وأيديكم
منه أي بعبء وهذا لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه (قلت) قالوا انه أي من لا ابتداء الغاية
(فان قلت) قولهم انه لا ابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم أحد من العرب من قول القائل
مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الامعنى التبعض (قلت) هو كما تقول والاذعان
للحق أحق من المراء * ان الله كان عفوا غفورا * كناية عن الترخيص والتيسير لأن من كانت
عادته أن يعفو عن الخطائين ويغفر لهم آثر أن يكون ميسرا غير معسر انتهى كلامه والعجب منه إذ
أذن الى الحق وليس من عادته بل عادته أن يحرف الكلام عن ظاهره ويحمله على غير محمله
لأجل ما تقرر من مذهبه وأيضاف كلامه أخيرا حيث أطلق ان الله يعفو عن الخطائين ويغفر لهم
العجب له اذ لم يقيد ذلك بالتوبة على مذهبه وعادته فيما هو يشبه هذا الكلام * ألم تر الى الذين
أوتوا نصيبا من الكتاب * قال قتادة نزلت في اليهود وفي رواية عن ابن عباس في رفاة بن زيد بن
التابوت * وقيل في غيره من اليهود * ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر شيئا من أحوال

﴿عفو غفورا﴾ كناية عن
الترخيص والتيسير * ألم
تر الى الآية نزلت في اليهود
مناسبتها لما قبلها انه تعالى
لما ذكر شيئا من أحوال
الآخرة وان الكفار اذ
ذلك يودون لو تسوى
بهم الارض وجاءت
الآية بعد ذلك كالاغراض
بين ذكر أحوال الكفار
في الآخرة وذكر أحوالهم
في الدنيا مع المؤمنين ذكر
أحوالهم في الدنيا وما هم
عليه من معاداة المؤمنين
وكيف يعاملون رسول الله
الذي يأتي عليهم شهيدا
وعلى غيرهم ولما كان
اليهود أشد انكار للحق
وأبعد من قبول الخير
وكان قد تقدم أيضا الذين
يبخلون ويأمرون الناس
بالبخل ويكفون وهم
أشد الناس تحليبا هذين
الوصفين * أوتوا نصيبا
من الكتاب * الظاهر
ان من الكتاب صفة
لقوله نصيبا وأريد
بالكتاب الجنس والنصيب
التوراة ويجوز أن
يتعلق من الكتاب بقوله

الآخرة وأن الكفار اذ ذاك يودون لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثا وجاءت هذه الآية بعد ذلك كالاغراض بين ذكر أحوال الكفار في الآخرة وذكر أحوالهم في الدنيا وما هم عليه من معاداة المؤمنين وكيف يعاملون رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يأتي شهيدا عليهم وعلى غيرهم * ولما كان اليهود أشد انكار للحق وأبعد من قبول الخير وكان قد تقدم أيضا الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكفون وهم أشد الناس تحليبا بهذين الوصفين أخذ يذكرهم بخصوصيتهم وتقدم تفسير ألم تر إلى الذين في قوله تعالى ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم فأغنى عن عادته والنصيب الحظ ومن الكتاب يحتمل أن يتعلق بأوتوا ويحتمل أن يكون في موضع الصفة لنصيبا وظاهر لفظ الذين أوتوا يشمل اليهود والنصارى ويكون الكتاب عبارة عن التوراة والانجيل * وقيل الكتاب هنا التوراة والنصيب قيل بعض علم التوراة لا العمل بما فيها * وقيل علم ما هو حجة عليهم منه فحسب * وقيل كفرهم به * وقيل علم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم * يشترون الضلالة * المعنى يشترون الضلالة بالهدى كما قال أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى * قال ابن عباس استبدلوا الضلالة بالآيمان * وقال مقاتل استبدلوا التمسك بالهدى بعد ظهوره بإيمانهم به قبل ظهوره واستنصارهم به انتهى ودل لفظ الاشتراء على إثارة الضلالة على الهدى فصار ذلك بغيا شديدا عليهم وتوبيخا فاضحا لهم حيث هم عندهم حظ من علم التوراة والانجيل ومع ذلك آثروا الكفر على الإيمان وكتبهم طافح بوجوب اتباع النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل * وقيل اشتراء الضلالة هنا هو ما كانوا يبذلون من أموالهم لأخبارهم على تثبيت دينهم قاله الزجاج * ويريدون أن تضلوا السبيل * أي لم يكفهم أن ضلوا في أنفسهم حتى تعلقت آمالهم بضلالكم أنتم أيها المؤمنون عن سبيل الحق لأنهم لما علموا أنهم قد خرجوا من الحق إلى الباطل كرهوا أن يكون المؤمنون مختصين باتباع الحق فأرادوا أن يضلوا كما ضلوا هم كما قال تعالى ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء * وقرأ النخعي وتريدون بالتاء باثنتين من فوق قيل معناه وتريدون أيها المؤمنون أن تضلوا السبيل أي تدعون الصواب في اجتماعهم وتحسبونهم غير أعداء الله * وقرئ أن يضلوا بالياء وفتح الضاد وكسر ها * والله أعلم بأعدائكم * فيه تنبيه على الوصف المنافي لوداد الخير للمؤمنين وهي العداوة وفيه إشارة إلى التحذير منهم وتوبيخ على الاستئمان إليهم والركون والمعنى أنه تعالى قد أخبر بعداوتهم للمؤمنين فيجب حذرهم كما قال تعالى هم العدو فاحذرهم وأعلم على بابها من التفضيل أي أعلم بأعدائكم منكم * وقيل بمعنى علم أي علم بأعدائكم * وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا * ومن كان الله وليه ونصيره فلا يبالى بالأعداء فتقوا بولايته ونصرته دونهم أولا تبالوا بهم فانه ينصركم عليهم ويكفيكم مكرهم * وقيل المعنى وليا لرسوله نصيرا لدينه والباء في بالله زائدة ويجوز حذفها كما قال سحيم * كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا * وزيادتها في فاعل كفى وفاعل يكفى مطردة كما قال تعالى ألم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد * وقال الزجاج دخلت الباء في الفاعل لأن معنى الكلام الأمر أي اكتبوا بالله وكلام الزجاج مشعر أن الباء ليست بزائدة ولا يصح ما قال من المعنى لأن الأمر يقتضى أن يكون فاعله هم المخاطبون ويكون بالله متعلقا به ويكون الباء دخلت في الفاعل يقتضى أن يكون الفاعل هو الله لا المخاطبون فتناقض قوله * وقال ابن السراج معناه كفى الاكتفاء بالله وهذا أيضا يدل على أن الباء ليست زائدة اذ يتعلق بالاكتفاء فلا اكتفاء هو الفاعل لكفى وهذا أيضا لا يصح لأن فيه حذف المصدر وهو موصول وابقاء معموله

أوتوا * يشترون الضلالة * أي بالهدى وحذفه لأن الضلالة تدل عليه كما صرح به في قوله اشتروا الضلالة بالهدى والمعنى ألا تعجب ممن أنزل عليه من الكتب الإلهية ومع ذلك لم يتبع ما أنزل إليه وآثروا الضلالة على الهدى * ويريدون أن تضلوا السبيل * أي لم يكفهم أن ضلوا في أنفسهم حتى تعلقت آمالهم بضلالكم أنتم أيها المؤمنون عن سبيل الحق لأنهم لما علموا أنهم قد خرجوا من الحق إلى الباطل كرهوا أن يكون المؤمنون مختصين باتباع الحق فأرادوا أن يضلوا كما ضلوا هم كما قال تعالى ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء * وقرئ أن تضلوا بضم التاء وكسر الضاد من أضل وقرأة الجمهور بفتح التاء وكسر الضاد من

وهو لا يجوز الا في الشعر نحو قوله

هل تذكرن الى الدين بن هجر تكلم * ومسحكم صلبكم رحمان قربانا

التقدير وقولكم يا رحمن قربانا * وقال ابن عطية بالله في موضع رفع بتقدير زيادة الخافض وفائدة زيادته تبين معنى الأمر في صورة الخبر أي اكتبوا بالله فالباء تدل على المراد من ذلك وهذا الذي قاله ابن عطية ملفق بعبارة من كلام الزجاج وهو أفسد من قول الزجاج لانه زاد على تناقض اختلاف الفاعل تناقض اختلاف معنى الحرف اذ بالنسبة لكون الله فاعلا هو زائد وبالنسبة الى ان معناه اكتبوا بالله هو غير زائد * وقال ابن عيسى انما دخلت الباء في كفي بالله لانه كان يتصل اتصال الفاعل وبدخول الباء اتصل اتصال المضاف واتصال الفاعل لان الكفاية منه ليست كالكفاية من غيره فضوعف لفظها المضاعفة معناها وهو كلام يحتاج الى تأويل وقد تقدم الكلام على كفي بالله في قوله فأشهدوا عليهم وكفي بالله حسيب الكن تكرر هنا لما تضمن من مزيد نقول ورد بعضها وانتصاب وليا ونصيرا قيل على الحال * وقيل على التمييز وهو أجود لجواز دخول من * من الذين هادوا يحرفون الكلام عن مواضعه * ظاهره الانقطاع في الاعراب عن ما قبله فيكون على حذف موصوف هو مبتدأ ومن الذين خبر هو التقدير من الذين هادوا قوم يحرفون الكلام وهذا مذهب سيبويه وأبي علي وحذف الموصوف بعد من جائز وان كانت الصفة فعلا كقولهم منا ظعن ومنا أقام أي منا نفر ظعن ومنا نفر أقام وقال الشاعر

وما الدهر الا تاراتان فنهما * أموت وأخرى أبتغي العيش أ كدح

يريد فنهما تارة أموت فيها وآخر جه الفراء على اضمار من الموصولة أي من الذين هادوا ومن يحرفون الكلام وهذا عند البصريين لا يجوز وتأولوا ما جاء مما يشبه هذا على انه من حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه * قال الفراء ومثله قول ذي الرمة

فظلوا ومنهم دمعته سابق لها * وآخر ينني دمعة العين باليد

وهذا لا يتعين أن يكون المحذوف موصولا بل يترجح أن يكون موصوفا لعطف النكرة عليه وهو آخر اذ يكون التقدير فظلوا ومنهم عاشق دمعته سابق لها * وقيل هو على اضمار مبتدأ التقدير هم من الذين هادوا ويحرفون حال من ضمير هادوا ومن الذين هادوا متعلق بما قبله * فقيل بنصير أي نصير من الذين هادوا وعداء بمن كعداء في ونصرناه من القوم ونحن ينصرنا من بأس الله أي ومنعناه ونحن بمنعنا * وقيل من الذين هادوا بيان لقوله بأعدائكم وما بينهما اعتراض * وقيل حال من الفاعل في يريدون قاله أبو البقاء * قال ولا يجوز أن يكون حالا من الضمير في أوتوا لان شيئا واحدا لا يكون له أكثر من حال واحدة الا أن يعطف بعض الأحوال على بعض ولا يكون حالا من الذين لهذا المعنى انتهى وما ذكره من أن ذا الحال اذا لم يكن متعددا لا يقتضي أكثر من حال واحدة مسئلة خلاف فن النحويين من أجاز ذلك * وقيل من الذين هادوا بيان للذين أوتوا نصيبا من الكتاب لانهم يهود ونصارى وقوله والله أعلم بأعدائكم وكفي بالله وليا وكفي بالله نصيرا جل توسطت بين البيان والمبين على سبيل الاعتراض قاله الزمخشري وبدأ به ويضعفه ان هذه جل ثلاث واذا كان الفارسي قد منع أن يعترض بجملتين فأحرى أن يمنع أن يعترض بثلاث * يحرفون الكلام أي كلام التوراة وهو قول الجمهور أو كلم القرآن وهو قول طائفة أو كلم الرسول صلى الله عليه وسلم وهو قول ابن عباس * قال كان اليهود يأتون النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونه عن الأمر فيخبرهم ويرى

صل * من الذين هادوا * لما ذكر تعالى انهم أوتوا التوراة وآثروا الشراء الضلالة ذكر أيضا مما يذهب به وهو تحريف الكلام عن مواضعه فقوله * يحرفون * صفة لمبتدأ محذوف وخبره المحرور قبله وحذفه فصيح كقول العرب منا ظعن ومنا أقام وأجاز الفراء أن يكون المحذوف الموصول تقديره من يحرفون فيحرفون صلة لمن المحذوفة

انهم يأخذون بقوله فاذا انصرفوا من عنده حرفوا الكلام وكذا قال مكى انه كلام النبي صلى الله عليه وسلم فتحريف كالم التوراة بتغيير اللفظ وهو الأقل لتحريفهم أسمر ربعة في صفته عليه السلام بآدم طوال مكانه وتحريفهم الرجم بالحديد له وبتغيير التأويل وهو الأكثر قاله الطبري وكانوا يتأولون التوراة بغير التأويل الذي تقتضيه معاني ألفاظها لأموال يختارونها ويتوصلون بها الى أموال سفلتهم وان التحريف في كالم القرآن أو كالم الرسول فلا يكون الا في التأويل * وقرئ يحرفون الكالم بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة تخفيف كلمة * وقرأ النخعي وأبو رجاء يحرفون الكلام وجاء هنا عن مواضعه وفي المائدة جاء عن مواضعه وجاء من بعده مواضعه * قال الزخشرى أما عن مواضعه فعلى ما فسرنا من ان الله عن مواضعه التي أوجبت حكمة الله وضعه فيها بما اقتضت شهوراتهم من ابدال غير مكانه وأما من بعده مواضعه فالحق انه كانت له مواضع هو قن بان يكون فيها خفي حرفه تركوه كالغريب الذي لا موضع له بعده مواضعه ومقارنه والمعنيان متقاربان انتهى والذي يظهر انهما سياقان فحيث وصفوا بشدة التمرد والطغيان واطهار العداوة واشترائهم الضلالة ونقض الميثاق جاء يحرفون الكلام عن مواضعه ألا ترى الى قوله ويقولون سمعنا وعصينا وقوله فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلام عن مواضعه فكأنهم لم يتركوا الكلام من التحريف عن ما يراد بها ولم تستقر في مواضعها فيكون التحريف بعد استقرارها بل بادروا الى تحريفها بأول وهلة وحيث وصفوا ببعض لين وترديد وتحكيم للرسول في بعض الأمر جاء من بعده مواضعه ألا ترى الى قوله يقولون ان أوتيتهم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا وقوله بعد فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم فكأنهم لم يبادروا بالتحريف بل عرض لهم التحريف بعد استقرار الكلام في مواضعها وقد يقال انهم ما شيا ن لكنه حذف هنا وفي أول المائدة من بعده مواضعه لان قوله عن مواضعه يدل على استقرار مواضعه وحذف في ثاني المائدة عن مواضعه لان التحريف من بعده مواضعه يدل على أنه تحريف عن مواضعه فالأصل يحرفون الكلام من بعده مواضعه فحذف هنا البعدية وهناك حذف عنها كل ذلك توسع في العبارة وكانت البداءة هنا بقوله عن مواضعه لانه أخصر وفيه تنهيص باللفظ على عن وعلى المواضع وإشارة الى البعدية * ويقولون سمعنا وعصينا * أى سمعنا قولك وعصينا أمرك أو سمعناه جهرا وعصينا سراً قولان والظاهر انهم شافوا بالجلتين النبي صلى الله عليه وسلم بمالغة منهم في عتوهم في الكفر وجري على عادتهم مع الأنبياء ألا ترى الى قوله خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا * واسمع غير مسمع * هذا الكلام غير موجه ويحتمل وجوهها والظاهر أنهم أرادوا به الوجه المكره لسياق ما قبله من قوله سمعنا وعصينا فيكون معناه اسمع لاسمعت دعوا عليه بالموت أو بالصم وأرادوا ذلك في الباطن وأرادوا في الظاهر تعظيمه بذلك اذ يحتمل أن يكون المعنى واسمع غير مأمور وغير صالح أن تسمع مأمورا بذلك * وقال الزخشرى أو اسمع غير محاب الى ما تدعوا اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكأنك لم تسمع شيئا انتهى وقاله ابن عباس * قال الزخشرى أو اسمع غير مسمع كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب ويجوز على هذا أن يكون غير مسمع مفعول اسمع أى اسمع كلاما غير مسمع اياك لأن أذنك لا تعينه بنو اعنه ويحتمل المدح أى اسمع غير مسمع مكر وهامن قولك اسمع فلان فلانا اذا سبه * قال ابن عطية ومن قال غير مسمع غير مقبول منك فانه لا يساعده التصريف وقد حكاها الطبري عن الحسن ومجاهد انتهى ووجه ان التصريف لا يساعده عليه هو

* ويقولون سمعنا وعصينا * الظاهر انهم شافوا النبي صلى الله عليه وسلم بهاتين الجلتين وخاطبوه بقولهم * واسمع غير مسمع * وهذا كلام موجه والظاهر انهم أرادوا به الوجه المكره لسياق ما قبله من قوله سمعنا وعصينا وانتصب غير مسمع على الحال أى واسمع حال كونك لا تسمع فيكون ذلك على سبيل الدعاء كأنهم قالوا واسمع لاسمعت ويجوز أن يكون غير مسمع صفة لمصدر محذوف أى واسمع سمعا غير مسمع

﴿وراعنا ليا بالسنتهم﴾ تقدم تفسير راعنا في البقرة وليأى (٢٦٤) فتلا ونحر يفاعن الحق الى الباطل وانتصاب ليا واطعنا على

المفعول من أجله أو على انهما مصدران في موضع الحال واطعنا في الدين انكار نبوته وتغيير نعتة ﴿ولواهم﴾ قالوا سمعنا وأطعنا وسمع وانظرنا لكان خيرا لهم ﴿أى لو تبدلوا بالعصيان الطاعة ومن راعنا بانظرنا﴾ (وقال) الزخشرى ولو ثبت قولهم سمعنا وأطعنا لكان قولهم ذلك خيرا لهم وأقوم وأعدل وأسدا انتهى سبك الزخشرى من انهم قالوا مصدر امر تفعا ثبت على الفاعلية وهذا مذهب المبرد خلافا للسيبويه اذ يرى سيبويه ان تبدلوا مع ما عملت فيه تتقدر باسم مبتدأ وهل الخبر محذوف أولا يحتاج الى تقدير الخبر جريان المسند والمسند اليه في صلة ان قولان أحدهما هذا فالزخشرى وافق مذهب المبرد وهو مذهب مرجوح في علم النحوي (الاقليلا) استثناء من ضمير المفعول في لغتهم أى الاقليلا لم يلغهم فآمنوا أو استثناء من الفاعل في

(الدر)

(ش) ولو ثبت قولهم سمعنا وأطعنا لكان قولهم ذلك خيرا لهم وأقوم وأعدل وأسدا انتهى (ح) سبك (ش) من انهم قالوا مصدرا

أن العرب لا تقول أسمعك بمعنى قبلت منك وإنما تقول سمعت منك بمعنى قبلت فيعبرون عن القبول بالسمع على جهة المجاز لا بالاسماع ولو أراد ما قاله الحسن ومجاهد لكان اللفظ واسمع غير مسموع منك ﴿وراعنا ليا بالسنتهم واطعنا في الدين﴾ تقدم تفسير راعنا في قوله تعالى يأياها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا ومعنى ليا بالسنتهم أى فتلاها ونحر يفاعن الحق الى الباطل حيث يضعون راعنا مكان انظرنا وغير مسمع مكان لا أسمعتك مكررها أو يفتلون بالسنتهم ما يضررونه من الشتم الى ما يظهر ونه من التوقيف نفاقا وانتصاب غير مسمع على الحال من المضمر في اسمع وتقدم اعراب الزخشرى اياه مفعولا في أحد التقادير وانتصاب ليا واطعنا على المفعول من أجله ﴿وقيل هما مصدران في موضع الحال أى لاوين وطاعنين ومعنى واطعنا في الدين أى باللسان واطعنا فيه انكار نبوته وتغيير نعتة أو عيب أحكام شريعة أو توجيه له وقولهم لو كان نبيا لدرى أنا ناسبه أو استخفافهم واعتراضهم وتشكيكهم اتباعه أقوال أربعة ﴿قال ابن عطية وهذا الذى باللسان الى خلاف ما في القلب موجود حتى الآن في بنى اسرائيل ويحفظ منه في عصرنا أمثلة الا أنه لا يليق ذكرها بهذا الكتاب انتهى وهو يحكى عن يهود الأندلس وقد شاهدناهم وشاهدنا يهود ديار مصر على هذه الطريقة وكانهم يربون أولادهم الصغار على ذلك ويحفظونهم ما يحاطبون به المسلمين مما ظاهره التوقيف ويريدون به التحقير ﴿قال الزخشرى﴾ (فان قلت) كيف جاؤا بالقول المحتل ذى الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا (قلت) جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء ويحتل أن يقولوه فيما بينهم ويجوز أن لا ينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا به جعلوا كأنهم نطقوا به ﴿ولواهم﴾ قالوا سمعنا وأطعنا وسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم ﴿أى لو تبدلوا بالعصيان الطاعة ومن الطاعة الايمان بك واقتصر على لفظ اسمع وتبدلوا براعنا قولهم وانظرنا فعدلوا عن الالفاظ الدالة على عدم الانقياد والموهمة الى ما أمر وابه لكان أى ذلك القول خيرا لهم عند الله وأعدل أى أقوم وأصوب ﴿قال عكرمة ومجاهد وغيرهما﴾ انظرنا أى انتظرنا بمعنى أفهمنا وتمهل علينا حتى نفهم عنك ونعنى قولك كما قال الخطيب

وقد نظرتكم أثناء صادرة ﴿للخمس طال بها مسحى وابساسى

﴿وقالت فرقة معناه انظر الينا وكأنه استدعاء اهتبال وتخف منهم﴾ ومنه قول ابن قيس

الرقيات ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما تنظر الاراك الطباء

﴿وقرأ أبى وانظرنا من الانظار وهو الامهال ﴿قال الزخشرى المعنى ولو ثبت قولهم سمعنا وأطعنا لكان قولهم ذلك خيرا لهم وأقوم وأعدل وأسدا انتهى فسبك من انهم قالوا مصدرا مر تفعا ثبت على الفاعلية وهذا مذهب المبرد خلافا للسيبويه اذ يرى سيبويه أن تبدلوا مع ما عملت فيه تتقدر باسم مبتدأ وهل الخبر محذوف أم لا يحتاج الى تقدير خبر جريان المسند والمسند اليه في صلة ان قولان أحدهما هذا فالزخشرى وافق مذهب المبرد وهو مذهب مرجوح في علم النحوي ﴿ولكن لغتهم الله بكفرهم﴾ أى أبعدهم الله عن الهدى بسبب كفرهم السابق ﴿وقال الزخشرى أى خذلهم بسبب كفرهم وأبعدهم عن الطافة انتهى وهذا على طريقه الاعتزالى ﴿فلا يؤمنون الا قليلا﴾ استثناء من ضمير المفعول في لغتهم أى الاقليلا لم يلغهم فآمنوا أو استثناء من الفاعل في فلا يؤمنون أى الا قليلا فآمنوا كعبد الله بن سلام وكعب الأخبار وغيرهما أو هو راجع الى المصدر المفهوم من قوله فلا يؤمنون أى الايمان قليلا قلله اذ آمنوا بالتوحيد وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم

مر تفعا ثبت على الفاعلية وهذا مذهب المبرد خلافا لسيبويه اذ يرى سيبويه أن تبدلوا مع ما عملت فيه تتقدر باسم مبتدأ وهل

وبشرائعه * وقال الزمخشري الايمان قليلا أى ضعيفار كيكالايعبأبه وهو ايمانهم بمن خلقهم مع كفرهم بغيره وأراد بالقلة العدم كقوله * قليل التشكى للهموم نصيبه * أى عديم التشكى * وقال ابن عطية من عبر بالقلة عن الايمان قال هي عبارة عن عدمه على ما حكى سيبويه من قولهم أرض قلما تنبت كذا وهي لا تنبت جملة وهذا الذى ذكره الزمخشري وابن عطية من أن التقليل يراد به العدم هو صحيح في نفسه لكن ليس هذا التركيب الاستثنائي من ترا كيبه * فاذا قلت لأقوم الا قليلا لم يوضع هذا لانتفاء القيام ألبة بل هذا يدل على انتفاء القيام منك الا قليلا فيوجد منك * واذا قلت قلما يقوم أحد الازيد وأقل رجل يقول ذلك احتل هذا أن يراد به التقليل المقابل للتكثير واحتل أن يراد به النفي المحض وكأنك قلت ما يقوم أحد الازيد وما رجل يقول ذلك اما أن تنفى ثم توجب ويصير الايجاب بعد النفي يدل على النفي فلاذا تكون الا وما بعدها على هذا التقدير جىء بها لغو الفائدة فيه اذ الانتفاء قد فهم من قولك لأقوم فأى فائدة في استثناء مثبت يراد به الانتفاء المفهوم من الجملة السابقة وأيضا فانه يؤدي الى أن يكون ما بعد الا موافقا لما قبلها في المعنى وباب الاستثناء لا يكون فيه ما بعد الا موافقا لما قبلها وظاهر قوله فلا يؤمنون الا قليلا اذا جعلناه عائدا الى الايمان ان الايمان يتجزأ بالقلة والكثرة فيزيد وينقص * والجواب ان زيادته ونقصه هو بحسب قلة المتعلقات وكثرتها * وتضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة والبلاغة والبديع قالوا التجوز باطلاق الشيء على ما يقاربه في المعنى في قوله ان الله لا يظلم أطلاق الظلم على انتقاص الأجر من حيث ان نقصه عن الموعود به قريب في المعنى من الظلم * والتنبيه بما هو أدنى على ما هو أعلى في قوله مثقال ذرة * والابهام في قوله يضاعفها اذ لم يبين فيه المضاعفة في الأجر * والسؤال عن المعلوم لتوابع السامع أو تقريره لنفسه في فكيف اذا جئنا والعدول من بناء الى بناء لمعنى في شهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا * والتجنيس المائل في وجئنا وفي شهيد وشهيدا * والتجنيس المغاير في واسمع غير مسمع * والتجوز باطلاق المحل على الحال فيه في من الغائط * والكناية في أولا مستم النساء * والتقديم والتأخير في الا عابري سبيل حتى تغتسلوا الى قوله فتميموا * والاستفهام المراد به التعجب في ألم تر * والاستعارة في يشترون الضلالة * والطباق في هذا أى بالهدى والطباق الظاهر في وعصينا وأطعنا والتكرار في وكفى بالله وليا وكفى بالله وفي سمعنا وسمعنا * وال حذف في عدة مواضع * يأياهم الذين أو تو الكتاب آمنوا بما نزلنا مصداق لما معكم من قبل أن نطمس وجوهنا فتردها على أدبارها أو نلعنهم كالعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا * ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما * ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكى من يشاء ولا يظلمون شيئا * انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به إثما مبينا * ألم تر الى الذين أو تو انصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا * أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا * أم لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا * أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما * فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا * ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما * * طمس متعدولا زم تقول طمس المطر الأعلام أى محأ آثارها وطمست الأعلام درست وطمس الطريق درس وعفت أعلامه قاله أبو زيد ومن

أصحهما هذا فالزمخشري وافق مذهب المبرد وهو مذهب مرجوح في علم النحو (ش) الايمان قليلا أى ضعيفار كيكالايعبأبه وهو ايمانهم بمن خلقهم مع كفرهم بغيره وأراد بالقلة العدم كقوله * قليل التشكى للهموم نصيبه * أى عديم التشكى (ع) من عبر بالقلة عن الايمان قال هي عبارة عن عدمه على ما حكى سيبويه من قولهم أرض قلما تنبت كذا وهي لا تنبت جملة (ح) هذا الذى ذكره (ش) و (ع) من أن القليل يراد به العدم هو صحيح في نفسه لكن ليس هذا التركيب الاستثنائي من ترا كيبه فاذا قلت لأقوم الا قليلا لم يوضع هذا لانتفاء القيام ألبة بل هذا يدل على انتفاء القيام منك الا قليلا فيوجد منك * واذا قلت قلما يقوم أحد الازيد وأقل رجل يقول ذلك احتل هذا أن يراد به التقليل المقابل للتكثير واحتل أن يراد به النفي المحض وكأنك قلت ما يقوم أحد الازيد وما رجل يقول ذلك اما أن تنفى ثم توجب ويصير الايجاب بعد النفي يدل على النفي فلاذا تكون الا وما بعدها على هذا التقدير جىء بها لغو الفائدة فيه اذ الانتفاء قد فهم من قولك لأقوم فأى فائدة في استثناء مثبت يراد به الانتفاء المفهوم من الجملة السابقة وأيضا فانه يؤدي الى أن يكون ما بعد الا موافقا لما قبلها في المعنى وباب الاستثناء لا يكون فيه ما بعد الا موافقا لما قبلها وظاهر قوله فلا يؤمنون الا قليلا اذا جعلناه عائدا الى الايمان ان الايمان يتجزأ بالقلة والكثرة فيزيد وينقص * والجواب ان زيادته ونقصه هو بحسب قلة المتعلقات وكثرتها * وتضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة والبلاغة والبديع قالوا التجوز باطلاق الشيء على ما يقاربه في المعنى في قوله ان الله لا يظلم أطلاق الظلم على انتقاص الأجر من حيث ان نقصه عن الموعود به قريب في المعنى من الظلم * والتنبيه بما هو أدنى على ما هو أعلى في قوله مثقال ذرة * والابهام في قوله يضاعفها اذ لم يبين فيه المضاعفة في الأجر * والسؤال عن المعلوم لتوابع السامع أو تقريره لنفسه في فكيف اذا جئنا والعدول من بناء الى بناء لمعنى في شهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا * والتجنيس المائل في وجئنا وفي شهيد وشهيدا * والتجنيس المغاير في واسمع غير مسمع * والتجوز باطلاق المحل على الحال فيه في من الغائط * والكناية في أولا مستم النساء * والتقديم والتأخير في الا عابري سبيل حتى تغتسلوا الى قوله فتميموا * والاستفهام المراد به التعجب في ألم تر * والاستعارة في يشترون الضلالة * والطباق في هذا أى بالهدى والطباق الظاهر في وعصينا وأطعنا والتكرار في وكفى بالله وليا وكفى بالله وفي سمعنا وسمعنا * وال حذف في عدة مواضع * يأياهم الذين أو تو الكتاب آمنوا بما نزلنا مصداق لما معكم من قبل أن نطمس وجوهنا فتردها على أدبارها أو نلعنهم كالعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا * ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما * ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكى من يشاء ولا يظلمون شيئا * انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به إثما مبينا * ألم تر الى الذين أو تو انصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا * أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا * أم لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا * أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما * فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا * ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما * * طمس متعدولا زم تقول طمس المطر الأعلام أى محأ آثارها وطمست الأعلام درست وطمس الطريق درس وعفت أعلامه قاله أبو زيد ومن

فلا يؤمنون أى الا قليلا فآمنوا كعب الله بن سلام وكعب الأخبار وغيرهما أو هوراجع الى المصدر المفهوم من قوله فلا يؤمنون أى الا ايمانا قليلا قلله ان آمنوا بالتوحيد وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبشرائعه (وقال) الزمخشري الا ايمانا قليلا أى ضعيفا ركيكا لا يعاب به وهو ايمانهم بمن خلقهم مع كفرهم بغيره وأراد بالقلة العدم كقوله * قليل التشكى اللهم نصيبه * أى عديم التشكى (وقال) ابن عطية من عبر بالقلة عن الايمان قال هى عبارة عن عدمه على ما حكى سيبويه من قولهم أرض قامة تنبت كذا وهى لا تنبت جملة وهذا الذى ذكره الزمخشري وابن (٢٦٦) عطية من ان القليل يراد به العدم هو صحيح فى نفسه

لكن ليس هذا التركيب الاستثنائى من تراكيبه فاذا قلت لا أقوم الا قليلا لم يوضع هذا الانتفاء القيام البتة بل هذا يدل على انتفاء القيام منك الا قليلا فيوجد منك . واذا قلت قامة يقوم أحد الا يزيد وأقل رجل يقول ذلك احتمل هذا أن يراد به التقليل المقابل للتكثير واحتمل أن يراد به النفي المحض وكأنك قلت ما يقوم أحد الا يزيد وما رجل يقول ذلك اما أن تنفى ثم توجب ويصير الايجاب بعد النفي يدل على النفي فلا اذا تكون الا وما بعدها على هذا التقدير جىء بها لغوا لفائدة فيه اذا انتفاء قد فهم من قولك لا أقوم فأى فائدة فى استثناء مثبت يراد به الانتفاء المفهوم من الجملة السابقة وأيضا فانه يؤدى الى أن يكون بل مخالفا له ما بعد الاموافقا لما قبلها فى المعنى وباب

المتعدى واذا النجوم طمست أى استؤصلت * وقال ابن عرفة فى قوله اطمس على أموالهم أى أذهبها كلية وأعمى مطموس أى مسدود العينين * وقال كعب

من كل نضاجة الذفرى اذا عرفت * عرضتها طامس الأعلام مجهول

والطمس والطمس والطمس والدرس كلها متقاربة فى المعنى * الفتل فعل بمعنى مفعول * فقيل هو الخيط الذى فى شق نواة التمرة * وقيل ما خرج من الوسخ من بين كفيك وأصبعيك اذا فلتها * الجبت اسم لضم ثم صار مستعملا لكل باطل ولذلك اختلفت فيه أقاويل المفسرين على ما سأتانى * وقال قطرب الجبت الجبس وهو الذى لا خير عنده قلبت السين تاء قيل وانما قال هذا لان الجبت مهمل * النقيير النقطة التى على ظهر النواة منها تنبت النخلة قاله ابن عباس * وقال الضحاك هو البياض الذى فى وسطها * النضج أخذ الشئ فى التهرى وتفرق أجزائه ومنه نضج اللحم ونضج الثمرة يقال نضج الشئ ينضج نضجا ونضجا * الجلد معسوف * يأيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا من صدقنا معكم * دعار رسول الله صلى الله عليه وسلم أحبار اليهود منهم عبد الله بن سوريا الى الاسلام وقال لهم انكم لتعلمون ان الذى جئت به حق فقالوا اما نعرف ذلك فنزلت قاله ابن عباس * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه تعالى لما رجاهم بقوله ولولوا أنهم قالوا الآية خاطب من يرجى ايمانه منهم بالأمر بالايمان وقرن بالوعيد البالغ على تركه ليكون أدعى لهم الى الايمان والتصديق به ثم أزال خوفهم من سوء الكبراء السابقة بقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به الآية وأعلمهم أن تركهم أنفسهم بما لم يزكهم به الله لا ينفع والذين أوتوا الكتاب هنا اليهود والكتاب التوراة قاله الجمهور وألوهود والنصارى قاله الماوردى وابن عطية والكتاب التوراة والانجيل وبما نزلنا هو القرآن بلا خلاف ولما معكم من شرع وملة لا امام معكم من مبدل ومغير من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها * قرأ الجمهور نطمس بكسر الميم * وقرأ أبو رجاء بضمها وهما لغتان والظاهر أن يراد بالوجوه مدلولها الحقيقى وأما طمسها * فقال ابن عباس وعطية العوفى هو أن تزال العينان خاصة منها وترد فى القفا فيكون ذلك ردا على الدبر ويمشى القهقرى وعلى هذا يكون ذلك على حذف مضاف أى من قبل أن نطمس عيون وجوه ولا يراد بذلك مطلق وجوه بل المعنى وجوهكم * وقالت طائفة طمس الوجوه أن يعنى آثارا الحواس منها فترجع كسائر الأعضاء فى الخلو من آثارا الحواس منها والرد على الادبار هو بالمعنى أى خلوه من الحواس دثر الوجه لكونه عابرا بها وحسن هذا القول الزمخشري وجوزه وأوضحه * فقال أن

الاستثناء لا يكون فيه ما بعد الاموافقا لما قبلها وظاهر قوله فلا يؤمنون الا قليلا اذا جعلناه غايته الى الايمان ان الايمان يتجزأ بالقلة والكثرة فيزيد وينقص والجواب ان زيادته ونقصه هو بحسب قلة المتعلقات وكثرتها * يأيها الذين أوتوا الكتاب * الآية دعار رسول الله صلى الله عليه وسلم أحبار اليهود منهم عبد الله بن سوريا وكعب الى الاسلام وقال لهم انكم لتعلمون ان

* الدر * فائدة فى استثناء مثبت يراد به الانتفاء المفهوم من الجملة السابقة وأيضا فانه يؤدى الى أن يكون ما بعد الاموافقا لما قبلها فى المعنى وباب الاستثناء لا يكون فيه ما بعد الاموافقا لما قبلها

نطمس وجوها أي نمحو تخطيط صورها من عين وحاجب وأنف وفم فنردها على أدبارها فجعلها على هيئة أدبارها وهي الاقفاء مطموسة مثلها والفاء للتسمييب وان جعلتها للتعقيب على انهم توعدوا بالعقابين أحدهما عقيب الآخر ردها على أدبارها بعد طمسها فالمعنى أن نطمس وجوها فنكسها الوجوه الى خلف والاقفاء الى قدام انتهى والطمس بمعنى المحو الذي ذكره مروى عن ابن عباس واختاره القتيبي * وقال قتادة والضحاك معناه نعى أعينها وذكروا الوجوه وأراد العيون لان الطمس من نعوت العين * قال تعالى فطمسنا أعينهم * ويروى هذا أيضا عن ابن عباس * وقال الفراء طمس الوجوه جعلها منابت للشعر كوجوه القردة * وقيل ردها الى صورة بشيعة كوجوه الخنازير والقردة * وقال مجاهد والسدي والحسن ذلك تجوز والمراد وجوه الهدى والرشد وطمسها حتم الاضلال والصد عنها والرد على الادبار التصير الى الكفر * وقال ابن زيد الوجوه هي أوطانهم وسكناتهم في بلادهم التي خرجوا اليها وطمسها اخرجهم منها والرد على الادبار رجوعهم الى الشام من حيث أتوا أولا وحسن الزمخشري هذا القول * فقال ووجه آخر وهو أن يراد بالطمس القلب والتغيير كما طمس أموال القبط فقلبها حجارة وبالوجوه رؤسهم ووجهاؤهم أي من قبل أن تغير أحوال وجهائهم فنسبهم اقبالهم ووجهاتهم ونكسوها صغارهم وادبارهم أو زردهم الى حيث جاؤا منه وهي أذرعات الشام يريد اجلاء بني النضير انتهى * (أو نلغهم) * هو معطوف على قوله أن نطمس وظاهر اللعنة هو المتعارف كافي قوله من لعنه الله وغضب عليه * وقال الحسن معناه نمسخهم كما مسخنا أصحاب السبت * وقال ابن عطية هم أصحاب ايلة الذين اعتدوا في السبت بالصيد وكانت لعنتهم ان مسخوا خنازير وقردة * وقيل معناه نهيمهم في التيه حتى يموت أكثرهم وظاهر قوله من قبل أن نطمس أو نلغ ان ذلك يكون في الدنيا ولذلك روى ان عبد الله بن سلام لما سمع هذه الآية جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يأتي أهله ويده على وجهه فأسلم وقال يا رسول الله ما كنت أرى أن أصل اليك حتى يحول وجهي في قفاي * وقال مالك كان اسلام كعب الأخبار انه مر برجل من الليل وهو يقرأ هذه الآية فوضع كفه على وجهه ورجع القهقري الى بيته فأسلم مكانه * وقال والله لقد خفت أن لأبلغ بيتي حتى يطمس وجهي * وقيل الطمس المسخ لليهود قبل يوم القيامة ولا بد * وقيل المراد انه يحل بهم في القيامة فيكون ذلك أنسكى لهم لفضيحتهم بين الأولين والآخرين ويكون ذلك أول ما عجل لهم من العذاب وهذا اذا حل طمس الوجوه على الحقيقة واما ان أريد بذلك تغيير أحوال وجهائهم أو وجوه الهدى والرشد فقد وقع ذلك وان كان الطمس غير ذلك فقد حصل اللعن فانهم ملعونون بكل لسان وتعليق الايمان بقبلية أحد أمرين لا يلزم منه وقوعهما بل متى وقع أحدهما صح التعليق ولا يلزم من ذلك تعيين أحدهما * وقيل الوعيد مشروط بالايمان وقد آمن منهم ناس ومن قبل متعلق بآمنوا وعلى أدبارها متعلق بفردها * وقال أبو البقاء على أدبارها حال من ضمير الوجوه والضمير المنصوب في نلغهم * قيل عائد على الوجوه ان أريد به الوجهاء أو عائد على أصحاب الوجوه لان المعنى من قبل أن نطمس وجوه قوم أو على الذين أتوا الكتاب على طريق الالتفات وهذا عندى أحسن ومحسن هذا الالتفات هو أنه تعالى لما ناداهم كان ذلك تشر يغالهم وهز السماع ما يليقهم اليهم ثم ألقى اليهم الأمر بالايمان بما نزل ثم ذكر أن الذي نزل هو مصدق لما معهم من كتاب فكان ذلك أدعى الى الايمان ثم ذكر هذا الوعيد البالغ لحذف المضاف اليه من قوله من قبل أن نطمس وجوها

وجهي في ففای ﴿وكان أمر الله مفعولا﴾ المعنى الذي أراد (٢٦٨) إيجاده وتعلق أمره به لا بد من وجوده ﴿ان الله لا يغفر

أن يشرك به﴾ الآية قيل نزلت في وحشى وأصحابه وكان جعله على قتل حمزة ان يعتق فلم يوف له فقدم مكة وندم على الذي صنعه هو وأصحابه ثم قدموا مساهين وقص كيفية قتل حمزة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم غيب وجهك عني فلحق بالشام وبقي بها حتى مات وقصته مشهورة في السير ومذاهب الناس في هذه الآية مختلفة فاجع المسامون على تخليد من مات كافرا في النار وعلى تخليد من مات مؤمنا لم يذنب قط في الجنة فالما تأب مات على توبته ففي الجنة وأما مذنب مات قبل توبته فالخوارج تقول هذا مخلد في النار سواء كان صاحب كبيرة أم صاحب صغيرة والمرجئة تقول هو في الجنة بإيمانه ولا تضمره سيئاته والمعتزلة تقول ان كان صاحب كبيرة خلد في النار وأهل السنة يقولون هو في المشيئة فان شاء الله تعالى غفر له وأدخله الجنة من أول وهلة وان شاء عذبه وأخرجه من النار وأدخله الجنة بعد مخلد فيها وحجج

والمعنى وجوهكم ثم عطف عليه قوله أو نلعنهم فأتى بضمير الغيبة لأن الخطاب حين كان الوعيد بطمس الوجوه وباللعنة ليس لهم ليعتق التأنيس والهم والاستدعاء الى الايمان غير مشوب بمفاجأة الخطاب الذي يوحش السامع ويروع القلب ويصير أذعى الى عدم القبول وهذا من جليل المخاطبة وبيدع المحاورة ﴿وكان أمر الله مفعولا﴾ الأمر هنا واحد الأمور واكتفى به لأنه دال على الجنس وهو عبارة عن المخالقات كالعذاب واللعنة والمغفرة * وقيل المراد به المأمور مصدر وقع موقع المفعول والمعنى الذي أراده أو جده وقيل معناه ان كل أمر آخر تكوينه فهو كائن لا محالة والمعنى أنه تعالى لا يتعذر عليه شيء يريد أن يفعله وقال وكان اخبارا عن جريان عادة الله في تهديده الأمم السالفة وان ذلك واقع لا محالة فاحترزوا وكونوا على حذر من هذا الوعيد ولذلك قال الزمخشري ولا بد أن يقع أحد الأمرين ان لم يؤمنوا يعنى الطمس واللعنة ﴿ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ قال ابن السكبي نزلت في وحشى وأصحابه وكان جعل له على قتل حمزة رضى الله عنه أن يعتق فلم يوف له فقدم مكة وندم على الذي صنعه هو وأصحابه فكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقدند منا على ما صنعنا وليس بمنعنا عن الاسلام الا اناسمناك تقول بمكة والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآيات وقد دعونا مع الله الها آخر وقتلنا النفس التي حرم الله وزينا فلولا هذه الآيات لاتبعناك فنزلت الامن تاب وآمن وعمل الآيات فبعث بها اليهم فكتبوا ان هذا شرط شديد نخاف أن لا نعمل عملا صالحا فنزلت ان الله لا يغفر أن يشرك به الآية فبعث بها اليهم فبعثوا انا نخاف أن لا نكون من أهل مشيئته فنزلت قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآيات فبعث بها اليهم فدخلوا في الاسلام فقبل منهم ثم قال لو حشى أخبرني كيف قتلت حمزة فلما أخبره قال ويحك غيب عني وجهك فلحق وحشى بالشام الى أن مات وأجمع المسامون على تخليد من مات كافرا في النار وعلى تخليد من مات مؤمنا لم يذنب قط في الجنة فأما تأب مات على توبته فالجمهور على أنه لاحق بالمؤمن الذي لم يذنب وطريقة بعض المتكلمين أنه في المشيئة وأما مذنب مات قبل توبته فالخوارج تقول هو مخلد في النار سواء كان صاحب كبيرة أم صاحب صغيرة والمرجئة تقول هو في الجنة بإيمانه ولا تضمره سيئاته والمعتزلة تقول ان كان صاحب كبيرة خلد في النار وأهل السنة يقولون هو في المشيئة فان شاء الله تعالى غفر له وأدخله الجنة من أول وهلة وان شاء عذبه وأخرجه من النار وأدخله الجنة بعد مخلد فيها وحجج

هذه المذاهب مذكورة في علم أصول الدين وقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به والمعنى ان من مات مشركا لا يغفر له هو أصل مجمع عليه من الطوائف الاربع وقوله ويغفر ما دون ذلك راد على الخوارج وعلى المعتزلة لان ما دون ذلك عام يدخل فيه الكبائر والصغائر

الطوائف الاربع وقوله ويغفر مادون ذلك راد على الخوارج وعلى المعتزلة لأن مادون ذلك عام تدخل فيه الكبائر والصغائر وقوله لمن يشاء راد على المرجئة إذ مدلوله ان غفران مادون الشرك انما هو لقوم دون قوم على ما شاء تعالى بخلاف ما زعموه بأن كل مؤمن مغفور له وأدلة هؤلاء الطوائف مذكورة في علم أصول الدين وقد رامت المعتزلة والمرجئة رد هذه الآية الى مقالاتهما بتأويلات لا تصح وهي منافية لما دلت عليه الآية * قال الرنخسري (فان قلت) قد ثبت أن الله عز وجل لا يغفر الشرك لمن تاب منه وأنه لا يغفر مادون الشرك من الكبائر الا بالتوبة فوجه قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء (قلت) الوجه أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعا موجبهين الى قوله لمن يشاء كأنه قيل ان الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء مادون الشرك على أن المراد بالأول من لم يتب وبالثاني من تاب ونظيره قولك ان الأمير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يستأهله انتهى كلامه فتأول الآية على مذهبه وقوله قد ثبت أن الله عز وجل لا يغفر الشرك لمن تاب عنه هذا مجمع عليه وقوله وأنه لا يغفر مادون الشرك من الكبائر الا بالتوبة فنقول له وأين ثبت هذا وانما يستدلون بعمومات تحتمل التخصيص كاستدلالهم بقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية * وقد خصصها ابن عباس بالمستحل ذلك وهو كافر وقوله قال فجرأوه ان جازاه الله * وقال الخلوديراد به المكث الطويل لا الديمومة لا الى نهاية وكلام العرب شاهد بذلك وقوله ان الوجه أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعا موجبهين الى قوله لمن يشاء ان عني أن الجار يتعلق بالفعلين فلا يصح ذلك وان عني أن يقيد الأول بالمشيئة كما قيد الثاني فهو تأويل والذي يفهم من كلامه ان الضمير الفاعل في قوله يشاء عائدا على من لا على الله لأن المعنى عنده أن الله لا يغفر الشرك لمن يشاء أن لا يغفر له بكونه مات على الشرك غير نائب منه ويغفر مادون الشرك من الكبائر لمن يشاء أن يغفر له بكونه تاب منها والذي يدل عليه ظاهر الكلام أنه لا قيد في الفعل الأول بالمشيئة وان كانت جميع الكائنات متوقفا وجودها على مشيئته على مذهبنا وان الفاعل في يشاء هو عائدا على الله تعالى لا على من والمعنى ويغفر مادون الشرك لمن يشاء أن يغفر له وفي قوله تعالى لمن يشاء ترجئة عظيمة بكون من مات على ذنب غير الشرك لا تقطع عليه بالعذاب وان مات مصرا * قال عبد الله بن عمر كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات الرجل على كبيرة شهيدنا له أنه من أهل النار حتى نزلت هذه الآية فأمسكنا عن الشهادات وفي حديث عبادة بن الصامت في آخره ومن أصاب شيئا من ذلك أي من المعاصي التي تقدم ذكرها فستره عليه فأمره الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه أخرجه مسلم * وروى عن علي وغيره من الصحابة ما في القرآن آية أحب الينامن هذه الآية وفي هذه الآية دليل على أن اليهودي يسمى مشركا في عرف الشرع والا كان مغايرا للمشرك فوجب أن يكون مغفورا له ولأن اتصال هذه الآية بما قبلها انما كان لأنها تتضمن تهديد اليهود فاليهودية داخله تحت اسم الشرك فأما قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا ثم قال والذين أشركوا وقوله ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين ولم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فالمغايرة وقعت بحسب المفهوم اللغوي والاتحاد بحسب المفهوم الشرعي * وقد قال الزجاج كل كافر مشرك لأنه اذا كفر مثل ابني زعم أن هذه الآيات التي أتى بها ليست من عند الله فيجعل مالا يكون الا لله لغير الله فيصير مشركا بهذا المعنى فعلى هذا يكون التقدير ان الله لا يغفر كفر من كفر به أو بنبي من أنبيائه والمراد اذا التقى الله بذلك لان الايمان يزيل عنه اطلاق

وقوله لمن يشاء راد على
المرجئة إذ مدلوله ان
غفران مادون الشرك
انما هو لقوم دون قوم
على ما شاء الله تعالى بخلاف
ما زعموه بان كل مؤمن
مغفور له

﴿لم ترالى الذين يزكون أنفسهم﴾ قيل هم اليهود وقيل النصارى وتزكيتهم قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وفي ذلك غض على من ينسب نفسه بلسانه ويصفها بزيادة الطاعة والتقوى (قال ابن عطية كيف يصح أن يكون في موضع نصب يفترون ويصح أن يكون في موضع رفع بالابتداء والخبر في قوله ويفترون انتهى أما قوله يصح أن يكون في موضع نصب يفترون فصحيح وأما قوله ويصح أن يكون في موضع رفع بالابتداء والخبر في قوله يفترون فهذا لم يذهب اليه أحد لان كيف ليست في الاسماء التي يجوز الابتداء بها وإنما قوله كيف يفترون على الله الكذب في التركيب نظير كيف يضرب زيد عمرا ولو كانت مما يجوز الابتداء بها ما جاز أن يكون مبتدأ في هذا التركيب لأنه ذكر ان الخبر هي الجملة من قوله يفترون وليس فيها رابط يربط هذه الجملة بالمبتدأ وليست الجملة نفس المبتدأ في المعنى فلا تحتاج الى رابط فهذا الذي قال فيه ويصح فاسد على كل تقدير

الوصف بما تقدمه من الكفر باجماع ولقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله ﴿ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما﴾ أى اختلق وافعل مالا يمكن وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الذنب أعظم قال أن تجعل لله ندا وقد خلقك ﴿لم ترالى الذين يزكون أنفسهم﴾ قال الجمهور هم اليهود وقال الحسن وابن زيد هم النصارى ﴿قال ابن مسعود يزكى بعضهم بعضا لتقبل عليهم الملوك وسفلتهم ويواصلوهم بالرشا﴾ وقال عطية عن ابن عباس قالوا آباؤنا الذين ماتوا يزكوننا عند الله ويشفعون لنا ﴿وقال الضحاك والسدى في آخرين أتى مرحب بن زيد وبحرى بن عمرو وجاعة من اليهود الى النبي صلى الله عليه وسلم ومعهم أطفالهم فقالوا هل على هؤلاء من ذنب فقال لا فقالوا نحن كهم ما ذنبنا بالليل يكفر عنا بالنهار وما ذنبنا بالنهار يكفر عنا بالليل فنزلت ﴿وقيل هو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وعلى القول بانهم اليهود والنصارى فتزكيتهم أنفسهم﴾ قال عكرمة ومجاهد وأبو مالك كانوا يقدمون الصبيان الذين لم يبلغوا الحلم فيصلون بهم ويقولون ليست لهم ذنوب فاذا صلى بنا المغفور له غفر لنا ﴿وقال قتادة والحسن هو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى كونوا هودا أو نصارى تهتدوا وفي الآية دلالة على الغض ممن يزكى نفسه بلسانه ويصفها بزيادة الطاعة والتقوى والزكى عند الله وقوله صلى الله عليه وسلم والله اتى لامين في السماء أمين في الارض حين قال له المنافقون اعدل في القسمة ا كذاب لهم اذ وصفوه بخلاف ما وصفه به ربه وشتان من شهد الله بالتركية ومن شهد لنفسه أو شهد له من لا يعلم قاله الزمخشري وفيه بعض تلخيص ﴿قال الراغب ما ملخصه الترقية ضربان بالفعل وهو أن يتحرى فعل ما يظهره وبالقول وهو الاخبار عنه بذلك ومدحه به وحظر أن يزكى الانسان نفسه بل أن يزكى غيره الاعلى وجه مخصوص فالتركية اخبار بما ينطوى عليه الانسان ولا يعلم ذلك الا الله تعالى ﴿بل الله يزكى من يشاء﴾ بل اضرب عن تزكيتهم أنفسهم اذ ليسوا أهلا لذلك واعلم أن المزكى هو الله تعالى وانه تعالى هو المعتمد بزكيتهم اذ هو العالم ببواطن الاشياء والمطلع على خفياتها ومعنى يزكى من يشاء أى من يشاء تزكيتهم بان جعله طاهرا مطهرا فذلك هو الذي يصفه الله تعالى بانه مزكى ﴿ولا يظلمون قتيلا﴾ إشارة الى أقل شئ كقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة فاذا كان تعالى لا يظلم مقدار قتيل فكيف يظلم ما هو أكبر منه وجوزوا أن يعود الضمير في ولا يظلمون الى الذين يزكون أنفسهم وان يعود الى من على المعنى اذ لو عاد على اللفظ لكان ولا يظلم وهو أظهر لانه أقرب مذكور ولقطع بل ما بعدها عن ما قبله او قيل يعود على المذكورين من زكى نفسه ومن يزكى الله ولم يذكر ابن عطية غير هذا القول وقال الزمخشري ولا يظلمون أى الذين يزكون أنفسهم يعاقبون على تزكيتهم أنفسهم حق جزائهم أو من يشاء يشابون ولا ينقصون من ثوابهم ونحوه فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى انتهى ﴿وقرأ الجمهور ألم تر بفتح الراء﴾ وقرأ السامى بسكونها اجراء للوصل مجرى الوقف ﴿وقيل هي لغة قوم لا يكتفون بالجزم بخلاف لام الفعل بل يسكنون بعده عين الفعل﴾ وقرأ الجمهور ولا يظلمون بالياء ﴿وقرأت طائفة ولا يظلمون بقاء الخطاب وانتصاب قتيلا قال ابن عطية على انه مفعول ثان ويعنى على تصدين نظامون معنى ما يتعدى لاثنتين والمعنى مقدار قتيل وهو كناية عن أحقر شئ والى انه الخيط الذي في شق النواة ذهب ابن عباس وعطاء ومجاهد والى انه ما يخرج من بين الاصابع أو الكفين بالقتل ذهب ابن عباس أيضا وأبو مالك والسدى والى انه نفس الشق ذهب الحسن ﴿انظروا كيف يفترون على الله الكذب﴾ هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولما خاطبه أولا بقوله ألم ترأى

﴿ألم تر إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب﴾ أجمعوا على أن (٢٧١) المراد باهل الكتاب هنا اليهود والكتاب التوراة وسبب

نزولها أن كعب بن الأشرف
وحبي بن أخطب وجماعة
خرجوا إلى مكة يحالفون
قريشاً على محاربة رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالوا
أنتم أهل كتاب وأنتم أقرب
إلى محمد فلا نأمن مكر منكم
الينا فاسجدوا لآلهتنا حتى
نطمئن إليكم ففعلوا فقال
أبوسفيان أنحن أهدي
سبيلاً أم محمد فقال كعب
ماذا يقول محمد قالوا يا امرئ
بعبادة الله وحده وينهى
عن الشرك قال كعب
وما دينكم قالوا نحن ولادة
البيت نسقي الحاج ونقري
الضيف ونفك العاني
وذكروا أفعالهم فقال أنتم
أهدي سبيلاً والحجت
والطاغوت صنان كانا
لقريش يعبدان وقيل غير

(الدر)

(ع) وكيف يصح أن
يكون في موضع نصب
بيفتر ون يصح أن يكون
في موضع رفع بالابتداء
والخبر في قوله يفترون
انتهى (ح) أما قوله يصح
أن يكون في موضع نصب
بيفتر ون فصحيح وأما قوله
ويصح أن يكون في موضع
رفع بالابتداء والخبر في قوله
يفترون فهذا لم يذهب إليه

ألا تعجب هؤلاء الذين يزكون أنفسهم خاطبه ثانياً بالنظر في كيفية افتراءهم الكذب على الله وأنى
بصيغة يفترون الدالة على الملازمة والديمومة ولم يخص الكذب في تركيبتهم أنفسهم بل عمم في ذلك وفي
غيره وأى ذنب أعظم ممن يفتري على الله الكذب ومن أظلم ممن افتري على الله كذباً من أظلم ممن
كذب على الله وكيف سؤال عن حال وانتصابه على الحال والعامل فيه يفترون والجملة في موضع نصب
بانظر لأن انظر معلقة * وقال ابن عطية وكيف يصح أن يكون في موضع نصب يفترون ويصح
أن يكون في موضع رفع بالابتداء والخبر في قوله يفترون انتهى أما قوله يصح أن يكون في موضع
نصب يفترون فصحيح على ما قررناه وأما قوله ويصح أن يكون في موضع رفع بالابتداء والخبر في
قوله يفترون فهذا لم يذهب إليه أحد لأن كيف ليست من الأسماء التي يجوز الابتداء بها وإنما
قوله كيف يفترون على الله الكذب في التركيب نظير كيف يضرب زيد عمر ولو كانت مما يجوز
الابتداء بها ما جاز أن يكون مبتدأ في هذا التركيب لأنه ذكر أن الخبر هي الجملة من قوله يفترون
وليس فيها رابط يربط هذه الجملة بالمبتدأ وليست الجملة بنفس المبتدأ في المعنى فلا يحتاج إلى رابط
فهذا الذي قال فيه ويصح هو فاسد على كل تقدير * وكفى به أثماً مينا * تقدم الكلام في نظير
وكفى به والضمير في به عائد على الافتراء وهو الذي أنكر عليهم * وقيل على الكذب * وقال
الزمخشري وكفى بزعمهم لأنه قال كيف يفترون على الله الكذب في زعمهم أنهم عند الله أذكاء وكفى
بزعمهم هذا أثماً مينا من بين سائر أثامهم انتهى فجعل افتراءهم الكذب مخصوصاً بالتزكية وذكرنا
نحن أنه في هذا وفي غيره وانتصاب ائماً على التمييز ومعنى مينا أى يينا واحكام الكل أحد * وقال ابن
عطية وكفى به خبر في ضمنه تعجب وتعجب من الأمر ولذلك دخلت الباء لتدل على معنى الأمر
بالتعجب أن يكتفى لهم بهذا الكذب ائماً ولا يطلب لهم غيره إذ هو موبق ومهلك انتهى وفي ما ذكر
من أن الباء دخلت لتدل على معنى الأمر بالتعجب نظر وقد أمعنا الكلام في قوله وكفى بالله ولياً
في طالع هناك * ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالحجت والطاغوت * أجمعوا
أنها في اليهود وسبب نزولها أن كعب بن الأشرف وحبي بن أخطب وجماعة معهم ما وردوا مكة
يحالفون قريشاً على محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا أنتم أهل كتاب وأنتم أقرب إلى محمد
منكم الينا فلا نأمن مكركم فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن إليكم ففعلوا * وقال أبوسفيان أنحن أهدي
سبيلاً أم محمد فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا يا امرئ بعبادة الله وحده وينهى عن الشرك * قال وما
دينكم قالوا نحن ولادة البيت نسقي الحاج ونقري الضيف ونفك العاني وذكروا أفعالهم * فقال
أنتم أهدي سبيلاً وفي بعض ألفاظ هذا السبب خلاف قاله ابن عباس * وقال عكرمة خرج كعب في
سبعين راكباً من اليهود إلى مكة بعد وقعة أحد والكتاب هنا التوراة على قول الجمهور ويحتمل أن
يكون التوراة والانجيل والحجت والطاغوت صنان كانا لقريش قاله عكرمة وغيره أو الحجت هنا
حي والطاغوت كعب قاله ابن عباس أيضاً أو الحجت الساحر والطاغوت الشيطان قاله مجاهد
والشعبي وروى عن عمر والحجت الساحر والطاغوت الشيطان قاله زيد بن أسلم أو الحجت الساحر
والطاغوت الكاهن قاله ربيعة وابن جبير أو الحجت الكاهن والطاغوت الشيطان قاله ابن جبير
أيضاً أو الحجت الكاهن والطاغوت الساحر قاله ابن سيرين أو الحجت الشيطان والطاغوت

أحد لأن كيف ليست من الأسماء التي يجوز الابتداء بها وإنما قوله كيف يفترون على الله الكذب في التركيب نظير كيف يضرب زيد
عمر ولو كانت مما يجوز الابتداء بها ما جاز أن يكون مبتدأ في هذا التركيب لأنه ذكر أن الخبر هي الجملة من يفترون وليس فيها رابط

ذلك * أم لهم نصيب من الملك * أم هنا منقطعة التقدير بل أم لهم نصيب من الملك انتقل من كلام الى كلام بأم واستفهم على سبيل الانكار أن يكون لهم نصيب من الملك قال الازهرى القليل والنقيرو القطمير يضرب مثلاللشيئ التافه الحقيقه وخصت الاشياء الحقيقه بقوله فتبلى في قوله ولا يظامون فتبلا وهنا بقوله نقيروالوافق النظير من الفواصل * فاذا لا يؤتون * الآية هو تصريح بخلهم واذن حرف جزاء وجواب والتقدير من حيث المعنى انهم ان كان لهم نصيب من الملك لا يسمعون بشئ وان كان تافها بخلهم ثم انتقل من هذه الخصلة الذميه الى خصله أشد منها وهى الحسد فالبخل منع فضول خير من الانسان الى غيره والحسد تمنى زوال ما أعطى الله الانسان من الخير وايساره له وفي ذلك

(الدر)

يربط هذه الجملة بالمبتدا وليست الجملة بنفس المبتدا فى المعنى فلا يحتاج الى رابط فهذا الذى قاله فيه ويصح فاسد على كل تقدير

الكاهن قاله قتادة أو الجبت كعب والطاغوت الشيطان كان فى صورة انسان أو الجبت الأصنام وكل ما عبد من دون الله والطاغوت الشيطان قاله الرنخسرى أو الجبت والطاغوت كل معبود من دون الله من حجر أو صورة أو شيطان قاله الزجاج وابن قتيبة وأورد بعض المفسرين الخلاف مفرقا فقال الجبت السحر قاله عمر ومجاهد والشعبي أو الأصنام رواه عطية عن ابن عباس وبه قال الضحاك والفراء أو كعب بن الأشرف رواه الضحاك عن ابن عباس وليث عن مجاهد أو الكاهن * روى عن ابن عباس وبه قال مكحول وابن سيرين أو الشيطان قاله ابن جبير فى رواية و قتادة والسدى أو الساحر قاله أبو العالية وابن زيد وروى أبو بشر عن ابن جبير * قال الجبت الساحر باسان الحبشة وأما الطاغوت فالشيطان قاله عمر ومجاهد فى رواية الشعبي وابن زيد أو المترجمون بين يدي الأصنام رواه العوفى عن ابن عباس أو كعب رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس وبه قال الضحاك والفراء أو الكاهن قاله عكرمة أو الساحر * روى عن ابن عباس وابن سيرين ومكحول أو كل ما عبد من دون الله قاله مالك * وقال قوم الجبت والطاغوت مترادفان على معنى واحد والجمهور وأقوال المفسرين على خلاف ذلك وأنهما اثنان وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الكلام على المغيبات جبنا لكون علم الغيب يختص بالله تعالى خرج أبو داود فى سننه عن رسول الله صلى وسلم أنه قال الطرق والطيرة والعيافة من الجبت الطرق الزجر والعيافة الخط فان الجبت والطاغوت الأصنام أو ما عبد من دون الله فلا يمان بهما التصديق بأنهما آلهة يشركونهم فى العبادة مع الله وان كان حياء وكعباً وجماعة من اليهود أو الساحر أو الكاهن أو الشيطان فلا يمان بهم عبارة عن طاعتهم وموافقهم على ما هم عليه ويكون من باب اطلاق ثمرة الايمان وهى الطاعة على الايمان * ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا * الضمير فى يقولون عائده على الذين أوتوا وفى سبب النزول ان كعباً هو قائل هذه المقالة والجملة من يؤمنون حال ويقولون معطوف على يؤمنون فهى حال ويحتمل أن يكون استئناف أخبار تبين التعجب منهم كأنه قال ألا تعجب الى حال الذين أوتوا نصيباً كأنه قيل وما حالهم وهم قد أوتوا نصيباً من كتاب الله * فقال يؤمنون بكذبا ويقولون كذا أى أن أحوالهم متناقضة فكأنهم أوتوا نصيباً من الكتاب يقتضى لهم أن لا يعمروا فيما وقعوا فيه ولكن الحامل لهم على ذلك هو الحسد واللام فى للذين كفروا للتبليغ متعلقة بيقولون والذين كفروا هم قريش والاشارة بهؤلاء اليهم والذين آمنوا هم النبي وأمته والظاهر أنهم أطلقوا فعل التفضيل ولم يلحظوا معنى التشريك فيه أو قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء لكفرهم * أولئك الذين لعنهم الله * اشارة الى من آمن بالجبت والطاغوت وقال تلك المقالة أبعدهم الله تعالى ومقتهم * ومن يلعن الله فلن تجده نصيراً * أى من ينصره وينمعه من آثار اللعنة وهو العذاب العظيم * أم لهم نصيب من الملك * أم هنا منقطعة التقدير بل أم نصيب من الملك انتقل من الكلام الى كلام تام واستفهم على الانكار أن يكون لهم نصيب من الملك * وحكى ابن قتيبة ان أم يستفهم بها ابتداء * وقال بعض المفسرين أم هنا بمعنى بل وفسروا على سبيل الاخبار أنهم ملوك أهل الدنيا وعمو وتنعم لا يبغيون غير ذلك فهم بخلاء حريصون على أن لا يكون ظهور لغيرهم والمعنى على القول الأول بل أم نصيب من الملك فلو كان لهم نصيب من الملك لبخلوا به والملك ملك أهل الدنيا وهو الظاهر أو ملك الله لقوله قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى إذا لمسكنم خشيعة الانفاق * وقيل المال لأنه به ينال الملك وهو أساسه وقيل استحقاق الطاعة وقيل النبوة

* وقيل صدق الفراسة ذكره الماوردي والأفصح إلغاء اذن بعد حرف العطف الواو والفاء وعليه أكثر القراء * وقرأ عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس لا يؤنوا بحذف النون على إعمال اذن والناس هنا العرب أو المؤمنون أو النبي أو من اليهود وغيرهم أقوال والنقير النقطة في ظهر النواة رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس وبه قال مجاهد وعطاء وقتادة والضحاك وابن زيد والسدي ومقاتل والفراء وابن قتيبة في آخرين * وقيل القشر يكون في وسط النواة رواه التميمي عن ابن عباس أو الخيط في وسط النواة * روى عن مجاهد أن نقر الرجل الشيء بطرف إبهامه رواه أبو العالية عن ابن عباس أو حبة النواة التي في وسطها رواه ابن أبي نجيح عن مجاهد * وقال الأزهري الفتل والنقير والقطير يضرب مثل الشيء التافه الخفير وخصت الأشياء الخفيرة بقوله فتيل في قوله ولا يظلمون فتيلاً وهذا بقوله نقير الوفاق النظير من الفواصل * أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله * أم أيضاً منقطة فتقدر ببل والهمزة قبل اللان تنقل من كلام إلى كلام والهمزة للاستفهام الذي يصحبه الإنكار أنكر عليهم أولاً البخل ثم ثانياً الحسد فالبخل يمنع وصول خير من الإنسان إلى غيره والحسد تمنى زوال ما أعطى الله الإنسان من الخير وإيتاءه له نعى الله تعالى عليهم تحليمهم بهاتين الخصلتين الذميتين ولما كان الحسد شر الخصلتين ترقى إلى ذكره بعد ذكر البخل والناس هنا النبي صلى الله عليه وسلم والفضل النبوة قاله ابن عباس ومجاهد وعكرمة والسدي والضحاك ومقاتل * وقال ابن عباس والسدي أيضاً والفضل ما يبيع له من النساء وسبب نزول الآية عندهم أن اليهود قالت لكفار العرب انظروا إلى هذا الذي يقول انه بعث بالتواضع وأنه لا يملك بطنه طعام ليس همه إلا في النساء ونحو هذا فنزلت والمعنى لم تخصونه بالحسد ولا تحسدون آل إبراهيم يعني سليمان وداود في أنهم ما أعطيا النبوة والكتاب وأعطيا مع ذلك ملكاً عظيماً في أمر النساء وهو ما روي أنه كان لسليمان سبع مائة امرأة وثلاث مائة سرية وداود مائة امرأة فالملك في هذا القول إباحة النساء كأنه المقصود أولاً بالذكور * وقال قتادة الناس هنا العرب حسدتها بنو إسرائيل ان كان الرسول منها والفضل هنا الرسول والمعنى لم يحسدون العرب على هذا النبي وقد أوتى أسلافهم أنبياء وكتبوا كالتوراة والزبور وحكمة وهي الفهم في الدين مما لم ينص عليه الكتاب * وروي عن ابن عباس أنه قال نحن الناس يريد قريشاً * فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً * أي ملك سليمان قاله ابن عباس * وقال مجاهد هو النبوة * وقال همام بن الحرث وأبو مسleme وابن زيد هو التأييد بالملائكة * وقيل الناس هنا الرسول وأبو بكر وعمر والكتاب التوراة والإنجيل أو هما والزبور أقوال والحكمة النبوة قاله السدي ومقاتل أو الفقه في الدين قاله أبو سليمان الدمشقي * وقيل الملك العظيم هو الجمع بين سياسة الدنيا وشرع الدين ذكره الماوردي * وقال الزمخشري أم يحسدونهم على ما آتاهم الله من فضله النصر والغلبة وازدياد العز والتقدم كل يوم فقد آتيناهم الزمان لهم بما عرفوه من إيتاء الله الكتاب والحكمة آل إبراهيم الذين هم أسلاف محمد صلى الله عليه وسلم وأنه ليس ببدع أن يؤتية الله مثل ما أوتى أسلافه وعن ابن عباس الملك في آل إبراهيم ملك يوسف وداود وسليمان انتهى كلامه وهو كلام حسن * فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه * أي من آل إبراهيم من آمن بإبراهيم ومنهم من كفر بقوله فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون قاله السدي أو من آل إبراهيم من آمن بالكتاب أو من اليهود المخاطبين بقوله يأيها الذين آمنوا الكتاب آمنوا بما نزلنا من آمن به أي بالقرآن وهو المأمور بالإيمان به في قوله بما نزلنا قاله مجاهد ومقاتل والفراء والجمهور

إشارة إلى حسدهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم من فضله وهو النبوة ولذلك جاء بعده قوله تعالى * فقد آتيناهم الكتاب والحكمة وإبراهيم هو جد رسول الله الأعلى وآل إبراهيم يحتمل أن يريد شخص إبراهيم عليه السلام والكتاب الصحف التي نزلت على إبراهيم وقديراد بآله من كان من ذريته كموسى عليه السلام فيكون الكتاب التوراة * وآتيناهم ملكاً عظيماً * هو ما كان في بني إسرائيل من الملوك كداود وسليمان ألا ترى إلى قول موسى عليه السلام وجعلكم ملوكاً الآية * فمنهم من آمن به * والضمير عائداً على إبراهيم وقيل عائداً على الكتاب أي من آل إبراهيم من آمن

ولذلك ارتفع الطمس ولم يقع أو فن اليهود من آمن بالفضل الذي أوتيته الرسول صلى الله عليه وسلم
أو العرب على ما تقدم أو فن اليهود من آمن به أي بما ذكر من حديث آل إبراهيم أو فن اليهود من
آمن برسول الله ومنهم من أنكر نبوته والظاهر أنه تعالى لما أنكر على اليهود حسدهم الناس على
فضل الله الذي آتاهم أتى بما بعده على سبيل الاستطراد والنظر والاستدلال عليهم بأنه لا ينبغي لكم
أن تحسدوا فقد حاز أسلافكم من الشرف ما ينبغي أن لا تحسدوا أحدا * وتضمنت هذه الآية
تسليّة الرسول صلى الله عليه وسلم في كونهم يحسدونه ولا يتبعونه فقد كرر أنهم أيضا مع أسلافهم
وأنيابهم انقسموا إلى مؤمن وكافر هذا وهم أسلافهم فكيف بنى ليس هو منهم * وقرأ ابن مسعود
وابن عباس وابن جبير وعكرمة وابن يعمر والجحدري ومن صد عنه رفع الصادق مبنيا للمفعول * وقرأ
أبي وابو الحوراء وأبو رجاء والحوفي بكسر الصاد مبنيا للمفعول والمضاعف المدغم الثلاثي يجوز فيه
إذا بنى للمفعول ما جاز في باع إذا بنى للمفعول فتقول حب زيد بالضم وحب بالكسر ويجوز الأشام
والصد ليس مقابلا للإيمان الأمن حيث المعنى وكان المعنى والله أعلم فمنهم من آمن به واتبعه ومنهم من
كذب به وصد عنه * وكفى بجهنم سعيرا * أي احتراقوا والتهابا أي لمن صد عنه وسعيرا تميز وهو
شدة توقد النار والتقدير وكفى بسعير جهنم سعيرا وهو كناية عن شدة العذاب والعقوبة * إن الذين
كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا * لما ذكر قوله ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا أتبع ذلك
بما أعد الله لكافرين بآياته ثم بعد يتبع بما أعد للمؤمنين وصار نظير وتسود وجوه فأما الذين
أسودت وجوههم * وقرأ الجمهور نصليهم من أصلى * وقرأ حميد نصليهم من صليت * وقرأ أسلام
ويعقوب نصليهم بضم الهاء * كذا نصحت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها * انتصاب كل على
الظرف لانه مضاف إلى ما المصدرية الظرفية والعامل فيه بدلناهم وهي جملة فيها معنى الشرط وهي
في موضع الحال والعامل فيها نصليهم والتبديل على معنيين تبديل في الصفات مع بقاء العين وتبديل
في الذوات بان تذهب العين وتجيء مكانها عين أخرى يقال هذا بدل هذا والظاهر في الآية هذا المعنى
الثاني وأنه إذا نضج ذلك الجلد وتهرى وتلاشى جىء بمجاد آخر مكانه ولهذا قال جلودا غيرها * قال
السدي إن الجلود تخلق من اللحم فإذا أحرقت جلد بدله الله من لحم الكافر جلدا آخر * وقيل هي
بعينها تعاد بعد احراقها كما تعاد الأجساد بعد البلى في القبور فيكون ذلك عائدا إلى الصفة لا إلى
الذات * وقال الفضيل يجعل النضج غير نضج * وقيل تبدل كل يوم سبع مرات * وقال الحسن
سبعين وأبعد من ذهب إلى أن الجلود هي سراويل من قطران تخالط جلودهم بخالطة لا يمكن إزالتها
فيبدل الله تلك السراويل كل يوم مائة مرة أو كما قيل مائة ألف مرة وسُميت جلود الملائكة الجلود
وأبعد أيضا من ذهب إلى أن هذا استعارة عن الدوام كلما انتهى فقد ابتدأ من أوله يعني كلما ظنوا أنهم
نضجوا واحترقوا وانتهوا إلى الهلاك أعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا أنهم الآن
حدثوا وجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه * وقال ابن عباس يلبسهم الله
جلودا بيضاء كأنها قراطيس * وقال عبد العزيز بن يحيى يلبس أهل النار جلودا تؤلمهم ولا
تؤلمهم * ليندوقوا العذاب * أي ذلك التبديل كلما نضجت الجلود هو ليندوقوا ألم العذاب وأتى
بلفظ الذوق المشعر بالاحساس الأول وهو ألم جعل كلما وقع التبديل كان لذوق العذاب بخلاف
من تمرن على العذاب * وقال الزمخشري ليندوقوا العذاب ليدوم لهم دونه ولا ينقطع كقولك
للعزير أعزك الله أي أدامك على عزك وزادك فيه * إن الله كان عزيزا حكيم * أي عزيزا

بالكتاب * إن الذين
كفروا بآياتنا * لما ذكر
ومنهم من صد عنه
أتبعه بما لهم من العذاب
ثم ذكر ما للمؤمنين من
النعم في الجنة وصار نظير
يوم تبيض وجوه وتسود
وجوه فأما الذين أسودت
وجوههم * ثم قال وأما
الذين أبيضت * نصليهم *
من أصلى ونصليهم من صليت
وقرى بضم الهاء وكسرها
قال أبو مسلم الظليل هو
القوى المتكبر قال ونعت
الشئ بمثل ما اشتق من
لفظه يكون مبالغة كقولهم
ليل أليل وداهية دهياء

لا يغالب حكما يضع الأشياء مواضعها * وقال الزمخشري عزيز لا يمنع عليه شيء مما يريد به بالمجرمين
حكما لا يعذب إلا بعدل من يستحقه * والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من
تحتها الأنهار خالدون فيها أبدا * لماذا كرتعالى وعيد الكفار أعقب بوعده المؤمنين وجاءت جملة
الكفار مؤكدة بأن على سبيل تحقيق الوعد المؤكد ولم يحتج إلى ذلك في جملة المؤمنين وأتى فيها
بالسين المشعرة بقصر مدة التنفيس على سبيل تقريب الخير من المؤمن وتبشير به * لهم فيها أزواج
مطهرة * تقدم تفسير مثل هذا * وندخلهم ظلال ظليلا * قال ابن عطية أي بقي من الحر
والبرد ويصح أن يريد أنه ظل لا ينتقل كما يفعل ظل الدنيا فأكد بقوله ظليلا لذلك ويصح أن
يصفه بظليل لا امتداده فقد قال عليه السلام أن في الجنة شجرة يسير الراكب الجواد المضمر في
ظلها مائة سنة ما يقطعها انتهى كلامه * وقال أبو مسلم الظليل هو القوي المتمكن * قال ونعت الشيء
بمثل ما اشتق من لفظه يكون مبالغة كقولهم ليل أليل وداهية دهياء * وقال أبو عبد الله الرازي
وإنما قال ظلال ظليلا لأن بلاد العرب في غاية الحرارة فكان الظل عندهم من أعظم أسباب الراحة
ولهذا المعنى جعل كناية عن الراحة ووصفه بالظليل مبالغة في الراحة * وقال الزمخشري ظليل صفة
مشتقة من لفظ الظل لتأكيده معناه كما يقال ليل أليل ويوم أيوم وما أشبه ذلك وهو ما كان
فيما نالنا جوب فيه ودائم لا تتسخه الشمس وسجسجا لا حرق فيه ولا برد وليس ذلك إلا ظل
الجنة رزقنا الله بتوفيقه ما يزلف إليه التقيؤ تحت ذلك الظل وفي قراءة عبد الله سيدخلهم
بالياء انتهى * وقال الحسن قديكون ظل ليس بظليل يدخله الحر والشمس فلذلك وصف ظل
الجنة بأنه ظليل وعن الحسن ظل أهل الجنة يقي الحر والسموم وظل أهل النار من محموم
لا بارد ولا كريم * ويقال إن أوقات الجنة كلها سواء اعتدال لا حرق فيها ولا برد * وقرأ النخعي وابن
وثاب سيدخلهم بالياء وكذا ويدخلهم ظلال من قرأ بالنون وهم الجمهور فلاحظ قوله في وعيد الكفار
سوف نصليهم ومن قرأ بالياء لاحظ قوله أن الله كان عزيزا حكما فأجاء على الغيبة * وقد تضمنت
هذه الآيات الكريمة أنواعا من الفصاحة والبيان والبدیع الاستفهام الذي يراد به التعجب في ألم
ترقى الموضوعين * والخطاب العام ويراد به الخاص في يأياها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا وهو
دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم ابن صوريا وكعبا وغيرهما من الأتباع إلى الإيمان حسب ما في سبب
النزول * والاستعارة في قوله من قبل أن نطمس وجوها في قول من قال هو الصريف عن الحن في
ليذوقوا العذاب أطلق اسم الذوق الذي هو مختص بحاسة اللسان وسقف الخلق على وصول الألم
للقلب * والطباق في فردنا على أدبارها والوجه ضد القفا وفي الذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين
آمنوا وفي أن الذين كفروا والذين آمنوا وفي من آمن ومن صد وهذا طباق معنوي * والاستطراد
في أنزلناهم كالعنا أصحاب السبت * والتكرار في يغفر وفي لفظ الجلالة وفي لفظ الناس وفي آتينا
وآتيناهم وفي فمنهم ومنهم وفي جلودهم وجلودا وفي سندخلهم وندخلهم * والتجنيس المماثل في نلناهم
كالعنا وفي لا يغفر ويغفر وفي لعنهم الله ومن يلعن الله وفي لا يؤتون ما آتاهم آتينا وآتيناهم
وفي يؤمنون بالجبوت وآمنوا أهدى * والتعجب بالفظ الأمر في قوله أنظر كيف يفرون * وتلويح
الخطاب في يفرون أفام المضارع مقام الماضي اعلاما أنهم مستقرون على ذلك * والاستفهام الذي
معناه التوبيخ والتقريع في أم لهم نصيب وفي أم يحسدون * والاشارة في أولئك الذين * والتقسيم في
فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه * والتعريض في فاذن لا يؤتون الناس نقيرا عرض بشدة بخلهم *

﴿ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ سبب نزولها ما ذكرنا من قصة مضمونها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ مفتاح الكعبة من سادنيها عثمان بن طلحة وابن عمة شيبة بن عثمان بعد تأب من عثمان ولم يكن أسلم فسأل العباس الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجمع له بين السقاية والسدانة فنزلت فرد المفتاح إليهما وأسلم عثمان وقال عليه الصلاة والسلام خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة لا يأخذها منكم الا ظالم وعن ابن عباس وغيره نزلت في الامراء يؤدوا الأمانة فيما استأمنهم الله من أمر رعيته ومناسبتهم لما قبلها هو انه تعالى لما ذكر ما أعد للمؤمنين وذكر عمل الصالحات نبه على (٢٧٦) هذين العاملين الشرعيين اللذين من أوصف بهما كان

أخرى أن يتصف بغيرهما من الاعمال الصالحة فاحدهما ما يختص به الانسان فيما بينه وبين غيره وهو أداء الأمانة التي عرضت على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها والثاني ما يكون بين اثنين من الفصل بينهما بالحكم العدل الخالي عن الهوى وهو من الأعمال العظيمة التي أمر الله بها رسوله وأنبياءه والمؤمنين ولما كان الترتيب الصحيح أن يبدأ الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بحال غيره أمر تعالى بأداء الأمانة أولاً ثم بعده بالأمر بالحكم بالحق ﴿وأن تحكموا﴾ ظاهره ان يكون معطوفاً على أن تؤدوا وفضل بين حرف العطف والمعطوف باذا وقد ذهب الى ذلك بعض أصحابنا وجعله كقوله تعالى ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة

واطلاق الجمع على الواحد في أم يحسدون الناس اذا فسر بالرسول * واقامة المنكر مقام المعرف للملاحظة الشيعية * والكثرة في سوف نصليهم ناراً * والاختصاص في عزيز احكامها * وال حذف في مواضع ﴿ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ اذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ان الله نعم اعظكم به ان الله كان سميعاً بصيراً * يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأريلاً ألم نرأى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً * واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً * فكيف اذا أصابهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً ونوفيقاً * أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً * الزعم قول يقترن به الاعتقاد الظني وهو بضم الزاي وقبحها وكسر ها * قال الشاعر وهو أبو ذؤيب الهذلي

فان تزعميني كنت أجهل فيكم * فاني شريت الحلم بعدك بالجهل

* وقال ابن دريد كثر ما يقع على الباطل * وقال النبي صلى الله عليه وسلم مطية الرجل زعموا * وقال الأعشى

ونبت قيساً ولم أبله * كما زعموا خير أهل اليمن

* فقال الممدوح وما هو الا الزعم وحرمة واذا قال سيبويه زعم الخليل فأنما يستعملها فيما انفرد الخليل به وكان أقوى وذكر صاحب العين أن الأحسن في زعم أن توقع على أن قال وقد توقع في الشعر على الاسم * وأنشد بيت أبي ذؤيب هذا وقول الآخر

زعمتني شيخاً ولست بشيخ * إنما الشيخ من يدب ديبيبا

ويقال زعم بمعنى كفل وبمعنى رأس فيتعدي الى مفعول واحد مرة وبحرف جر أخرى ويقال زعمت الشاة أي سمعت وبمعنى هزلت ولا يتعدي * التوفيق مصدر وفق والوفاق والرفق ضد المخالفة ﴿ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ اذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل سبب نزولها في امر أبو صالح عن ابن عباس وقاله مجاهد والزهرى وابن جريج ومقاتل ما ذكرنا في قصة مطولة مضمونها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ مفتاح الكعبة من سادنيها عثمان ابن طلحة وابن عمة شيبة بن عثمان بعد تأب من عثمان ولم يكن أسلم فسأل العباس الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجمع له بين السقاية والسدانة فنزلت فرد المفتاح إليهما وأسلم عثمان * وقال الرسول

وجعلنا من بين أيديهم سدوا ومن خلفهم سداسبع سموات ومن الأرض مثل من ففصل في هذه الآيات بين الواو والمعطوف بالجرور وأبو على يخص هذا بالشعر وليس هذا بصواب فان كان المعطوف مجروراً أعيد الجار نحو امرر يزيد وغدا بعمر و ولكن قوله واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ليس من هذه الآيات لان حرف الجر يتعلق في هذه الآيات بالعاملي في المعطوف والظرف هنا ظاهره انه منصوب بان تحكموا ولا يمكن ذلك لان الفعل في صلة أن ولا يمكن أن يتعصب بالناصب لان

صلى الله عليه وسلم خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة لا يأخذها منكم الا ظالم * وروى ابن أبي طلحة
 عن ابن عباس وقاله زيد بن أسلم ومكحول واختاره أبو سليمان الدمشقي نزلت في الأمراء أن
 يؤدوا الأمانة فيما اتفقهم الله من أمر رعيته * وقيل نزلت عامة وهو مروي عن أبي وابن عباس
 والحسن وقتادة * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر وعد المؤمنين وذكر عمل
 الصالحات نبه على هذين العملين الشرعيين اللذين من أنصف بهما كان أخرى أن يتصف
 بغيرهما من الأعمال الصالحة فأحدهما ما يختص به الانسان فيما بينه وبين غيره وهو أداء الأمانة
 التي عرضت على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها * والثاني ما يكون بين اثنين من
 الفصل بينهما بالحكم العدل الخالي عن الهوى وهو من الأعمال العظيمة التي أمر الله بها رساله
 وأنبياءه والمؤمنين ولما كان الترتيب الصحيح أن يبدأ الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع
 المضار ثم يشتغل بحال غيره أمر بأداء الأمانة أولاً ثم بعده بالأمر بالحكم بالحق والظاهر في يأمركم
 أن الخطاب عام لكل أحد في كل أمانة * وقال ابن جرير خطاب النبي صلى الله عليه وسلم في شأن
 مفتاح الكعبة وقال علي وابن أسلم وشهر وابن زيد خطاب لولاة المساميين خاصة فهو للنبي صلى الله
 عليه وسلم وأمرائه ثم يتناول من بعدهم * وقال ابن عباس في الولاة أن يعطوا النساء في النشوز ونحوه
 ويردوهن إلى الأزواج * وقيل خطاب لليهود أمر وارب دما عندهم من الامانة من نعت الرسول أن
 يظهره لأهله اذ الخطاب معهم قبل هذه الآية * ونقل التبريزي أنها خطاب لأمرء السرايا يحفظ
 الغنائم ووضعها في أهلها * وقيل ذلك عام فيما كلفه العبد من العبادات والأظهر ما قدمناه من
 أن الخطاب عام يتناول الولاة فيما اليهم من الأمانات في قسمة الأموال ورد الظلمات وعدل
 الحكومات ومنه دونهم من الناس في الودائع والعواري والشهادات والرجل يحكم في نازلة * قال
 ابن عباس لم يرخص الله لموسى ولا معسر أن يمسك الأمانة * وقرئ أن تؤدوا الأمانة على التوحيد
 وأن تحكموا واطاهره أن يكون معطوفاً على أن تؤدوا وفصل بين حرف العطف والمعطوف بأذا وقد
 ذهب إلى ذلك بعض أصحابنا وجعله كقوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وجعلنا
 من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً سبع سموات ومن الأرض مثلهن ففصل في هذه الآية بين الواو
 والمعطوف بالجرور وأبو علي يخص هذا بالشعر وليس بصواب فإن كان المعطوف مجروراً أعيد
 الجار نحو امرئ يز يدوغد ابعمرو ولكن قوله واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا ليس من هذه
 الآيات لأن حرف الجر يتعلق في هذه الآيات بالعامل في المعطوف والظرف هنا ظاهره أنه منصوب
 بأن تحكموا ولا يمكن ذلك لأن الفعل في صله أن ولا يمكن أن ينتصب بالنائب لأن تحكموا لأن
 الأمر ليس واقعا وقت الحكم وقد خرج على هذا بعضهم والذي يظهر أن اذا معموله لأن تحكموا
 مقدرة وأن تحكموا المذكورة مفسرة لتلك المقدرة هذا اذا فرغنا على قول الجمهور وأما اذا قلنا
 بذهب الفراء فاذا منصوبة بأن تحكموا هذه الملقوظ بها لأنه يجزى يعجبني العسل أن يشرب فتقدم
 معمول صلة ان عليها * ان الله نعم يعظكم به * أصله نعم ما وما معرفة تامة على مذهب سيبويه
 والكسائي كأنه قال نعم الشيء يعظكم به أي شيء يعظكم به ويعظكم صفة لشيء وشي هو المخصوص
 بالمدح وموصولة على مذهب الفارسي في أحد قوليه والمخصوص مخدوف التقدير نعم الذي يعظكم
 به تأدية الأمانة والحكم بالعدل ونكرة في موضع نصب على التمييز ويعظكم صفة له على مذهب
 الفارسي في أحد قوليه والمخصوص مخدوف تقديره كتحذير مقبله وقد تأولت ما هنا على كل هذه

تحكموا لان الامر ليس
 واقعا وقت الحكم وقد
 خرج على هذا بعضهم
 والذي يظهر أن اذا معمول
 لان تحكموا مقدرة وان
 تحكموا المذكورة مفسرة
 لتلك المقدرة هذا
 اذا فرغنا على قول الجمهور
 وأما اذا قلنا بذهب الفراء
 فاذا منصوبة بأن تحكموا
 هذه الملقوظ بها لأنه يجزى
 يعجبني العسل أن يشرب
 فيقدم معمول صلة ان
 عليها * ان الله نعم يعظكم
 به * تقدم الكلام على

الأقوال وتحقيق ذلك في علم النحو * وقال ابن عطية وما المردفة على نعم انما هي مهيئة لاتصال الفعل بها كما هي في ربما ومما في قوله وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يحرك شفثيه وكقول الشاعر
وانا لما اضرب الكباش ضربة * على رأسه تلقى اللسان من الفم

ونحوه وفي هذا هي بمنزلة ربما وهي لها مخالفة في المعنى لان ربما معناها التقليل ومما معناها التكثير ومع ان ماموطنة فهي بمعنى الذي ومما طأت الا وهي اسم ولكن القصد انما هو لما يليه من المعنى الذي في الفعل انتهى كلامه وهو كلام متهافت لانه من حيث جعلها موطنة مهيئة لاتكون اسما ومن حيث جعلها بمعنى الذي لاتكون مهيئة موطنة فتدافعا * وقرأ الجمهور نعم بكسر العين اتباعا لحركة العين * وقرأ بعض القراء نعم بفتح النون على الأصل إذ الأصل نعم على وزن شهد ونسب الى أبي عمرو وسكون العين فيكون جمعاً بين ساكنين * ان الله كان سمياً * أي لأقوالكم الصادر منكم في الأحكام * بصيراً * برد الأمانات الى أهلها * يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم * قيل نزلت في أمراء رسول الله صلى الله عليه وسلم وذکر واقصة طويلة مضمونها أن عماراً أجار رجلاً قد أسلم وفر أخبأه حين أنذروا بالسرية فهربوا وأقام الرجل وان أميرها خالد أخذ الرجل وماله فأخبره عمار بإسلامه وأجارته إياه فقال خالد وأنت تجير فاستبأ وارتفعاً الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجاز أمان عمار ونهاه أن يجير على أمير * ومناسبتها لما قبلها انه لما أمر الولاية أن يحكموا بالعدل أمر الرعية بطاعتهم * قال عطاء أطيعوا الله في فريضته والرسول في سنته * وقال ابن زيد في أوامره ونواهيته والرسول مادام حياً وسنته بعد وفاته * وقيل فيما شرع والرسول فيما شرع * وقال ابن عباس وأبو هريرة والسدي وابن زيد أولو الأمر هم الأمراء * وقال مجاهد أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم * وقال التبريزي المهاجرون والأنصار * وقيل الصحابة والتابعون * وقيل الخلفاء الأربع * وقال عكرمة أبو بكر وعمر * وقال جابر والحسن وعطاء وأبو العالية ومجاهد أيضاً العلماء واختاره مالك * وقال ميمون ومقاتل والكلبي أمراء السرايا أو الأئمة من أهل البيت قاله الشيعة أو على وحده قالوه أيضاً والظاهر انه كل من ولي أمر شيء ولاية صحيحة قالوا حتى المرأة يجب عليها طاعة زوجها والعبد مع سيده والولد مع والديه واليتيم مع وصيه فيما يرضى الله وله فيه مصلحة * وقال الرخشي والمراذ بأولى الأمر منكم أمراء الحق لان أمراء الجور الله ورسوله بريئان منهم فلا يعطفون على الله ورسوله وكان أول الخلفاء يقول أطيعوني ما عدلت فيكم فان خالفت فلا طاعة لي عليكم * وعن أبي حازم ان مسامة بن عبد الملك قال له ألتستم أمرتم بطاعتنا في قوله وأولى الأمر منكم قال أليس قد نزعتم منكم اذ خالفتكم الحق بقوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول * وقيل هم أمراء السرايا وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع أميرى فقد أطاعني ومن يعص أميرى فقد عصاني * وقيل هم العلماء الذين يعاونون الناس الذين يأمرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر انتهى * وقال سهل التستري أطيعوا السلطان في شعبة ضرب الدنانير والدرهم والمكايل والأوزان والأحكام والحج والجمعة والعديد والجهاد واذنهي السلطان العالم أن يفتي فليس له أن يفتي فان أفتى فهو عاص وان كان أميراً جازراً * قيل ويحمل قول سهل على أنه يترك الفتيا اذا خاف منه على نفسه * وقال ابن خوزنمداد وأما طاعة السلطان فتجب فيما كان فيه طاعة ولا تجب فيما كان فيه معصية * قال ولذلك قلنا ان أمراء زماننا لا تجوز طاعتهم ولا معاونتهم ولا تعظيمهم ويجب الغزو معهم متى

فنعما هي في البقرة * ان الله كان سمياً * لأقوالكم الصادر منكم في الأحكام * بصيراً * برد الأمانات الى أهلها * يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله * الآية قيل نزلت في أمراء رسول الله صلى الله عليه وسلم وذکر واقصة طويلة مضمونها أن عماراً أجار رجلاً قد أسلم وفر أخبأه حين أنذروا بالسرية فهربوا وأقام الرجل وان أميرها خالد أخذ الرجل وماله فأخبره عمار بإسلامه وأجارته إياه فقال خالد وأنت تجير فاستبأ وارتفعاً الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجاز أمان عمار ونهاه أن يجير على أمير ومناسبتها لما قبلها انه لما أمر الولاية أن يحكموا بالعدل أمر الرعية بطاعتهم * وأولى الأمر منكم * هم كل من ولي ولاية صحيحة شرعية

غزوا والحكم من قبلهم وتولية الامامة والحسبة واقامة ذلك على وجه الشريعة فان صلوا بنا وكانوا
فسقة من جهة المعاصي جازت الصلاة معهم وان كانوا مبتدعة لم تجز الصلاة معهم الا أن يخافوا فاضل
معهم تقية وتعاد الصلاة فيما بعد انتهى واستدل بعض أهل العلم على ابطال قول من قال بامام معصوم
بقوله وأولى الأمر منكم فان الأمراء والفقهاء يجوز عليهم الغلط والسهو وقد أمرنا بطاعتهم ومن
شرط الامام العصمة فلا يجوز ذلك عليه ولا يجوز أن يكون المراد الامام لانه قال في نسق الخطاب
فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول فلو كان هناك امام مفروض الطاعة لكان الرد اليه
واجبا وكان هو يقطع التنازع فلما أمر برد المتنازع فيه الى الكتاب والسنة دون الامام دل على
بطلان الامامة وتأويلهم ان أولى الأمر على رضى الله عنه فاسد لان أولى الأمر جمع وعلى واحد كان
الناس مأمورين بطاعة أولى الأمر في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى لم يكن اماما في حياته
فثبت انهم كانوا أمراء وعلى المولى عليهم طاعتهم مالم يأمروا بمعصية فكذلك بعدم موتهم في لزوم
اتباعهم طاعتهم مالم تكن معصية * وقال أبو عبد الله الرازي وأولى الأمر منكم إشارة الى الاجماع
والدليل عليه انه أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن أمر بطاعته على الجزم
والقطع لا بد أن يكون معصوما عن الخطأ والالكان بتقدير اقامه على الخطأ مأمورا باتباعه والخطأ
منه فيؤدى الى اجتماع الأمر والنهي في فعل واحد باعتبار واحد وان محال وليس أحد معصوما
بعد الرسول لاجتماع الامتأهل العقد والحل وموجب ذلك أن اجماع الامة حجة * فان تنازعتم في
شئ فردوه الى الله والرسول * قال مجاهد وقتادة والسدي والأعمش وميمون بن مهران فردوه الى
كتاب الله وسؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته والى سنته بعد وفاته * وقال قوم منهم
الاصم معناه قولوا الله ورسوله أعلم * وقال الزمخشري فان اختلفتم أتم وأولوا الامر في شئ من أمور
الذين فردوه ارجعوا فيه الى الكتاب والسنة انتهى وقد استدل نفاة القياس ومثبتوه بقوله فردوه
الى الله ورسوله وهي مسألة يبحث فيها في أصول الفقه * ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر *
شرط وجوابه مخدوف أى فردوه الى الله والرسول وهو شرط يراد به الخض على اتباع الحق لانه
ناداهم أولا بيا أيها الذين آمنوا فصار نظيران كنت ابني فاطمى وفيه إشعار بوعيد من لم يرد الى الله
والرسول * ذلك خير وأحسن تأويلا * ذلك الرد الى الكتاب والسنة أو الى أن تقولوا الله ورسوله
أعلم * وقال قتادة والسدي وابن زيد أحسن عاقبة * وقال مجاهد أحسن جزاء * وقيل أحسن
تأويلا من تأويلكم أتم وقالت فرقة المعنى ان الله ورسوله أحسن نظرا وتأويلا منكم اذا انفردتم
بتأويلكم * ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكوا
الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا * ذكر في سبب
نزولها قصص طويل ملخصه أن أباردة الاسامي كان كاهنا يقضى بين اليهود فقتلوا اليه نفر من أسلم
أو أن قيسا الانصارى أحد من يدعى الاسلام ورجلا من اليهود تداعيا الى الكاهن وترك الرسول
صلى الله عليه وسلم بعد ما دعا اليهودى الى الرسول والانصارى يأبى الا الكاهن أو أن منافقا ويهوديا
اختصما فاختار اليهودى الرسول صلى الله عليه وسلم واختار المنافق كعب بن الاشرف فابى
اليهودى وتحاكما الى الرسول فقضى لليهودى فخرجا ولزما المنافق * وقال نطلق الى عمر فانطلقا
اليه فقال اليهودى قد تحاكما الى الرسول صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه فامر المنافق بذلك عند
عمر فقتله عمر وقال هكذا أقضى فبين لم يرض بقضاء الله وقضاء رسوله * ومناسبة هذه الآية لما قبلها

* فردوه الى كتاب الله
وسؤال الرسول في حياته
والى سنته بعد وفاته * ذلك
خير * أى الرد الى الكتاب
والسنة وخير وأحسن
لا يراد بهما فعل التفضيل
اذ لا خير ولا حسن في
الرد الى غير الكتاب
والسنة و * تأويلا *
معناه ما لا امر جعلا * ألم
تر * قيل سبب نزولها ان
خصمين اختصما فدعا
أحدهما الى الكاهن
والآخر الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فزلت
والطاغوت هو الكاهن
ودل أن أحد المدعين كان
منافقا بدليل قوله رأيت
المنافقين يصدون عنك
صدودا حيث مالوا الى
الكاهن دون الرسول

ظاهرة لانه تعالى لا أمر المؤمنين بطاعة الله ورسوله وأولى الأمر ذكر أنه يعجب بعد ورود هذا الأمر من حال من يدعي الإيمان ويريد أن يتحاكم إلى الطاغوت ويترك الرسول وظاهر الآية يقتضي أن تكون نزلت في المنافقين لانه قال يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك فلو كانت في يهود أو في مؤمن ويهودي كان ذلك بعيدا من لفظ الآية إلا أن حمل على التوزيع فيجعل بما أنزل إليك في منافق وما أنزل من قبلك في يهودي وشعلا في ضمير يزعمون فيمكن * وقال السدي نزلت في المنافقين من قريظة والنضير تفاخروا بسبب تكافؤ دماهم إذ كانت النضير في الجاهلية تدي من قتلت وتستقيمها إذا قتلت قريظة منهم فابت قريظة لما جاء الاسلام وطلبوا المناصرة فدعا المؤمنون منهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم ودعا المنافقون إلى بردة الكاهن فنزلت * وقال الحسن احتكم المنافقون بالقديح التي يضرب بها عند الاوثان فنزلت أولسبب اختلافهم في أسباب النزول اختلافوا في الطاغوت * فقل كعب بن الأشرف * وقيل الاوثان * وقيل ما عبد من دون الله * وقيل الكهان * وقد أمر وأن يكفروا به * جملة حاله من قوله يريدون ويريدون حال في حال متداخلة وأعاد الضمير هنا مذكرا وأعاد مؤثما في قوله اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وقرأها هنا عباس ابن الفضل على التأنيث وأعاد الضمير كضمير جمع العقلاء في قوله أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم * ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا * ضلالا ليس جارا على يضلهم فيحتمل أن يكون جعل مكان اضلال ويحتمل أن يكون مصدر المطاوع يضلهم أي فيضلون ضلالا بعيدا * وقرأ الجمهور بما أنزل إليك وما أنزل مبنيًا للمفعول فيهما وقرئ مبنيًا للفعل فيهما * وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا * قرأ الحسن تعالوا بضم اللام قال أبو الفتح وجهه أن لام الفعل من تعاليت حذف تخفيفا وضمت اللام التي هي عين الفعل لوقوع واو الجمع بعدها ونظر الزمخشري حذف لام الكلمة هنا بحذفها في قولهم ما باليت به بالة وأصله بالية كعافية وكذهب الكسائي في آية أن أصلها أئمة فحذفت اللام * قال ومنه قول أهل مكة تعالوا بكسر اللام للمرأة وفي شعر الحماني * تعالوا أقاسمك اللهم تعال * والوجه فتح اللام انتهى وقول الزمخشري قول أهل مكة تعالوا يحتمل أن تكون عربية قديمة ويحتمل أن يكون ذلك مما غيرته عن وجهه العربي فلا يكون عربيا وأما قوله في شعر الحماني فقد صرح بعضهم بأنه أبو فراس وطالعت ديوانه جمع الحسين بن خالويه فلم أجد ذلك فيه وبنو حمدان كثيرون وفيهم عدة من الشعراء وعلى تقدير ثبوت ذلك في شعرهم لا حجة فيه لانه لا يشهد بكلام المولدين والظاهر من قوله رأيت المنافقين انهما من رؤية العين صدوا بمجاهرة وتصرحوا ويحتمل أن يكون من رؤية القلب أي غابت ويكون صدهم مكر أو تخايبا ومسارقة حتى لا يعلم ذلك منه إلا بالتأويل عليه وصدودا مصدر لصدوه وهناتمه بحرف الجر وقد يتعدى بنفسه نحو فصدتهم عن السبيل وقياس صد في المصدر فعل نحو صد صددا * وحكى ابن عطية أن صدودا هنا ليس مصدرا والمصدر عنده صد * فكيف إذا أصابهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤك يحلفون بالله إن اردنا إلا احسانا وتوفيقا * قال الزجاج كيف في موضع نصب تقديره كيف تراهم أو في موضع رفع أي فكيف صنعهم والمصيبة * قال الزجاج قتل عمر الذي رد حكم الرسول صلى الله عليه وسلم * وقيل كل مصيبة تصيب المنافقين في الدنيا والآخرة ثم عاد الكلام إلى ما سبق يخبر عن فعلهم فقال ثم جاؤك يحلفون بالله وقيل هي هدم مسجد الضرار وفيه نزلت الآية حلفوا دفاعا عن أنفسهم ما أردنا ببناء المسجد الا طاعة وموافقة الكتاب وقيل ترك الاستعانة

عليه السلام * فكيف في موضع نصب على الحال تقديره كيف تراهم أو في موضع رفع أي فكيف صنعهم وإذا ظرف منصوب بتراهم أو بصنيعهم * بما قدمت أيديهم * من الكفر والمصيبة ما ظهر عليهم من الذلة والمسكنة والاستنقاص من المسامحة الخالص * ثم جاؤك يحلفون * جملة في موضع الحال وقيل المصيبة هي هدم مسجد الضرار الذي بنوه * ان اردنا * جملة هي جواب القسم وان نافية بمعنى ما أي ما أردنا في العدول عنك عند التحاكم * الا احسانا * بالتقريب في الحكم * وتوفيقا * من الخصوم

دون الحمل على الحق ﴿ يعلم الله ما في قلوبهم ﴾ من النفاق وعبر عن المجازاة بالعلم والقول البليغ هو الزاجر والرادع ويتعلق قوله في أنفسهم بقوله قل على أحد معنيين أي قل لهم خاليابهم لا يكون معهم أحد من غيرهم مساراً لأن النصح إذا كان في السر كان أنجح وكان بصدد أن يقبل سر يعاومعني بليغاً أي مؤثراً فيهم أو قل لهم في معنى أنفسهم النجسة المنطوية على النفاق قولاً بليغاً يبلغ منهم ما يزجرهم عن العود إلى ما فعلوا (وقال) الزمخشري ﴿ فان قلت بم تعلق قوله في أنفسهم ﴾ قلت بقوله بليغاً أي قل لهم قولاً بليغاً في أنفسهم مؤثراً في قلوبهم يغتفون به اغتما ويستشعرون منه الخوف استشعاراً وهو التوعد بالقتل والاستئصال ان نجم منهم النفاق انتهى اعرابه وتعليقه في أنفسهم بقوله (٢٨١) بليغاً لا يجوز على مذهب البصريين لأن معمول الصفة لا يتقدم

على الموصوف عندهم
لوقلت هذا رجل ضارب
زيد الم يجوز ان تقول هذا

(الدر)

(ش) فان قلت بم تعلق
قوله في أنفسهم ﴿ قلت
بقوله بليغاً أي قل لهم قولاً
بليغاً في أنفسهم مؤثراً في
قلوبهم يغتفون منه اغتما
ويستشعرون منه الخوف
استشعاراً وهو التوعد
بالقتل والاستئصال ان
نجم منهم النفاق وأطلع قرنه
وأخبرهم ان ما في نفوسهم
من الدغل والنفاق معلوم
عند الله فانه لا فرق بينكم
وبين المشركين وما هذه
المكافاة الا لظهاركم الايمان
واسراركم الكفر واضماره
فان فعلتم ما تكشفون به
غطاءكم لم يبق الا السيف
انتهى كلامه (ح) تعليقه
في أنفسكم بقوله بليغاً
لا يجوز على مذهب

بهم وما يلحقهم من الذل من قوله فقل ان تخرجوا معي أبداً ولن تقاتلوا معي عدوا والذي قدمت
أيديهم ردهم حكم الرسول أو معاصيهم المتقدمة أو نفاقهم واستهزأهم ثلاثة أقوال ﴿ وقيل في قوله الا
إحساناً وتوفيقاً أي ما أريدنا بطلب دم صاحبنا الذي قتله عمر الا إحساناً اليه وما يوافق الحق في
أمرنا وقيل ما أريدنا بالرفع الى عمر الا إحساناً الى صاحبنا بحكومة العدل وتوفيقاً بينه وبين خصمه
﴿ وقيل جاؤا يعتدرون الى الرسول صلى الله عليه وسلم من محاسنهم الى غيره ما أريدنا في عدولنا
عنك الا احساناً بالتقريب في الحكم وتوفيقاً بين الخصوم دون الحمل على الحق وفي قوله فكيف اذا
أصابهم مصيبة وعيد لهم على فعلهم وأنهم سيذنبون عليه عند حلول بأس الله تعالى حين لا ينفعهم
الندم ولا يغني عنهم الاعتذار ﴿ أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظّمهم وقل لهم في
أنفسهم قولاً بليغاً ﴿ أي يعلم ما في قلوبهم من النفاق والمعنى يعاوم فيجازيهم عليه أو يجازيهم على
مأسرهم من الكفر وأظهرهم من الحلف الكاذب وعبر بالعلم عن المجازاة فأعرض عنهم أي عن
معاتبهم وشغل البال بهم وقبول إيمانهم وأعذارهم ﴿ وقيل المعنى بالاعراض معاملتهم بالرفق والانه
ففي ذلك تأديب لهم وهو عتابهم ولا يراد بالاعراض الهجر والقطيعة فان قوله وعظّمهم يمنع من ذلك
وعظّمهم أي خوفهم بعذاب الله وازجرهم وأنكر عليهم أن يعودوا لمثل ما فعلوا والقول البليغ هو
الزجر والردع ﴿ قال الحسن هو التوعد بالقتل ان استدما وحوالة النفاق ويتعلق قوله في أنفسهم
بقوله قل على أحد معنيين أي قل لهم خاليابهم لا يكون معهم أحد من غيرهم مساراً لأن النصح اذا
كان في السر كان أنجح وكان بصدد أن يقبل سر يعاومعني بليغاً أي مؤثراً فيهم أو قل لهم في معنى
أنفسهم النجسة المنطوية على النفاق قولاً بليغاً يبلغ منهم ما يزجرهم عن العود إلى ما فعلوا ﴿ وقال
الزمخشري (فان قلت) بم تعلق قوله في أنفسهم (قلت) بقوله بليغاً أي قل لهم قولاً بليغاً في أنفسهم
مؤثراً في قلوبهم يغتفون به اغتما ويستشعرون منه الخوف استشعاراً وهو التوعد بالقتل
والاستئصال ان نجم منهم النفاق وأطلع قرنه وأخبرهم ان ما في نفوسهم من الدغل والنفاق معلوم
عند الله فانه لا فرق بينكم وبين المشركين وما هذه المكافاة الا لظهاركم الايمان واسراركم الكفر
واضماره فان فعلتم ما تكشفون به غطاءكم لم يبق الا السيف انتهى كلامه وتعليقه في أنفسهم بقوله
بليغاً لا يجوز على مذهب البصريين لأن معمول الصفة لا يتقدم عندهم على الموصوف لوقلت هذا

(٣٦ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) البصريين لأن معمول الصفة لا يتقدم عندهم على الموصوف لوقلت هذا رجل
ضارب زيد الم يجوز أن تقول هذا رجل ضارب لان حق معمول ألا يحل الا في محل يحل فيه العامل ومعلوم ان النعت لا يتقدم
على المنعوت لانه تابع والتابع لا يتقدم على المتبوع وأجاز ذلك الكوفيون وأجازوا هذا طعامك رجل يأكل (ش) أخذ في ذلك
بقول الكوفيين وأما ما ذكره (ش) بعد ذلك من الكلام المسهب فهو من نوع الخطابة وتحميل لفظ القرآن ما لا يحتمله وتقويل
الله ما لم يقله وتلك عادته في تفسيره وهو تكسير الالفاظ ونسبة أشياء الى الله لم يقلها الله ولادل عليها الالفاظ دلالة واضحة والتفسير
في الحقيقة انما هو شرح الالفاظ المستغلق عند السامع بما هو أوضح عنده من ما رادفه أو قاربه أو له دلالة عليه باحدى طرق الدلالات

زيدارجل ضارب لأن حق المعمول أن لا يحل الا في موضع يحل فيه العامل ومعلوم ان النعت لا يتقدم على المنعوت لانه تابع والتابع لا يتقدم على المتبوع وأجاز ذلك الكوفيون (٢٨٢) أجازوا هذا طعنا على رجل يأكل والزنجشري أخذ في ذلك

بذهب الكوفيين واللام في ﴿ليطاع﴾ لام كي وهو استثناء مفرغ من المفعول من أجله أي وما أرسلنا من رسول لشي من الأشياء الا لأجل الطاعة (وقال) ابن عطية وعلى التعليقين فالكلام عام اللفظ خاص المعنى لانا نقطع ان الله تبارك وتعالى قد أراد من بعض خلقه ألا يطيعوه ولذلك خرجت طائفة معنى الاذن الى العلم وطائفة خرجته الى الارشاد لقوم دون قوم وهو يخرج حسن لان الله تعالى اذا علم من أحد انه يؤمن وفقه لذلك فكانه أذن له انتهى لا يلزم ما ذكره من أن الكلام عام اللفظ خاص المعنى لان قوله ليطاع مبنى للمفعول الذي لم يسم فاعله ولا يلزم من الفاعل المحذوف أن يكون عاما فيكون التقدير ليطيعه العالم بل المحذوف ينبغي أن يكون خاصا ليوافق الموجود فيكون أصله الا ليطيعه من أراد طاعته وفي قوله ﴿بأذن الله﴾

(الدر)

(ع) وعلى التعليقين

رجل ضارب زيد المبحر أن تقول هذا زيدارجل ضارب لأن حق المعمول ألا يحل الا في موضع يحل فيه العامل ومعلوم أن النعت لا يتقدم على المنعوت لأنه تابع والتابع في ذلك بذهب الكوفيين وأما ما ذكره الزنجشري بعد ذلك من الكلام المسهب فهو من نوع الخطابة وتحميل لفظ القرآن مالا يحتمله وتقويل الله تعالى ما لم يقله وتلك عاداته في تفسيره وهو كثير الالفاظ ونسبة أشياء الى الله تعالى لم يقلها الله تعالى ولادل عليها اللفظ دلالة واضحة والتفسير في الحقيقة إنما هو شرح اللفظ المستغرق عند السامع بما هو واضح عنده مما يرادفه أو يقاربه أو له دلالة عليه باحدى طرق الدلالات وحكى عن مجاهد أن قوله في أنفسهم متعلق بقوله مصيبة وهو مؤخر بمعنى التقديم وهذا ينزه مجاهداً أن يقوله فانه في غاية الفساد ﴿وما أرسلنا من رسول الا ليطاع بأذن الله ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما﴾ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴿ولو أنا كتماننا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تنبيها﴾ واذا لا يتناهى من لدنا أجر اعظيما ﴿ولهدينهم صراطا مستقيما﴾ ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ﴿ذلك الفضل من الله وكفى بالله علما﴾ يأياها الذين آمنوا اخذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعا ﴿وان منكم من ليبطئن فان أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله على إذ لم أكن معهم شهيدا﴾ شجر الأمر التمس شجر شجور او شجرا وشاجر الرجل غيره في الأمر نازعه فيه وشاجروا وخشبات اليهود يقال لها شجار لداخل بعضها ببعض ورمح شاجر والشجير الذي امتزجت مودته بمودة غيره وهو من الشجر شبهه بالتفاف الاغصان وقد تقدم ذكر هذه المادة في البقرة وأعيدت لمزيد الفائدة ﴿نفر الرجل ينفر نفيرا خرج مجدا بكسر الفاء في المضارع وضعها وأصله الفرع يقال نفر اليه اذا فرغ اليه أى طلب ازالة الفرع والنفر النافور والنفر الجماعة ونفرت الدابة تنفر بصم الفاء نفورا أى هربت باستعجال﴾ التبة الجماعة الاثنان والثلاثة في كلام العرب قاله الماتريدي ﴿وقيل هي فوق العشرة من الرجال وزنها فاعلة ولا مهابيل واو وقيل ياء مشتقة من تثبت على الرجل اذا تثبت عليه كأنك جمعت محاسنه ومن قال ان لا مهاوا جعلها من ثباتها ومثل حلالها وتجمع بالالف والتاء وبالواو والنون فتضم في هذا الجمع تاؤها أو تكسر وثبة الحوض وسطه الذي يشوب الماء اليه المحذوف منه عينه لأنه من ثاب يشوب وتصغيره ثوبية كما تقول في سحسبية وتصغير تلك ثنية ﴿البطاء التثبط عن الشيء يقال أبطأ وبطؤ مثل أسرع وسرع مقابله وبطآن اسم فعل بمعنى بطؤ﴾ ﴿وما أرسلنا من رسول الا ليطاع بأذن الله﴾ نبه تعالى على جلاله الرسل وأن العالم يلزمهم طاعتهم والرسول منهم تجب طاعته ولا م ليطاع لام كي وهو استثناء مفرغ من المفعول من أجله أي وما أرسلنا من رسول بشي من الأشياء الا لأجل الطاعة وبأذن الله أي بأمره قاله ابن عباس أو بعامه وتوفيقه وارشاده حقيقة الاذن المتمكين مع العلم بقدر ما مكن فيه والظاهر أن بأذن الله متعلق بقوله ليطاع ﴿وقيل بارسلنا أي وما أرسلنا بأمر الله أي بشر يعته ودينه وعبادته من رسول الا ليطاع﴾ قال ابن عطية وعلى التعليقين فالكلام عام اللفظ خاص

فالكلام عام اللفظ خاص المعنى فانا نقطع ان الله تبارك وتعالى قد أراد من بعض خلقه أن لا يطيعوه ولذلك خرجت طائفة معنى الاذن الى العلم وطائفة خرجته الى الارشاد لقوم دون قوم وهو يخرج حسن لان الله تعالى اذا علم من أحد انه يؤمن وفقه لذلك فكانه

المعنى لأننا قطع ان الله تبارك وتعالى قد اراد من بعض خلقه أن لا يطيعوه ولذلك خرجت طائفة
 معنى الاذن الى العلم وطائفة خرجته الى الارشاد لقوم دون قوم وهو تخرج حسن لأن الله اذا علم
 من أحد أنه يؤمن وفقه لذلك فكأنه أذن له انتهى ولا يلزم ما ذكره من أن الكلام عام اللفظ خاص
 المعنى لأن قوله ليطاع مبنى للفعل الذي لم يسم فاعله ولا يلزم من الفاعل المحذوف أن يكون عاما
 فيكون التقدير ليطيعه العالم بل المحذوف ينبغي أن يكون خاصا ليوافق الموجود فيكون أصله
 الا ليطيعه من أراد طاعته * وقال عبد الله الرازي والآية دالة على أنه لا رسول الا ومعه شريعة
 ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعو الا الى شرع من قبله لم يكن هو
 في الحقيقة مطاعا بل المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشريعة والله تعالى حكم على
 كل رسول بأنه مطاع انتهى ولا يعجبني قوله الواضع لتلك الشريعة والأحسن أن يقال الذي جاء
 بتلك الشريعة من عند الله * ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤا فاستغفروا الله واستغفر لهم
 الرسول لوجدوا الله توابا رحيما * ظلموا أنفسهم بسخطهم لقضائك أو بتحاكمهم الى الطاغوت أو
 بجميع ما صدر عنهم من المعاصي جاؤوا فاستغفروا الله بالاخلاص واعتذروا اليك واستغفر لهم
 الرسول أي شفع لهم الرسول في غفران ذنوبهم والعامل في اذ جاؤوا والتفت في قوله واستغفر لهم
 الرسول ولم يجئ على ضمير الخطاب في جاؤوا فتخيلا الشأن الرسول وتعظيما لاستغفاره وتنبها على
 أن شفاعته من اسمه الرسول من الله تعالى بمكان وعلى أن هذا الوصف الشريف وهو ارسال الله
 اياه موجب لطاعته وعلى أنه مندرج في عموم قوله وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ومعنى
 وجدوا عاموا أي باخباره أنه قبل توبتهم ورحمهم * وقال أبو عبد الله الرازي ما ملخصه فائدة ضم
 استغفار الرسول الى استغفارهم أنهم بتحاكمهم الى الطاغوت خالفوا حكم الله وأساءوا الى رسول
 صلى الله عليه وسلم فوجب عليهم أن يعتذروا ويطلبوا من الرسول الاستغفار أو لما لم يرضوا بحكم
 الرسول ظهر منهم التمرد فاذا تابوا وجب أن يظهر منهم ما يزيد التمرد بأن يذهبوا الى الرسول
 ويطلبوا منه الاستغفار أو اذا تابوا بالتوبة أتوا بها على وجه من الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول
 صلى الله عليه وسلم صارت مستحقة والآية تدل على قبول توبة التائب لأنه قال بعدها وجدوا الله
 وهذا لا ينطبق على ذلك الكلام الا اذا كان المراد من قوله توابا رحيما قبول توبته انتهى * وروى
 عن علي كرم الله وجهه أنه قال قدم علينا عرابي بعد ما دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاثة أيام
 فرمى بنفسه على قبره وحنانا من ترابه على رأسه ثم قال

ياخير من دفنت في التراب أعظمه * فطاب من طيبن القاع والا كم

نفسى الفداء لقبر أنت ساكنه * فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم قال قد قلت يا رسول الله فسمعنا قولك ووعيت عن الله فوعينا عنك وكان فيما أنزل الله عليك ولو
 أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤا الآية وقد ظلمت نفسي وجئت أسئمت فغفر الله ذنبي فاستغفر لي من ربي
 فنودي من القبر أنه قد غفر لك * فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم * قال مجاهد
 وغيره نزلت فيمن أراد التحاكم الى الطاغوت ورجحه الطبري لأنه أشبه بنساق الآيات * وقيل
 في شأن الرجل الذي خاصم الزبير في السقي بماء الحرة وأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال اسقيا زبير
 ثم أرسل الماء الى جارك فغضب وقال ان كان ابن عمك فغضب الرسول صلى الله عليه وسلم واستوعب
 للزبير حقه فقال احبس يا زبير الماء حتى يبلغ الجدر ثم أرسل الماء والرجل هو من الانصار بدرى

التفات وهو الخروج من
 ضمير المتكلم في أرسلنا الى
 الاسم الغائب والعامل في
 اذ خبر ان وهو جاؤوا * فلا
 وربك * لا الأولى أكدت
 معنى النفي و * لا يؤمنون *
 جواب القسم وهو قوله
 وربك ونظيره في التأكيدي
 قول الشاعر

فلا والله لا يلقي لمأبى

ولا لما بهم أبدادوا

وحتى هنا للغاية أي لا يصح

إيمانهم الى أن يحكموك

وقد تكون حتى بمعنى الا

ان وهذا أظهر من للغاية

وشجر الامر التيس

يشجر شجورا وشجرا

وشاجر الرجل غيره في

الامر نازعه فيه تشاجروا

وأن في قوله

(الدر)

اذن له انتهى (ح) لا يلزم

ما ذكره من أن الكلام

عام اللفظ خاص المعنى لان

قوله ليطاع مبنى للفعل

الذي لم يسم فاعله ولا يلزم

الفاعل المحذوف أن يكون

عاما فيكون التقدير ليطيع

العالم بل المحذوف ينبغي

أن يكون خاصا ليوافق

الموجود فيكون أصله الا

ليطيعه من أراد طاعته

﴿ ان اقتلوا ﴾ يجوز ان تكون مفسرة بمعنى أى لانه تقدمها كتبنا وهو فى معنى القول ويجوز أن تكون مصدرية وقرأ الجمهور ﴿ الا قليل ﴾ بالرفع وهو بدل من ضمير الفاعل فى فعلوه وقرأ ابن عامر وغيره بالنصب والرفع أكثر فى لسان العرب لان قبله نفي (وقال) الزمخشري وقرئ الا قليلا بالنصب على أصل الاستثناء أو على الافعلا قليلا انتهى أما على النصب فعلى أصل الاستثناء فهو الذى وجه الناس عليه هذه القراءة وأما قوله الافعلا قليلا فهو ضعيف لمخالفة مفهوم التأويل قراءة الرفع ولقوله منهم فإنه يعلق على هذا التركيب ولو قلت ماضى بوازيذا الا ضربا قليلا منهم لم يحسن اذ يكون منهم لا فائدة فى ذكره وضمير النصب فيما فعلوه عائد على أحد المصدرين المفهومين من قوله أن اقتلوا أو اخرجوا وقال أبو عبد الله الرازى الكناية فى قوله ما فعلوه عائدة على القتل والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت صورته انتهى وهو كلام غير نحوي

* وقيل هو حاطب بن أبى بلتعة * وقيل نزلت نافية لايمان الرجل الذى قتله عمر لكونه رد حكم النبي صلى الله عليه وسلم ومقيمة عند عمر فى قتله اذ قال النبي ما كنت أظن أن عمر يجترئ على قتل رجل مؤمن واقسم باضافة الرب الى كافى الخطاب تعظيما للنبي صلى الله عليه وسلم وهو التفات راجع الى قوله جاؤوك ولا فى قوله فلا قال الطبرى هي رد على ما تقدم تقديره فليس الامر كما يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك ثم استأنف القسم بقوله وربك لا يؤمنون * وقال غيره قدم لا على القسم اهتما بالنفي ثم كررها بعد تأكيد اللزوم بالنفي وكان يصح اسقاط الثانية ويبقى أكثر الاهتمام بتقديم الأولى وكان يصح اسقاط الأولى ويبقى معنى النفي ويذهب معنى الاهتمام * وقيل الثانية زائدة والقسم معترض بين حرف النفي والمنفى * وقال الزمخشري لا مزيدة لتأكيد معنى القسم كما زيدت فى لئلا يعلم لتأكيد وجوب العلم ولا يؤمنون جواب القسم (فان قلت) هل ازعمت أنها زيدت لتظاهر لافى لا يؤمنون (قلت) بآبى ذلك استواء النفي والاثبات فيه وذلك قوله فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم انتهى كلامه ومثل الآية قول الشاعر ولا والله لا يلقى لمسابى * ولا للماهم أبدا دواء

وحتى هنا غاية أى ينتفى عنهم الايمان الى هذه الغاية فاذا وجد ما بعد الغاية كانوا مؤمنين وفيما شجر بينهم عام فى كل أمر وقع بينهم فيه نزاع وتجادب ومعنى يحكمولك يجعلوك حكا وفي الكلام حذف التقدير فتقضى بينهم * ثم لا يجردوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويساموا تسليما * أى ضيقا من حكمك * وقال مجاهد شكك لأن الشاك فى ضيق من أمره حتى يلوح له البيان * وقال الضحاك انما أى سبب اثم والمعنى لا يخطر بباليهم ما يؤمنون به من عدم الرضا * وقيل هما وحزنا ويساموا أى ينقادوا ويدعوا لقضائك لا يعارضون فيه بشئ قاله ابن عباس والجمهور * وقيل معناه ويساموا ما تنازعوا فيه لحكمك ذكره الماوردى وأكده الفعل بالمصدر على سبيل صدور التسليم حقيقة وحسنه كونه فاصلة * وقرأ أبو السمال فيما شجر بسكون الجيم وكأنه فر من توالى الحركات وليس بقوى لخفة الفتح بخلاف الضمة والكسرة فان السكون يدلها مطر دعلى لغة تميم * ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم * قالت اليهود لما لم يرض المناق حتى يحكم الرسول ما رأينا أسخف من هؤلاء يؤمنون بمحمد ويتبعونه ويطوئن عقبه ثم لا يرضون بحكمه ونحن قد أمرنا بقتل أنفسنا ففعلنا وبلغ القتل فينا سبعين ألفا * فقال ثابت بن قيس لو كتب ذلك علينا لفعلنا فزلت وروى هذا السبب بالفاظ متغايرة والمعنى قريب ومعنى الآية أنه تعالى لو فرض عليهم أن يقتلوا أنفسهم إما أن يقتل نفسه بيده أو يقتل بعضهم بعضا أو أن يخرجوا من ديارهم كإفرض ذلك على بنى اسرائيل حين استتيبوا من عبادة العجل لم يطع منهم الا قليل وهذا فيه توبيخ عظيم حيث لا يمثل أمر الله الا قليل * وقال السبيعي لما نزلت قال رجل لو أمرنا لفعلنا والحمد لله الذى عافانا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أن من أمتى رجالا الايمان أثبت فى قلوبهم من الجبال الرواسى * قال ابن وهب الرجل القائل ذلك هو أبو بكر * وروى عنه أنه قال لو كتب علينا ذلك لبدأت بنفسى وأهل بيتى * وذكر النقاش أنه عمر وذكر أبو الليث السمرقندى أن القائل منهم عمار وابن مسعود وثابت بن قيس والضهير فى عليهم قيل يعود على المنافقين أى ما فعله الا قليل منهم رياء وسهعة وحينئذ يصعب الأمر عليهم وينكشف كفرهم * وقيل يعود على الناس مؤمنهم ومنافقهم وكسر النون من ان وضم الواو من أو أبو عمرو

وكسرهما حجة وعاصم وضمهما باقى السبعة وان هنا يحتمل أن تكون تفسيرية وأن تكون
مصدرية على ما قرروا أن ان توصل بفعل الأمر فى الآية دليل على صعوبة الخروج من الديار إذ
قرنه الله تعالى بقتل النفس وقد خرج الصحابة المهاجرون من ديارهم وفارقوا أهاليهم حين أمرهم
الله تعالى بالمجرة وارتفع قليل على البدل من الواو فى فعلوه على مذهب البصريين وعلى العطف
على الضمير على قول الكوفيين وبالرفع قرأ الجمهور * وقرأ أبى وابن أبى اسحاق وابن عامر
وعيسى بن عمر الاقليل بالنصب ونص النحويون على ان الاختيار فى مثل هذا التركيب اتباع
ما بعد الا لما قبلها فى الاعراب على طريقة البدل أو العطف باعتبار المذهبين اللذين ذكرناهما
* وقال الزمخشري وقرئ الاقليل بالنصب على أصل الاستثناء أو على الافعال قليلا انتهى اما بالنصب
على أصل الاستثناء فهو الذى وجهه الناس عليه هذه القراءة وأما قوله على الافعال قليلا فهو ضعيف
لخالفه مفهوم التأويل قراءة الرفع ولقوله منهم فانه تعلق على هذا التركيب لو قلت ماضربوا زيدا
الاضر باقليل منهم لم يحسن أن يكون منهم لفائدة فى ذكره وضمير النصب فى فعلوه عائدا على أحد
المصدرين المفهومين من قوله أن اقتلوا أو اخرجوا * وقال أبو عبد الله الرازى الكناية فى قوله
ما فعلوه عائدا على القتل والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت صورته انتهى
وهو كلام غير نحوي * ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا * الضمير فى ولو
أنهم مختص بالمنافقين ولا يبعد أن يكون أول الآية عاما وآخرها خاصا * قال الزمخشري ما يوعظون
به من اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاعته والانقياد لما يراه ويحكم به لانه الصادق المصدوق
الذى لا ينطق عن الهوى لكان خيرا لهم فى عاجلهم وآجلهم وأشد تثبيتا لا يمانهم وأبعد من
الاضطراب فيه * وقال ابن عطية ولو أن هؤلاء المنافقين اتعظوا أو أنابوا لكان خيرا لهم وتثبيتا معناه
يقينا وتصديقا انتهى وكلاهما شرح ما يوعظون به بخلاف ما يدل عليه الظاهر لان الذى يوعظ به
ليس هو اتباع الرسول وطاعته وليس مداوى ما يوعظون به اتعظوا أو أنابوا * وقيل الوعظ هنا
بمعنى الأمر أى ولو أنهم فعلوا ما يؤمرون به فأنتموا عما نهوا عنه * وقال فى الظاهر أن ما يوعظون
به أى ما يوصون ويؤمرون به من الاخلاص والتسليم * وقال الراغب أخبر أنهم لو قبلوا الموعظة
لكان خيرا لهم * وقال أبو عبد الله الرازى المراد أنهم لو فعلوا ما كفوا به وأمروا وسمى هذا
التكليف والأمر وعظا لان تكليف الله تعالى مقرونة بالوعيد والوعيد والترغيب والترهيب
والثواب والعقاب وما كان كذلك فانه يسمى وعظا * وقال المازيندى وقيل ما يوعظون به
من الأمر من القرآن وهذه كلها تفاسير تخالف الظاهر لان الوعظ هو التذكير بما يحل بمن خالف
أمر الله تعالى من العقاب فالوعظ به هى الجملة الدالة على ذلك ولا يمكن جملة على هذا الظاهر لانهم
لم يؤمروا بان يفعلوا الموعظ به وانما عرض لهم شرح ذلك بما خالف الظاهر لانهم علقوا به بقوله
ما يوعظون على طريقة ما يفهم من قولك وعظتك بكذا فتكون الباء قد دخلت على الشئ الموعظ
به وهى الجملة الدالة على الوعظ أما اذا كان المعنى على ان الباء للسببية فيحمل اذ ذاك اللفظ على
الظاهر ويصح المعنى ويكون التقدير ولو أنهم فعلوا الشئ الذى يوعظون بسببه أى بسبب تركه
ودل على حذف تركه قوله ولو أنهم فعلوا ويبقى لفظ يوعظون على ظاهره ولا يحتاج الى متألوله
لكان خيرا لهم أى يحصل لهم خير الدارين فلا يكون أفعل التفضيل ويحتمل أن يكون أى لكان
أنفع لهم من غيره وأشد تثبيتا لانه حق فهو أبقي وأثبت أولان الطاعة تدعو الى أمثالها أولان الانسان

(الدر)

(ش) وقرئ الاقليل
بالنصب على أصل الاستثناء
أو على الافعال قليلا انتهى
(ح) أما بالنصب على
الاستثناء فهو الذى وجهه
الناس عليه هذه القراءة
وأما قوله الافعال قليلا فهو
ضعيف لخالفه مفهوم
التأويل قراءة الرفع ولقوله
منهم فانه يعلق على هذا
التركيب لو قلت ماضربوا
زيدا الاضر باقليل منهم
لم يحسن اذ يكون منهم
لفائدة فى ذكره

﴿وَإِذَا آتَيْنَاهُمُ﴾ الآية قال الزمخشري وإذا جواب لسؤال مقدر (٢٨٦) كأنه قيل وماذا يكون لهم أيضا بعد التثبيت فقيل وإذا لو

تبتوا آلتيناهم لان اذا جواب
وجزاء انتهى ظاهر قول
الزخشرى لان اذا جواب
وجزاء يفهم منه انها تكون
المعنيين في حال واحدة على
كل حال وهذه مسألة خلاف
ذهب الفارسي انها قد
تكون جوابا فقط في
موضع وجوابا وجزاء في
موضع ففي مثل اذن اطلق
صادق لمن قال ازورك
هي جواب خاصة وفي مثل
اذن أكرمك لمن قال
ازورك هي جـواب
وجزاء وذهب الاستاذ أبو
على الى انها تقدر بالجواب
والجزاء في كل موضع
وقوفا مع ظاهر كلام
سيبويه والصحيح قول
الفارسي وهي مسألة
يبحث فيها في علم النحو
* (من النيبين) * أجاز

(ش) واژن جواب

لسؤال مقدر كأنه قيل
مذا يكون لهم أيضا بعد
التبئيت فقل واذن أو ثبتوا
لآتيناهم لان اذن جواب
وجزاء انتهى (ح) ظاهر
قوله لان اذن جواب
وجزاء يفهم منه انها تكون
للمعنيين في حال واحدة على
كل حال وهذه مسألة خلاف
ذهب الفارسي الى أنها قد

يطلب وألا تحصيل الخير فإذا حصله طلب بقاءه فقوله لكان خيرا لهم إشارة إلى الحالة الأولى وقوله وأشد تنبيها إشارة إلى الحالة الثانية قاله أبو عبد الله الرازي * وإذا آتيناهم من لدنا أجر عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما * قال الزمخشري وإذا جواب لسؤال مقدر كأنه قيل وماذا يكون لهم أيضا بعد التثبيت فقيل وإذا لو ثبت وآتيناهم لأن إذا جواب وجزاء انتهى وظاهر قول الزمخشري لأن إذا جواب وجزاء يفهم منه أنها تكون للمعنيين في حال واحد على كل حال وهذه مسئلة خلاف ذهب الفارسي إلى أنها قد تكون جوابا فقط في موضع وجوابا وجزءا في موضع نفي مثل اذن أظنك صادقا لمن قال أزورك هي جواب خاصة وفي مثل اذن أكرمك لمن قال أزورك هي جواب وجزاء وذهب الأستاذ أبو علي إلى أنها تتقدر بالجواب والجزاء في كل موضع وقوفا مع ظاهر كلام سيويته والصحيح قول الفارسي وهي مسئلة يبحث عنها في علم النحو والأجر كناية عن الثواب على الطاعة ووصفه بالعظم باعتبار الكثرة أو باعتبار الشرف والصراط المستقيم هو الإيمان المؤدى إلى الجنة قاله ابن عطية وقيل هو الطريق إلى الجنة * وقيل الأعمال الصالحة ولما فسر ابن عطية الصراط المستقيم بالإيمان قال وجاء ترتيب هذه الآية كذا ومعلوم أن الهداية قبل إعطاء الأجر لأن المقصد أنما هو تعديدا ما كان الله ينعم به عليهم دون ترتيب فالعنى وكهديناهم قبل حتى يكونوا ممن يؤتى الأجر انتهى وأما إذا فسرت الهداية إلى الصراط هنا بانه طريق الجنة أو الأعمال الصالحة فإنه يظهر الترتيب * ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين * قال الكاظمي نزلت في ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان شديد الحب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأنى ذات يوم وقد تغير لونه ونحل جسمه فقال يا ثوبان ما غير لونك فقال يا رسول الله ما بي مرض ولا وجع غير أنى إذا لم أرك اشتقت إليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك ثم ذكرت الآخرة فأخاف أن لا أراك هناك لاني أعرف أنك ترفع مع النبيين وانى وإن كنت أدخل الجنة كنت في منزل أدنى من منزلك وإن لم أدخل الجنة فذلك حين لا أراك أبدا انتهى قول الكاظمي * وحكى مثل قول ثوبان عن جماعة من الصحابة منهم عبد الله ابن زيد بن عبد ربهم إلا نصارى وهو الذى أرى الأذان قال يا رسول الله اذامت ومتنا كنت في عليين فلا نراك ولا نجتمع بك وذكر حزنه على ذلك فنزلت * وحكى مكى عن عبد الله هذا أنه لما مات النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اعننى حتى لا أرى شيئا بعده فعمى والمعنى فى مع النبيين أنه معهم فى دار واحدة وكل من فيها رزق الرضا بحاله وهم بحيث يتكفل كل واحد منهم من رؤية الآخر وإن بعد مكانه * وقيل المعية هنا كونهم يرفعون إلى منازل الأنبياء متى شاؤا تكرمهم ثم يعودون إلى منازلهم * وقيل إن الأنبياء والصديقين والشهداء ينحدرون إلى من أسفل منهم ليتدأ كروا نعمة الله ذكره المهدوى فى تفسيره الكبير * قال أبو عبد الله الرازى هذه الآية تنبيه على أمرين من أحوال المعاد الأول اشراق الأرواح بأنوار المعرفة والثانى كونهم مع النبيين وليس المراد بهذه المعية فى الدرجة فإن ذلك ممتنع بل معناه أن الأرواح النافضة إذا استكملت علائقها مع الأرواح الكاملة فى الدنيا بقيت بعد المفارقة تلك العلائق فينعكس الشعاع من بعضها على بعض فتصير أنوارها فى غاية القوة فهنا ما خطر لى انتهى كلامه وهو شبيه بما قالته الفلاسفة فى الأرواح إذا فارقت الأجساد وأهل الاسلام يأبون هذه الألفاظ ومدلولاتها ولكن من غلب عليه

تكون جوابا فقط في موضع وجوابا وجزاء في موضع ففي مثل اذن اظنك صادقا لمن قال اذورك هي جواب خاصة وفي مثل اذن

لراغب أن يتعلق من النبيين بقوله ومن يطع الله والرسول أي من (٢٨٧) النبيين ومن بعدهم ويكون قوله فأولئك إشارة إلى الملا

(الدر)

شئ وجهه جرى في كلامه وقوله مع الذي أنعم الله عليهم تفسير لقوله صراط الذين أنعمت عليهم وهم من ذكر في هذه الآية والظاهر أن قوله من النبيين تفسير للذين أنعم الله عليهم فكأنه قيل من يطع الله ورسوله منكم أحق الله بالذين تقدمهم ممن أنعم عليهم * قال الراغب ممن أنعم عليهم من الفرق الأربع في المنزلة والثواب النبي بالنبي والصديق بالصديق والشهيد بالشهيد والصالح بالصالح وأجاز الراغب أن يتعلق من النبيين بقوله ومن يطع الله والرسول أي من النبيين ومن بعدهم ويكون قوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم إشارة إلى الملا الأعلى ثم قال وحسن أولئك رفيقا ويبين ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم حين الموت اللهم أحقني بالرفيق الأعلى وهذا ظاهر انتهى وهذا الوجه الذي هو عنده ظاهر فاسد من جهة المعنى ومن جهة النحو أما من جهة المعنى فإن الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم أخبر الله تعالى أن من يطع الله ويطيع رسوله فهو مع من ذكروا وكان من النبيين معلقا بقوله ومن يطع الله والرسول لكان قوله من النبيين تفسيراً لمن في قوله ومن يطع فيلزم أن يكون في زمان الرسول أو بعده أنبياء يطيعونه وهذا غير ممكن لأنه قد أخبر تعالى أن محمداً هو خاتم النبيين * وقال هو صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي وأما من جهة النحو فإما قبل فاء الجزاء لا يعمل فيما بعدها الوقتان تقم هند فعمرو ذاهب ضاحكة لم يجز واختلفوا في الأوصاف الثلاثة التي بعد النبيين * فقال بعضهم كلها أوصاف لموصوف واحد وهي صفات متداخلة فإنه لا يمتنع في الشخص الواحد أن يكون صديقاً وشهيداً وصالحاً * وقيل المراد بكل وصف صنف من الناس فأما الصديق فهو فعيل للمبالغة كشريب * فقيل هو الكثير الصدق * وقيل هو الكثير الصدقة والمفسرين في تفسيره وجوه * الأول أن كل من صدق بكل الذي لا يتخالجه فيه شك فهو صديق لقوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون * الثاني أفاضل أصحاب الرسول * الثالث السابق إلى تصديق الرسول فصار في ذلك قدوة لسائر الناس وأما الشهيد فهو المقتول في سبيل الله المخصوص بفضل الميعة وفرق الشرع حكمهم في ترك الغسل والصلاة لأنهم أكرم من أن يشفع فيهم وقد تقدم الكلام في كونهم سبعة شهداء ولكن لفظ الشهداء في الآية يعم أنواع الشهداء الذين ذكرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقال أبو عبد الله الرازي لا يجوز أن تكون الشهادة مفسرة بكون الإنسان مقتول الكافر بل نقول الشهيد فعيل بمعنى فاعل وهو الذي يشهد الدين الله تارة بالحجة بالبيان وتارة بالسيف والسنان فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله أنه لا إله إلا هو * والصالح هو الذي يكون صالحاً في اعتقاده وعمله وجاء هذا التركيب على هذا القول على حسب التنزل من الأعلى إلى الأدنى إلى أدنى منه وفي هذا ترغيب للمؤمنين في طاعة الله وطاعة رسوله حيث وعدوا بموافقة أقرب عباد الله إلى الله وأرفعهم درجات عنده * وقال الراغب قسم الله المؤمنين في هذه الآية أربعة أقسام وجعل لهم أربعة منازل بعضهم دون بعض وحث كافة الناس أن يتأخروا عن منزل واحد منهم * الأول الأنبياء الذين تمدهم قوة الإلهية ومثلهم من يرى الشئ عياناً من قريب ولذلك قال تعالى أفطارونه على ما يرى * الثاني الصديقون وهم الذين يراحمون الأنبياء في المعرفة ومثلهم من يرى الشئ عياناً من بعيد وإياه غنى أمير المؤمنين حين قيل له هل رأيت الله فقال ما كنت لأعبد شيئاً لم أره ثم قال لم تره العيون بشواهد الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان * الثالث الشهداء وهم الذين يعرفون الشئ وهذا غير ممكن لأنه قد أخبر تعالى أن محمداً هو خاتم النبيين وقال هو صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي وأما من جهة النحو فإما قبل فاء

الأعلى ثم قال ﴿وحسن أولئك رفيقا﴾ ويبين ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم حين الموت اللهم ألحقني بالرفيق الأعلى وهذا ظاهر انتهى وهذا الوجه الذي هو عندنا ظاهر فإما من جهة المعنى ومن جهة النحو وأما من جهة المعنى فإن الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم أخبر الله تعالى أن من يلبعه ويطيع رسوله فهو مع من ذكر ولو كانت مع النبيين معلقة بقوله ومن يطع الله والرسول لكان قوله من النبيين تفسيراً لمن في قوله ومن يطع فيلزم أن يكون في زمان الرسول ومن بعده أنبياء يطيعون وهذا غير ممكن لأنه قد أخبر الله تعالى أن محمد هو خاتم النبيين وقال هو صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدى وأما من جهة النحو فإقبال الجزاء لا يعمل فيما بعدها لوقلت أن تقم هند فعمرو ذاهب ضاحكة لم يجز قال أبو عبد الله الرازي هذه الآية تنبه على أمرين من أحوال المعاد الأول إشراف الأرواح بنور المعرفة والثاني كونهم مع النبيين وليس المراد بهذه المعية في الدرجة فإن ذلك ممنوع بل معناه أن الأرواح الناقصة إذا اعتكملت علائقها مع الأرواح الكاملة في الدنيا بقيت بعد المفارقة تلك العلائق فينعكس الشعاع من بعضها على بعض فتصير أنوارها في غاية القوة فهذا ما خطر لي انتهى كلامه وهو شبيه (٢٨٨) بمقال الفلاسفة في الأرواح إذا فارقت الأجساد وأهل

الابراهيميين ومثلهم كمن يرى الشيء في المرآة من مكان قريب كحال حارثة حيث قال كاني أنظر إلى عرش ربي وإياه قصد النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال عبد الله كأنك تراه * الرابع الصالحون وهم الذين يعرفون الشيء بالتباعات وتقليدات الراسخين في العلم ومثلهم كمن يرى الشيء من بعيد في مرآة وإياه قصد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله عبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك انتهى كلامه وهو شبيه بكلام المتصوفة * وقال عكرمة النبيون محمد صلى الله عليه وسلم والصديقون أبو بكر والشهداء عمر وعثمان وعلي والصالحون صالح وأمة محمد صلى الله عليه وسلم انتهى وينبغي أن يكون ذلك على طريق التمثيل وأما على طريق الحصر فلا ولا يفهم من قوله ومن يطع الله والرسول ظاهر اللفظ من الاكتفاء بالطاعة الواحدة إذ اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة لدخول المنافقين فيه لأنهم قد يأتون بالطاعة الواحدة بل يحمل على غير الظاهر بأن تحمل الطاعة على فعل جميع المأمورات وترك جميع المنهيات ﴿وحسن أولئك رفيقا﴾ أولئك إشارة إلى النبيين والصديقين والشهداء والصالحين لم يكتف بالمعية حتى جعلهم رفقاء لهم فالطابع لله ولرسوله بوافقونه وبصحبونه والرفيق صاحب سمي بذلك للارتفاق به وعلى هذا يجوز أن ينتصب رفيقا على الحال من أولئك أو على التمييز وإذا انتصب على التمييز فيحتمل أن لا يكون منقولاً فيجوز دخول من عليه ويكون هو المميز وجاء مفرداً أما الخليلط والصديق يكون للفرد والمثنى والمجموع بلفظ واحد وأما المميز في باب التمييز ككتفاء ويراد

الاسلام بأبواب هذه الألفاظ ومدلولاتها ولكن من غلب عليه حب شيء جرى في كلامه والرفيق صاحب سمي بذلك للارتفاق به وعلى هذا يجوز أن ينتصب رفيقا على الحال من أولئك أو على التمييز وإذا انتصب على التمييز فيحتمل أن لا يكون مفعولاً فيجوز دخول من عليه ويكون هو المميز وجاء مفرداً أما لان الرفيق مثل الخليلط والصديق يكون للفرد والمثنى والمجموع بلفظ واحد وأما المميز في باب التمييز ككتفاء ويراد

به الجمع ويحسن ذلك هنا كونه فاصلة ويحتمل أن يكون منقولاً من الفاعل فلا يكون هو المميز والتقدير وحسن رفيق أولئك فلا تدخل عليه من ويجوز أن يكون أولئك إشارة إلى من يطع الله والرسول وجمع على معنى من ويجوز في انتصاب رفيقا الأوجه السابقة وقرأ الجمهور وحسن بضم السين وهي الأصل ولغة الحجاز وقرأ أبو السمال وحسن يسكون السين وهي لغة تميم ويجوز وحسن يسكون السين وضم الحاء على تقدير نقل حركة السين إليها وهي لغة بعض بني قيس (قال) الزمخشري وحسن أولئك رفيقا فيه معنى التعجب كأنه قيل وما أحسن أولئك رفيقا ولا استقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن يسكون السين يقول المتعجب حسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى كلامه وهو تخليط وتركيب مذهب على مذهب فنقول اختلفوا في فعل المراد به المدح والذم فذهب الفارسي وأكثر النحويين إلى جواز إلحاقه بباب نعم وبئس فقط فلا يكون فاعله إلا ما يكون فاعلاً لها وذهب الأخفش والمبرد إلى جواز إلحاقه بباب نعم وبئس فيجعل فاعله كفاعلها وذلك إذا لم

يدخله معنى التعجب والى جواز الحاقه بفعل التعجب فلا يجرى مجرى نعم وبئس في الفاعل ولا في بقية أحكامها بل يكون فاعله ما يكون مفعول فعل التعجب فنقول لضررت يدك ولضررت اليد والكلام على هذين المذهبين تصحيحا وابطالا مذكور في علم النحو والزخشي لم يتبع واحدا من هذين المذهبين بل خلط وركب فأخذ التعجب من مذهب الأخفش وأخذ التمثيل بقوله وحسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك من مذهب الفارسي * وأما قوله ولا استقلاله بمعنى التعجب قرىء وحسن بسكون السين وذكر أن المتعجب يقول وحسن وحسن فهذا ليس بشيء لأن الفراء ذكر أن تلك لغات للعرب فلا يكون التسكين ولا هو والنقل لاجل التعجب * (ذلك الفضل من الله) الظاهر (٢٨٩) أن الإشارة إلى كينونة المطيع مع النبيين

ومن عطف عليهم لأنه هو المحكوم به في قوله فأولئك مع الذين وكانه على تقدير سؤال أى وما الموجب لهم استواءهم مع النبيين في الآخرة مع أن الفرق بينهم في الدنيا بين فذكر أنه أعطى ذلك بفضله لا بوجوب عليه ومع استوائهم معهم في الجنة فهم متفاوتون في المنازل

(الدر)

يطع الله والرسول وجع على معنى من ويجوز في انتصاب رفيقا الوجه السابقة * وقرأ الجمهور وحسن بضم السين وهى الأصل ولغة الحجاز * وقرأ أبو السمال وحسن بسكون السين وهى لغة تميم ويجوز وحسن بسكون السين وضم الحاء على تقدير نقل حركة السين إليها وهى لغة بعض بني قيس * قال الزخشي وحسن أولئك رفيقا فيه معنى التعجب كأنه قيل وما أحسن أولئك رفيقا ولا استقلاله بمعنى التعجب قرىء وحسن بسكون السين يقول المتعجب وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى كلامه وهو تخليط وتركيب مذهب على مذهب فنقول اختلفوا في فعل المراد به المدح والذم فذهب الفارسي وأكثر النحويين إلى جواز الحاقه باباب نعم وبئس فقط فلا يكون فاعلا إلا بما يكون فاعلا لها وذهب الأخفش والمبرد إلى جواز الحاقه باباب نعم وبئس فيجعل فاعلها كفاعلها وذلك إذا لم يدخله معنى التعجب والى جواز الحاقه بفعل التعجب فلا يجرى مجرى نعم وبئس في الفاعل ولا في بقية أحكامها بل يكون فاعله ما يكون مفعولا لفعل التعجب فيقول لضررت يدك ولضررت اليد والكلام على هذين المذهبين تصحيحا وابطالا مذكور في علم النحو والزخشي لم يتبع واحدا من هذين المذهبين بل خلط وركب فأخذ التعجب من مذهب الأخفش وأخذ التمثيل بقوله وحسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك من مذهب الفارسي * وأما قوله ولا استقلاله بمعنى التعجب قرىء وحسن بسكون السين وذكر أن المتعجب يقول وحسن وحسن فهذا ليس بشيء لأن الفراء ذكر أن تلك لغات للعرب فلا يكون التسكين ولا هو والنقل لاجل التعجب * (ذلك الفضل من الله) الظاهر أن الإشارة إلى كينونة المطيع مع النبيين ومن عطف عليهم لأنه هو المحكوم به في قوله فأولئك مع الذين وكانه على تقدير سؤال أى وما الموجب لهم استواءهم مع النبيين في الآخرة مع أن الفرق بينهم في الدنيا بين فذكر أنه أعطى ذلك بفضله لا بوجوب عليه ومع استوائهم معهم في الجنة فهم متباينون في المنازل * وقيل الإشارة إلى الثواب في قوله أجزا عظميا * وقيل إلى الطاعة * وقيل إلى المرافقة * وقال الزخشي إن ما أعطى المطيعون من الأجر العظيم ومرافقة المنعم عليهم من الله لأنه تفضل به عليهم تبعالثوابهم وذلك مبتدأ والفضل خبره ومن الله حال ويجوز أن يكون الفضل صفة والخبر من الله ويجوز أن يكون ناخبا عن مذهب من يجيز ذلك * (وكفى بالله علما) لماذا كره الطاعة وذكر جزاء من يطيع أتى بصفة العلم التي تتضمن

(ش) وحسن أولئك رفيقا فيه معنى التعجب كأنه قيل وما أحسن أولئك رفيقا ولا استقلاله بمعنى التعجب قرىء وحسن بسكون السين يقول المتعجب وحسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى (ح) هذا تخليط وتركيب مذهب

(٣٧ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) على مذهب فنقول اختلفوا في فعل المراد به المدح والذم فذهب الفارسي وأكثر النحويين إلى جواز الحاقه باباب نعم وبئس فيجعل فاعله كفاعلها وذلك إذا لم يدخله معنى التعجب والى جواز الحاقه بفعل التعجب فلا يجرى مجرى نعم وبئس في الفاعل ولا في بقية أحكامها بل يكون فاعله ما يكون مفعولا لفعل التعجب فنقول لضررت يدك ولضررت اليد والكلام على هذين المذهبين تصحيحا وابطالا مذكور في علم النحو والزخشي لم يتبع واحدا من هذين المذهبين بل خلط وركب فأخذ التعجب من مذهب الأخفش وأخذ التمثيل بقوله وحسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك من مذهب الفارسي * وأما قوله ولا استقلاله بمعنى التعجب قرىء وحسن بسكون السين وذكر أن المتعجب يقول وحسن وحسن فهذا ليس بشيء لأن الفراء ذكر أن تلك لغات للعرب فلا يكون التسكين ولا هو والنقل لاجل التعجب * (ذلك الفضل من الله) الظاهر أن الإشارة إلى كينونة المطيع مع النبيين ومن عطف عليهم لأنه هو المحكوم به في قوله فأولئك مع الذين وكانه على تقدير سؤال أى وما الموجب لهم استواءهم مع النبيين في الآخرة مع أن الفرق بينهم في الدنيا بين فذكر أنه أعطى ذلك بفضله لا بوجوب عليه ومع استوائهم معهم في الجنة فهم متباينون في المنازل * وقيل الإشارة إلى الثواب في قوله أجزا عظميا * وقيل إلى الطاعة * وقيل إلى المرافقة * وقال الزخشي إن ما أعطى المطيعون من الأجر العظيم ومرافقة المنعم عليهم من الله لأنه تفضل به عليهم تبعالثوابهم وذلك مبتدأ والفضل خبره ومن الله حال ويجوز أن يكون الفضل صفة والخبر من الله ويجوز أن يكون ناخبا عن مذهب من يجيز ذلك * (وكفى بالله علما) لماذا كره الطاعة وذكر جزاء من يطيع أتى بصفة العلم التي تتضمن

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خذُوا حِذْرَكُمْ﴾ الآية مناسبة لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر طاعته وطاعة رسوله وكان من أهم الطاعات إحياء دين الله أمر بالقيام بإحياء دينه واعلاء دعوته وأمرهم أن لا يقتحموا على عدوهم على جهالة فقال خذوا حذركم فعلمهم مباشرة الحروب ولما تقدم ذكر المنافقين ذكر في هذه الآية تحذير المؤمنين من قبول ملاقاتهم وتبسيطهم عن الجهاد فنادى أولاً باسم الإيمان على عادته إذا أراد أن يأمر المؤمنين أو ينهاهم والحذر والحذر بمعنى واحد قالوا ولم يسمع في هذا التركيب الاخذ حذرك لاخذ حذرك ومعنى خذوا حذركم أي استعدوا بأنواع ما يستعده للقاء من تلقونه فيدخل فيه أخذ السلاح وغيره ويقال أخذ حذرته إذا احتزر من الخوف كأنه جعل الحذر آله التي يتق بها (٢٩٠) ويعتصم والمعنى احتزروا من العدو ثم أمر تعالى بالخروج الى

الجهاد جماعة بعد جماعة وسرية بعد سرية أو كتيبة واحدة مجمعة وقرأ الجمهور ﴿فانفروا﴾ بكسر الفاء فيهما وقرأ الأعمش بضمها فيهما وانتصاب ثبات وجميعا على الحال ولم يقر أثبات فيما علمناه الا بكسر التاء وحكى الفراء فيها الفتح والكسر أيضا والثبته الجماعة الاثنان والثلاثة في كلام العرب وقيل هي فوق العشرة من الرجال وزنها فعلة ولا مها قيل واو وقيل ياء مشتقة من ثبتت على الرجل إذا أثبتت عليه كأنك جعت محاسنه ومن قال ان لا مها واو جعلها من ثباتي شو مثل حلاي حلو ﴿وان منكم﴾ الخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿لمن ليبطئن﴾ هم المنافقون وجعلوا من المؤمنين باعتبار الجنس أو النسب أو الانتهاء الى

الجزاء أي وكفى به مجازيل لمن أطاع * قال ابن عطية فيه معنى أن تقول فشمعوا فعل الله وتفضله من الاعتراض عليه واكتفوا بعلمه في ذلك وغيره ولذلك دخلت الباء على اسم الله تعالى لتدل على الأمر الذي في قوله وكفى انتهى وقد ينسأ فساد قول من يدعي أن قولك كفى بزيد معناه اكتب بزيد عند الكلام على قوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا * وقال الزمخشري وكفى بالله عليهما بجزاء من أطاعه أو أراد فصل المنعم عليهم ومن ينهم من الله لانهم اكتبسوه بتسكينه وتوقيفه وكفى بالله عليهما بعباده فهو يوفقهم على حسب أحوالهم انتهى وهي ألفاظ المعتزلة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خذُوا حِذْرَكُمْ﴾ فانفروا ثبات أو انفروا جميعا * مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر طاعته وطاعة رسوله وكان من أهم الطاعات إحياء دين الله أمر بالقيام بإحياء دينه واعلاء دعوته وأمرهم أن لا يقتحموا على عدوهم على جهالة فقال خذوا حذركم فعلمهم مباشرة الحروب ولما تقدم ذكر المنافقين ذكر في هذه الآية تحذير المؤمنين من قبول مقلاتهم وتبسيطهم عن الجهاد فنادى أولاً باسم الإيمان على عادته تعالى إذا أراد أن يأمر المؤمنين أو ينهاهم والحذر والحذر بمعنى واحد قالوا ولم يسمع في هذا التركيب الاخذ حذرك لاخذ حذرك ومعنى خذ حذرك أي استعد بأنواع ما يستعده للقاء من تقاد فيدخل فيه أخذ السلاح وغيره ويقال أخذ حذرته إذا احتزر من الخوف كأنه جعل الحذر آله التي يتق بها ويعتصم والمعنى احتزروا من العدو ثم أمر تعالى بالخروج الى الجهاد جماعة وسرية سرية أو كتيبة واحدة مجمعة * وقرأ الجمهور فانفروا بكسر الفاء فيهما * وقرأ الأعمش بضمها فيهما وانتصاب ثبات وجميعا على الحال ولم يقر أثبات فيما علمناه الا بكسر التاء * وقال الفراء العرب تخفض هذه التاء في النصب وتنصبها أنشدني بعضهم

فلما جلاها بالايام تحيزت * ثباتا عليها ذلها واكتئابها

ينشد بكسر التاء وفتحها انتهى وأوفي أو انفروا والتخير * وقال ابن عباس هذه الآية نسختها وما كان المؤمنون لينفروا كافة * قيل وانما عني بذلك التخصيص اذ ليس يلزم انفرا جماعتهم * وان منكم من ليبطئن * الخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقال الحسن ومجاهد وقتادة وابن جريج وابن زيد في آخرين لمن ليبطئن هم المنافقون وجعلوا من المؤمنين باعتبار الجنس أو النسب أو الانتهاء الى الإيمان ظاهرا * وقال الكلبي زلت في عبد الله بن أبي وأصحابه * وقيل هم ضعفة المؤمنين ويبعد هذا القول قوله عند مصيبة المؤمنين قد أنعم الله على اذلم أكن معهم شهيدا وقوله

الإيمان ظاهرا ومن موصولة وليبطئن جواب قسم محذوف والقسم المحذوف وجوابه صالحة لمن وقد ذهب أحمد بن يحيى الى ان القسم وجوابه لا يكون صالحة للموصول وهو محجوج بهذه الآية ومعنى ليبطئن ليبطئن المجاهدون عن الجهاد والمصيبة الهزيمة وما يلحق المؤمن من القتل أو تولى الدبار والشهيد الحاضر والفضل هنا الظفر بالعدو والغنية

(الدر)

وحسن فمذا ليس بشئ لان الفراء ذكر أن تلك لغات للعرب فلا يكون التسكين ولا هو والنقل لاجل التعجب

﴿ كان لم تكن بينكم وبينه مودة ﴾ هذه الجملة اعتراض بين قوله ليقولن ومعمول القول وهو قوله ﴿ ياليتني كنت معهم ﴾ واختلف المفسرون في معنى هذه الجملة ودخولها بين القول ومعموله ﴿ قال الزنجشري والمعنى كأن لم يتقدم له معكم مودة لان المنافقين كانوا يوادون المؤمنين ويصادقونهم في الظاهر وان كانوا يبغون لهم الغوائل في الباطن والظاهر انه تكلم لانهم كانوا أعدى عدو للمؤمنين وأشد هم حسدا لهم فكيف يوصفون بالمودة الاعلى وجه العكس تكلم بحالهم (وقال) ابن عطية المنافق يعاطي المؤمنين المودة ويعاهد على التزام كلف الاسلام ثم (٢٩١) يتخلف نفقا وشكا وكفر بالله ورسوله ثم يتنى عندما يكشف

الغيب الظفر للمؤمنين فعلى هذا يحى قوله تعالى كأن لم يكن بينكم وبينه مودة التفاتة بليغة واعتراضا بين القول والمقول بلفظ يظهر زيادة في قبح فعلهم ولا غير هذين كلام في الآية مذكور في البحر ومخلص ما قالوا ان هذه الجملة التشبيهية اما أن يكون لها موضع من الاعراب نصب على الحال من الضمير المستكن في ليقولن أو نصب على المفعول بيقولن على الحكاية فيكون من جملة المقول وجملة المقول هو مجموع الجملتين جملة التشبيه وجملة التثني وضمير الخطاب للمتخلفين عن الجهاد وضمير الغيبة في وبينه للرسول وعلى الوجه الاول ضمير الخطاب للمؤمنين وضمير الغيبة للقائل واما أن لا يكون لها موضع من الاعراب لكونها اعتراضا في الاصل بين جملة الشرط

كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ومثل هذا لا يصدر عن مؤمن انما يصدر عن منافق واللام في ليطئن لام قسم محذوف التقدير للذي والله ليطئن والجملة من القسم وجوابه صلة لمن والعائد الضمير المستكن في ليطئن قالوا وفي هذه الآية رد على من زعم من قدماء النحاة انه لا يجوز وصل الموصول بالقسم وجوابه اذا كانت جملة القسم قد عريت من ضمير فلا يجوز جاءني الذي أقسم بالله لقد قام أبوه ولا حجة فيها لان جملة القسم محذوفة فاحتمل أن يكون فيها ضمير يعود على الموصول واحتمل أن لا يكون وما كان يحتمل وجهين لاحجة فيه على تعيين أحدهما ومثل هذه الآية قوله تعالى وان كلا لاليوفينهم ربك أعلمهم في قراءة من نصب كلا وخفف ميم لما أي وان كلا للذي ليوافينهم على أحسن التخياريح ﴿ وقال ابن عطية اللام في ليطئن لام قسم عند الجمهور ﴾ وقيل هي لام تأكيدي بعد تأكيدي انتهى وهذا القول الثاني خطأ ﴿ وقرأ الجمهور ليطئن بالتشديد ﴾ وقرأ مجاهد ليطئن بالتخفيف والقراءتان يحتمل أن يكون الفعل فيهما لازما لأنهم يقولون أبطأ وبطأ في معنى بطؤ ويحتمل أن يكون متعديا بالهمزة أو التضعيف من بطؤ فعلى لزوم المعنى أنه يتناقل ويثبط عن الخروج للجهاد وعلى التعدى يكون قد ثبط غيره وأشار له بالعود وعلى التعدى أكثر المفسرين ﴿ فان أصابكم مصيبة قال قد أنعم الله عليّ اذ لم أكن معهم شهيدا ﴾ المصيبة الهزيمة سميت بذلك لما يلحق الانسان من العتب بتولية الادبار وعدم الثبات ومن العرب من يختار الموت على الهزيمة ﴿ وقد قال الشاعر

ان كنت صادقة كما حدثني ﴿ فنجوت منجى الحارث بن هشام ترك الاحبة أن يقاتل عنهم ﴾ ونجا برأس طمره وجام غيره بالانزاع وبالفرار عن الاحبة ﴿ وقال آخر في المدح على الثبات في الحرب والقتل فيه وقد كان فوت الموت سهلا فردّه ﴿ اليه الحفاظ المرء والخلق الوعر فأثبت في مستنقع الموت رجله ﴾ وقال لها من تحت أخمصك الحشر ﴿ وقيل المصيبة القتل في سبيل الله سمو ذلك مصيبة على اعتقادهم الفاسد أو على أن الموت كله مصيبة كما سماه الله تعالى ﴿ وقيل المصيبة الهزيمة والقتل والشهادة هنا الحاضر معهم في معترك الحرب أو المقتول في سبيل الله يقوله المنافق استهزاء لأنه لا يعتد حقيقة الشهادة في سبيل الله ﴿ ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ياليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما ﴾ الفضل هنا الظفر بالعدو والغنيمة ﴿ وقرأ الجمهور ليقولن بفتح اللام ﴾ وقرأ الحسن ليقولن بضم

وجملة القسم وأخرت والنية بها التوسط بين الجملتين أول لكونها اعتراضا بين ليقولن ومعموله الذي هو جملة التثني وليس اعتراضا يتعلق بمضمون هذه الجملة المتأخرة بل يتعلق بمضمون الجملتين والضمير الذي للخطاب هو للمؤمنين وفي بينه للقائل واعتراض به بين أثناء الجملة الاخيرة فلم يتأخر بعدها وان كان من حيث المعنى متأخرا اذ معناه متعلق بمضمون الجملتين لان معمول القول النية به التقديم لكنه حسن تأخيرها كونه وقع فاصلة ولو تأخرت جملة الاعتراض لم يحسن لكونها ليست فاصلة والتقدير ليقولن ياليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما كأن لم يكن بينكم وبينه مودة اذ صدر منه قوله وقت المصيبة قد أنعم الله عليّ اذ لم أكن معهم

شهادته وقوله وقت الغنمة يا ليتني كنت معهم وهذا قول من لم تسبق منه مودة لكم (قال) ابن عطية وكان مضمناً معنى التشبيه ولكن ليست كالثقيلة في الحاجة إلى الاسم والخبر وانما تجيء بعدها الجمل انتهى وهذا الذي ذكره غير محرر ولا على إطلاقه أما إذا خففت ووليها ما كان يليها وهي ثقيلة فالأكثر والأفصح أن ترتفع تلك الجملة على الابتداء والخبر ويكون اسم كأن ضمير الشأن محذوف وتكون تلك الجملة في موضع خبر كأن وإذا لم ينو ضمير الشأن جاز لها أن تنصب الاسم إذا كان مظهراً وترفع الخبر هذا ظاهر كلام سيبويه ولا يخص ذلك بالشعر فقط قول كأن زيد أقام قال سيبويه وحدثنا من يوثق به أنه سمع من العرب من يقول إن عمر المنطلق وأهل المدينة يقرؤون وأن كلاماً يخففون وينصبون كما قالوا * كأن ندييه حقان * وذلك لأن الحرف بمنزلة الفعل فلما حذف من نفسه شيء لم يغير عمله كما لم يغير عمل لم يك ولم أبل حين حذف انتهى فظاهر تشبيه سيبويه أن عمر المنطلق بقوله كأن ندييه حقان جواز ذلك في الكلام وأنه لا يختص (٢٩٢) بالشعر وقد نقل صاحب رؤوس المسائل أن كأن إذا

خففت لا يجوز أعمالها عند الكوفيين وأن البصريين أجازوا ذلك فعلى مذهب الكوفيين قد يتشكى قول ابن عطية في أن كأن المخففة ليست كالثقيلة في الحاجة إلى الاسم والخبر وأما على مذهب البصريين فلا لأنها لا بد لها عندهم من اسم وخبر وفي الآيتين تنبيه على أنهم لا يعدون من المنح إلا أعراض الدنيا يفرحون بما ينالون منها ولا من المحن المصائب فيتألمون لما يصيبهم منها كقوله تعالى فاما الانسان اذا ابتلاه

(الدر)

(ح) كأن المخففة اذا وليتها الجملة الفعلية فتكون مبدوءة بقدر نحو

اللام أضر فيه ضمير الجمع على معنى من * وقرأ ابن كثير وحفص كأن لم تكن بتاء التانيث والباقون بالياء * وقرأ الحسن ويزيد النحوي فأفوز برقع الزاي عطفاً على كنت فتكون الكينونة معهم والفوز بالقسمة داخلين في التني أو على الاستئناف أي فأنا أفوز * وقرأ الجمهور بنصب الزاي وهو جواب التني ومذهب جمهور البصريين أن النصب باضمار أن بعد الفاء وهي حرف عطف عطفت المصدر المنسبك من أن المضمر والفعل المنصوب به - أعلى مصدر متوهم ومذهب الكوفيين أنه انتصب بالخلاف ومذهب الجرمي أنه انتصب بالفاء نفسها ويعتد بقوم النداء والمنادي محذوف تقديره يا قوم ليتني وذهب أبو علي إلى أن ياللتبنيه وليس في الكلام منادى محذوف وهو الصحيح وكان هنا مخففة من الثقيلة واذا وليتها الجملة الفعلية فتكون مبدوءة بقدر نحو قوله

لا يهولنك اصطلاؤك للحر * ب فحذورها كان قدأما

أو بلم كقوله كان لم يكن كان لم تغن بالأمس ووجدت في شعر عمار الكلبي ابتداءه في قوله بددت منها الليالي شملهم * فكان لما يكونوا قبل ثم

وينبغي التوقف في جواز ذلك حتى يسمع من لسان العرب * وقال ابن عطية وكان مضمناً معنى التشبيه ولكنها ليست كالثقيلة في الحاجة إلى الاسم والخبر وانما تجيء بعدها الجمل انتهى وهذا الذي ذكره غير محرر ولا على إطلاقه أما إذا خففت ووليها ما كان يليها وهي ثقيلة فالأكثر والأفصح أن ترتفع تلك الجملة على الابتداء والخبر ويكون اسم كأن ضمير شأن محذوف وتكون تلك الجملة في موضع رفع خبر كأن وإذا لم ينو ضمير الشأن جاز لها أن تنصب الاسم إذا كان مظهراً وترفع الخبر هذا ظاهر كلام سيبويه ولا يخص ذلك بالشعر فقط قول كأن زيد أقام * قال سيبويه وحدثنا من يوثق به أنه سمع من العرب من يقول أن عمر المنطلق وأهل المدينة يقرؤون وأن كلاماً يخففون وينصبون كما قال * كأن ندييه حقان * وذلك لأن الحرف بمنزلة الفعل فلما حذف من نفسه شيء لم يغير عمله كما لم يغير عمل لم يك ولم أبل حين حذف انتهى فظاهر تشبيه سيبويه أن عمر المنطلق بقوله كأن ندييه

قوله لا يهولنك اصطلاؤك للحر * ب فحذورها كان قدأما أو بلم كقوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة ووجدت في شعر عمار الكلبي ابتداءه بما في قوله * بددت منها الليالي شملهم * فكان لما يكونوا قبل ثم وينبغي التوقف في جواز ذلك حتى يسمع من لسان العرب (ع) وكان مضمناً معنى التشبيه ولكنها ليست كالثقيلة في الحاجة إلى الاسم والخبر وانما تجيء بعدها الجمل انتهى (ح) هذا الذي ذكره غير محرر ولا على إطلاقه أما إذا خففت ووليها ما كان يليها وهي ثقيلة فالأكثر والأفصح أن ترتفع تلك الجملة على الابتداء والخبر ويكون اسم كأن ضمير شأن محذوف وتكون تلك الجملة في موضع رفع خبر كأن وإذا لم ينو ضمير الشأن جاز لها أن تنصب الاسم إذا كان مظهراً وترفع الخبر هذا ظاهر كلام سيبويه ولا يختص ذلك بالشعر فقط قول كأن زيد أقام قال سيبويه وحدثنا من يوثق به أنه سمع من العرب أن عمر المنطلق وأهل المدينة يقرؤون وأن كلاماً يخففون وينصبون كما قالوا

حقان جواز ذلك في الكلام وأنه لا يختص بالشعر * وقد نقل صاحب رؤوس المسائل أن كأن إذا خففت لا يجوز اعمالها عند الكوفيين وأن البصريين أجازوا ذلك فعلى مذهب الكوفيين قد يتقش قول ابن عطية في أن كان المخففة ليست كالثقيلة في الحاجة إلى الاسم والخبر وأما على مذهب البصريين فلا لأنها عندهم لا بد لها من اسم وخبر والجملة من قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة اختلف المفسرون فيها ونحن نسرد كلام من وقفنا على كلامه فيها * فنقول قال الزمخشري اعتراض بين الفعل الذي هو لي قولان وبين مفعوله وهو ياليتي والمعنى كأن لم يتقدم له معكم مودة لأن المنافقين كانوا يوادون المؤمنين ويصادقونهم في الظاهر وان كانوا يبنون لهم الغوائل في الباطن والظاهر أنه تهكم لأنهم كانوا أعدى أعدى المؤمنين وأشدهم حدة لهم فكيف يوصفون بالمودة الأعلى وجه العكس تمكينا بحالهم * وقال ابن عطية المنافق يعاطي المؤمنين المودة ويعاهد على التزام كلف الاسلام ثم يتخلف نفاقا وشكا وكفر بالله ورسوله ثم يتنى عندما يكشف الغيب الظفر للمؤمنين فعلى هذا يحجىء قوله تعالى كان لم تكن بينكم وبينه مودة التفاتة بليغة واعتراضا بين القائل والمقول بلفظ يظهر زيادة في قبح فعلهم * وقال الزجاج هذه الجملة اعتراض أخبر تعالى بذلك لأنهم كانوا يوادون المؤمنين * وقال أيضا وتبعه المتأخرون على التقديم والتأخير تقديره فان أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله على اذ لم أكن معهم شهيدا كان لم تكن بينكم وبينه مودة ولئن أصابكم فضل من الله * قال الراغب وذلك مستقبح فانه لا يفصل بين بعض الجملة وبعض ما يتعلق بجملة أخرى * وقال أيضا وتبعه أبو البقاء موضع الجملة نصب على الحال كما تقول مررت بزيد وكان لم يكن بينك وبينه معرفة فضلا عن مودة * وقال أبو علي الفارسي هذه الجملة من قول المنافقين الذين أقعدوهم عن الجهاد وخرجوا هم كأن لم تكن بينكم وبين أي وبين النبي صلى الله عليه وسلم مودة فيخرجكم معهم لتأخذوا من الغنيمة ليغضوا بذلك الرسول اليهم وتبع أبو علي في ذلك مقاتلا * قال مقاتل معناه كأنه ليس من أهل ملتكم ولا مودة بينكم يريد أن المبطلين قال لمن تخلف عن الغزو من المنافقين وضعفة المؤمنين ومن تخلف باذن كان لم تكن بينكم وبين محمد مودة فيخرجكم إلى الجهاد فتفوزون بمقاتل * وقال أبو عبد الله الرازي هو اعتراض في غاية الحسن لأن من أحب انسانا فرح عنده وفرحه وحزن عنده حزنه فاذا قلب القضية فذلك اظهار للعداوة * فنقول حكى تعالى عن المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم أراد أن يحكى حزنه عند دولة المسلمين بسبب أنه فاتته الغنيمة فقبل أن يذكر الكلام بتمامه ألقى قوله كان لم يكن بينكم وبينه والمراد التعجب كأنه يقول تعالى انظروا إلى ما يقول هذا المنافق كان لم يكن بينكم وبينه مودة أيها المؤمنون ولا مخالطة أصلا فهذا هو المراد من الكلام * وقال قتادة وابن جريج قول المنافق ياليتي كنت معهم على معنى الحسد منه للمؤمنين في نيل رغبته وتلخص من هذه الأقوال أن هذه الجملة إما أن يكون لها موضع من الأعراب نصب على الحال من الضمير المستكن في لي قولن أو نصب على المفعول فيقولن على الحكاية فيكون من جملة المفعول وجملة المفعول هو مجموع الجملتين جملة التشبيه وجملة التمني وضمير الخطاب للمخالفين عن الجهاد وضمير الغيبة في وبينه للرسول وعلى الوجه الأول ضمير الخطاب للمؤمنين وضمير الغيبة للقائل وإما أن لا يكون لها موضع من الأعراب لكونها اعتراضا في الأصل بين جملة الشرط وجملة القسم وأخرت والنية بها التوسط بين الجملتين أو لكونها اعتراضا بين لي قولن ومفعوله الذي هو جملة التمني وليس اعتراضا يتعلق بمضمون

(الدر)

* كأن ثدييه حقان *
وذلك لأن الحرف في منزلة
الفعل فاما حذف من نفسه
شيء لم يغير عمله كما لم يغير
عمل لم يك ولم أبل حين
حذف انتهى فظاهر تشبيهه
سيبويه أن عمر المنطلق بقوله
* كأن ثدييه حقان *
جواز ذلك في الكلام
وانه لا يختص بالشعر وقد
نقل صاحب رؤوس
المسائل أن كأن إذا خففت
لا يجوز اعمالها عند
الكوفيين وأن البصريين
أجازوا ذلك فعلى مذهب
الكوفيين قد يتقش قول
(ع) في أن كان المخففة ليست
كالثقيلة في الحاجة إلى
الاسم والخبر وأما على
مذهب البصريين فلا
لأنها لا بد لها عندهم من
اسم وخبر

هذه الجملة المتأخرة بل يتعلق بمضمون الجملتين والضمير الذي للخطاب هو للمؤمنين وفي بينه للقاتل
واعترض به بين أثناء الجملة الأخيرة ولم يتأخر بعدها وان كان من حيث المعنى متأخرا إذ معناه
متعلق بمضمون الجملتين لأن معمول القول النية به التقديم لكنه حسن تأخير كونه وقع فاصلة
ولو تأخرت جملة الاعتراض لم يحسن لكونها ليست فاصلة والتقدير ليقولن ياليتني كنت معهم
فأفوز فوزا عظيما كان لم يكن بينكم وبينه مودة إذ صدر منه قوله وقت المصيبة قد أنعم الله عليّ
إذ لم أكن معهم شهيدا وقوله وقت الغنمة ياليتني كنت معهم وهذا قول من لم تسبق منه مودة لكم
وفي الآيتين تنبيه على أنهم لا يعدون من المنح الأغراض الدنيا يفرحون بما ينالون منها ولا من المحن
الامصائبها فيتألمون لما يصيبهم منها كقوله تعالى فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه الآية * وتضمنت
هذه الجملة أنواعا من الفصاحة والبديع دخول حرف الشرط على ما ليس بشرط في الحقيقة
في قوله ان كنتم تؤمنون * والاشارة في ذلك خير أولئك الذين يعلم الله أولئك مع الذين وحسن
أولئك رفيقا ذلك الفضل من الله * والاستفهام المراد به التعجب في ألم ترالى الذين يزعمون *
والتجنيس المغاير في أن يضلهم ضلالا وفي أصابهم مصيبة وفي وقل لهم في أنفسهم قولوا وفي يصدون
عنك صدودا وفي ويساموا تسليما وفي فان أصابتكم مصيبة وفي فأفوز فوزا عظيما * والاستعارة
في فان تنازعتم أصل المنازعة الجذب باليد ثم استعير للتنازع في الكلام وفي ضلالا بعيدا استعار
البعد المختص بالأزمنة والامكانة للمعانى المختصة بالقلوب لدوام القلوب عليها وفي فيما شجر بينهم
استعار ما اشتبك وتضايق من الشجر للمنازعة التي يدخل بها بعض الكلام في بعض استعارة
المجسوس للمعقول وفي أنفسهم حرجا أطلق اسم الحرج الذي هو من وصف الشجر اذا تضايق
على الأمر الذي يشق على النفس للنسبة التي بينهما وهو من الضيق والتقيم وهو أن يتبع
الكلام كلمة تزيد المعنى تمكنا وبيانا للمعنى المراد وهو في قوله قولنا بليغا أى يبلغ الى قلوبهم ألمه أو
بالغا في زجرهم وزيادة الحرف لزيادة المعنى في من رسول أتت للاستغراق إذ لو لم تدخل لاوهم
الواحد * والتكرار في استغفر واستغفر وأنفسهم وفي أنفسهم واسم الله في مواضع * والالتفات
في واستغفر لهم الرسول * والتوكيد بالمصدر في ويساموا تسليما * والتقسيم البليغ في قوله من
النبين والصدّيقين والشهداء والصالحين * واسناد الفعل الى ما لا يصح وقوعه منه حقيقة في
أصابتكم مصيبة وأصابكم فضل * وجعل الشئ من الشئ وليس منه لمناسبة في قوله وان منكم لمن
ليبطن * والاعتراض على قول الجمهور في قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة * والحنف في
مواضع * فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله
فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما * وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من
الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من
لدىك وليا واجعل لنا من لىك نصيرا * الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في
سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا * ألم ترالى الذين قيل لهم
كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فإما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس
كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب قل متاع
الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون شيئا * أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في
بروح مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل

كل من عند الله قال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً * ادراك الشئ الوصول اليه ونيله *
البرج الحصن * وقيل القصر والبرج منازل القمر وكلها من برج اذا ظهر ومنه التبرج وهو اظهار
المرأة محاسنها والبرج في العين ادساها * المشيد المصنوع بالشييد وهو الجص يقال شاد وشيد
كرر العين للبالغة ككسرت العود مرة وكسرت في مواضع وخرقت الثوب وخرقته اذا كان
الخرق منه في مواضع فعلى هذا يقال شاد الجدار ومنه قول الشاعر

شاده مرمر اوجله كالسافل طير في ذراه وكور

والمشيد المطول المرفوع يقال شيدوا شاد البناء رفعه وطوله ومنه أشاد الرجل ذكر الرجل اذا رفعه
* الفقه الفهم يقال فقهت الحديث اذا فهمته وفقه الرجل صار فقيها * فليقاتل في سبيل الله الذين
يشرون الحياة الدنيا بالآخرة * قيل نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن أحد ويشرون بمعنى
يشترون والمعنى اخلصوا الايمان بالله ورسوله ثم جاهدوا في سبيل الله * وقيل نزلت في المؤمنين
المخلفين ويشرون بمعنى يبيعون ويؤثرون الآجلة على العاجلة ويستبدلون بها أمر الله تعالى
بالجهاد من تخلف من ضعفة المؤمنين * ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه
أجر عظيم * ثم وعد من قاتل في سبيل الله بالأجر العظيم سواء استشهد أو غلب واكتفى في الحالتين
بالغاية لأن غاية المغلوب في القتال أن يقتل وغاية الذي يقتل أن يغلب ويغنى فأشرف الحالتين ما
بدى به من ذكر الاستشهاد في سبيل الله ويليهما أن يقتل أعداء الله ودون ذلك الظفر بالغبية ودون
ذلك أن يغزو فلا يصيب ولا يصاب ولفظ الجهاد في سبيل الله يشمل هذه الأحوال والأجر العظيم
فسر بالجنة والذي يظهر أنه مزيد ثواب من الله تعالى مثل كونهم أحياء عند ربهم يرزقون لأن
الجنة موعود دخولها بالايمان وكان الذي فسره بالجنة ينظر الى قوله تعالى ان الله اشترى من
المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة الآية * وقرأ الجمهور فليقاتل بسكون لام الأمر وقرأت
فرقة بكسر هاء على الأصل * وقرأ الجمهور فيقتل مبنياً للمفعول * وقرأ محارب بن دثار فيقتل
على بناء الفعل للفاعل وأدغم باء يغلب في الفاء أبو عمرو والكسائي وهشام وخرلا بخلاف عنه
وأظهرها باقي السبعة * وقرأ الجمهور نؤتيه بالنون وقرأ الأعشى وطلحة بن مصرف نؤتيه بالياء
* وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا
اخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً * هذا
الاستفهام فيه حث وتحريض على الجهاد في سبيل الله وعلى تخليص المستضعفين والظاهر أن قوله
لا تقاتلون في موضع الحال وجوزوا أن يكون التقدير وما لكم في أن لا تقاتلوا فأنما حذف حرف
الجر وحذف أن ارتفع الفعل والمستضعفين هو معطوف على اسم الله أي وفي سبيل المستضعفين *
وقال المبرد والزجاج هو معطوف على سبيل الله أي في سبيل الله وفي خلاص المستضعفين * وقرأ ابن
شهاب في سبيل المستضعفين بغير واو عطف فاما أن يخرج على اضماع حرف العطف واما على البدل
من سبيل الله أي في سبيل الله سبيل المستضعفين لأنه سبيل الله تعالى وأجاز الزمخشري أن يكون
والاستضعفين منصوباً على الاختصاص يعني واختص من سبيل الله خلاص المستضعفين لأن سبيل
الله عام في كل خير وخلاص المستضعفين من المسلمين من أيدي الكفار من أعظم الخير وأخصه
انتهى كلامه ولا حاجة الى تكلف نصبه على الاختصاص إذ هو خلاف الظاهر ويعني بالمستضعفين
من كان بمكة من المؤمنين تحت اذلال قریش وأذاهم إذ كانوا لا يستطيعون خروجاً ولا تطيب لهم

ربه الآية * يشرون *
يبيعون عرض * الحياة
الدنيا * وهو الفاني بنعيم
الآخرة وهو الباقي
* فيقتل أو يغلب *
عطف على فعل الشرط
وبدأ بالآلة كثرة بابا وهو
القتل وجواب الشرط
فسوف نؤتيه والاجر العظيم
هنا زيادة الثواب وقيل
الجنة * وما لكم لا تقاتلون
في سبيل الله * هذا
الاستفهام فيه حث
وتحريض على الجهاد في
سبيل الله وعلى تخليص
المستضعفين لا تقاتلون
في موضع الحال
* والمستضعفين * معطوف
على الجلالة تقديره وفي
سبيل المستضعفين * من
الرجال * منهم عبد الله بن
عباس * والنساء * منهم
أم عبد الله ومن جرى
مجراها * والولدان *
هم الصبيان واحدهم وليد
ويجوز أن يكون واحدهم
ولدا كقول العرب وول
وورلان ثم ذكر تعالى
حالة استضعافهم بقولهم في
دعائهم * ربنا اخرجنا
من هذه القرية * وهي
مكة * الظالم أهلها * هم
من كان بهم من صناديد
قریش المانعين لهم من
الهجرة ومن ظهور الإسلام

﴿الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله﴾ لما أمر الله تعالى المؤمنين أولاً بالنفر إلى الجهاد ثم ثانياً بقوله فليقاتل في سبيل الله ثم ثالثاً على طريق الحث والحض بقوله وما لكم لا تقاتلون أخبر في (٢٩٦) هذه الآية بالتقسيم أن المؤمن هو الذي يقاتل

في سبيل الله وإن الكافر هو الذي يقاتل في سبيل الطاغوت ليتبين للمؤمنين فرق ما بينهم وبين الكفار ويقويهم بذلك ويشجعهم ويحرضهم وإن من قاتل في سبيل الله هو الذي يغلب لأن الله هو وليه وناصره ومن قاتل في سبيل الطاغوت فهو المخدول المغلوب والطاغوت هنا الشيطان لقوله فقاتلوا أولياء الشيطان وهنا مخدوف التقدير فانكم تغلبونهم لقوتكم بالله ثم علل هذا المخدوف وهو غلبتكم إياهم بأن كيد الشيطان ضعيف فلا يقاوم نصر الله وتأنيده ﴿لم تر إلى الذين﴾ الآية خرج النساء في سننه عن ابن عباس أن عبد الرحمن بن عوف وأصحابه أتوا النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فقالوا يا نبي الله كنا في غزو نحن مشركون فإما آمنّا صرنا أذلة فقال اني أمرت بالعتق فلا تقاتلوا القوم فإما حوله الله تعالى إلى المدينة أمره بالقتال فكفوا فانزل الله تعالى هذه الآية ومعنى كفوا أيديكم أي عن

على الأذى إقامة ومن المستضعفين عبد الله بن عباس وأمه وقد عارض رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنجاة للمستضعفين من المؤمنين وسمى منهم الوليد بن الوليد وسامة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة وقوله من الرجال والنساء والولدان تبين للمستضعفين والظاهر أن الولدان المراد به الصبيان وهو جمع ولید قيل وقد يكون جمع ولد كورل وورلان ونبه على الولدان تسجيلاً بافراط ظلم من ظلمهم وهم غير مكافئين ليتأذى بذلك آبائهم ولأنهم كانوا يشركون آباءهم في الدعاء طلباً لرحمة الله تعالى وتخليصهم من أذى الكفار وهم أقرب إلى الإجابة حيث لم تكن لهم ذنوب كما فعل قوم يونس وكما هي السنة في خروج الصبيان في الاستسقاء * وقيل المراد بقوله من الرجال والنساء الأحرار وبالولدان العبيد لأنه يطلق على العبد وولده على الأمة وليدة وغلب المذكور على المؤنث أذ درج المؤنث في جمع المذكور والذين يقولون ربنا آخر جنا ليس لهم من القوة والمنعة من الظلم إلا بالدعاء والاستنصار بالله تعالى والقرية خنامة باجماع وتكلموا في جريان الظالم وهو مذكر على القرية وهو مؤنث وهذا من واضح النحو * وقال الزمخشري لو أنث ففيل الظالة أوجع فقيل الظالمين وأجاب عن ذلك وهذا لم يقرأ به فيحتاج إلى الكلام فيه ولو تعرضنا لما يجوز في العربية في تراكيب القرآن لطال ذلك وخرجنا به عن طريقة التفسير ووصف أهلها بالظلم الملائم كهم وأما ما حصل منهم من شدة الوطأة على المؤمنين وأذلالهم * قال ابن عطية والآية تتناول المؤمنين والأسرى وحواضر الشرك إلى يوم القيامة انتهى ولما دعوا ربهم أجاب كثير منهم في الخروج فهاجر بعضهم إلى المدينة وفر بعضهم إلى الحبشة وبقي بعضهم إلى الفتح والجمهور على أن الله تعالى استجاب دعاءهم فجعل لهم من لدنه خير ولي وناصر وهو محمد صلى الله عليه وسلم فتولاهم أحسن التولي ونصرهم أقوى النصر ولما خرج من مكة تولى عليهم عتاب بن أسيد وعمره أحد وعشرون سنة فرأوا منه الولاية والنصر كما سألوا * قال ابن عباس كان ينصف الضعيف من القوى حتى كانوا أغربها من الظامة ﴿الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان﴾ ان كيد الشيطان كان ضعيفاً ﴿لما أمر تعالى المؤمنين أولاً بالنفر إلى الجهاد ثم ثانياً بقوله فليقاتل في سبيل الله ثم ثالثاً على طريق الحث والحض بقوله وما لكم لا تقاتلون أخبر في هذه الآية بالتقسيم أن المؤمن هو الذي يقاتل في سبيل الله وإن الكافر هو الذي يقاتل في سبيل الطاغوت ليتبين للمؤمنين فرق ما بينهم وبين الكفار ويقويهم بذلك ويشجعهم ويحرضهم وإن من قاتل في سبيل الله هو الذي يغلب لأن الله هو وليه وناصره ومن قاتل في سبيل الطاغوت فهو المخدول المغلوب والطاغوت هنا الشيطان لقوله فقاتلوا أولياء الشيطان وهنا مخدوف التقدير فقاتلوا أولياء الشيطان فانكم تغلبونهم لقوتكم بالله ثم علل هذا المخدوف وهو غلبتكم إياهم بأن كيد الشيطان ضعيف فلا يقاوم نصر الله وتأنيده وشتان بين عزم يرجع إلى إيمان بالله وما وعد على الجهاد وعزم يرجع إلى غرور وأمانى كاذبة ودخلت كان في قوله كان ضعيفاً شعار ابن هذا الوصف سابق لكيد الشيطان وإنه لم يزل ضعيفاً * وقيل هي بمعنى صار أي صار ضعيفاً بالسلام وقول من زعم انه بائنة ليس بشئ * وقال الحسن أخبرهم أنهم سيظهرون عليهم فذلك كان ضعيفاً ﴿لم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا

القتال وكانوا متشوقين إلى قتال الكفار وجواب فلما كتب إذا الفجائية وما بعدها ودل ذلك على أن لما حرف وجوب وجوب لا طرف بمعنى حين إذ لو كانت ظرفاً لكان لها عامل وإذا الفجائية لا يعمل ما بعدها فيها قبلها

الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية * خرج
النسائي في سننه عن ابن عباس أن عبد الرحمن بن عوف وأصحابه أتوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم بمكة فقالوا يا نبي الله كنا في عز ونحن مشركون فلما آمنّا صرنا أذلة * فقال اني أمرت بالعفو فلا
تقاتلوا القوم فلما حوله الله تعالى الى المدينة أمره بالقتال فكفوا فانزل الله هذه الآية ونحو هذا روى
عن قتادة والسدي ومقاتل * وروى عن ابن عباس أيضا نزلت واصفة أحوال قوم كانوا في الزمن
المتقدم * قال أبو سليمان الدمشقي كأنه يومى الى قصة الذين قالوا ابعث لنا ملكا * وقال مجاهد
نزلت في اليهود * وقال الحسن في المؤمنين لقوله يخشون الناس أى مشركى مكة والخشية هى ما
طبع عليه البشر من المخافة لا على المخالفة ونحو ما قال الحسن قال الزمخشري * قال كع فريق منهم
لا شكافى الدين ولا رغبة عنه ولكن نفوراعن الاخطار بالارواح وخوفامن الموت * وقال قوم
كان كثير من العرب استحسنوا الدخول فى الدين على فرائضه التى قبل القتال من الصلاة والزكاة
ونحوها والمواذعة فلما نزل القتال شق ذلك عليهم وجزعوا له فنزلت * ومناسبة هذه الآية لما قبلها
ظاهرة لانه تعالى لما أمر بالقتال حين طلبوه وجب امتثال أمر الله فلما كع عنه بعضهم قال تعالى ألا
تعجب يا محمد من ناس طلبوا القتال فامر وبالمواذعة فلما كتب عليهم فرق فريق وجزعوه معنى كفوا
أيديكم أى عن القتال يدل عليه فلما كتب عليهم القتال * وقال أبو عبد الله الرازى لا يقال كفوا الا
لراغبين فيه وهم المؤمنون * وقيل يريد المنافقين وانما قال كفوا لانهم كانوا يظهرن الرغبة فيه
انتهى * وقال أيضا ودلت الآية على أن ايجاب الصلاة والزكاة كان مقدما على ايجاب الجهاد وهذا
الترتيب هو المطابق لما فى العقول لان الصلاة عبارة عن التعظيم لامر الله والزكاة عبارة عن الشفقة
على خلق الله ولا شك انهم ما تقدمان على الجهاد والفريق امامنا فقون وامؤمنون أوناس فى
الزمان المتقدم أو أساموا قبل فرض القتال حسب اختلاف سبب النزول والناس هنا أهل مكة
قاله الجمهور أو كفار أهل الكتاب ومشركو العرب ولما حرف وجوب لوجوب على مذهب
سيبويه وظرف زمان بمعنى حين على مذهب أبى على واذا كانت حرفا وهو الصحيح فجوابه اذا
الفجائية واذا كانت ظرفا فيحتاج الى عامل فيها فيعسر لانه لا يمكن أن يعمل ما بعد اذا الفجائية
فيما قبلها ولا يمكن أن يعمل فى لما الفعل الذى يليها لان لماهى مضافة الى الجملة بعدها * فقال
بعضهم العامل فى لما معنى يخشون كأنه قيل جزعوا قال وجزعوا هو العامل فى اذا بتقدير
الاستقبال وهذه الآية مشككة لان فيها ظرفين أحدهما الماضى والآخر ما يستقبل انتهى والذى
نختاره مذهب سيبويه فى لما وانما حرف ونختار ان اذا الفجائية ظرف مكان بصح أن يجعل خبرا
للاسم المرفوع بعده على الابتداء ويصح أن يجعل معمولا للخبر * فاذا قلت لما جاء زيد اذا
عمر وقائم يجوز نصب قائم على الحال واذا حرف يصح رفعه على الخبر وهو عامل فى اذا وهما يجوز
أن يكون اذا معمولا ليخشون ويخشون خبر فريق ويجوز أن يكون خبرا ويخشون حال
من فريق ومنهم على الوجهين صفة لفريق ومن زعم ان اذا هنا ظرف زمان لما يستقبل فقوله
فانسد لانه ان كان العامل فيها ما قبلها استحالة لان كتب ماض واذا للمستقبل وان تسوّمح فجعلت
اذا بمعنى اذ صار التقدير فلما كتب عليهم القتال فى وقت خشية فريق منهم وهذا يفتقر الى
جواب لما ولا جواب لها وان كان العامل فيها ما بعدها احتاجت الى جواب هو العامل فيها
ولا جواب لها والقول فى اذا الفجائية أهى ظرف زمان أم ظرف مكان أم حرف مذكور فى

* أو أشد * انتصب أشد على
انه حال من قوله خشية لانه
صفة لنكرة وتقدمت
عليها فانتصب على الحال
والمعنى يخشون الناس
خشية مثل خشية الله أو
خشية أشد من خشية الله
فأشد أفعل تفضيل والمفضل
عليه محذوف وتقديره من

خشية الله ﴿وقالوار بنالم كتبت علينا القتال﴾ الظاهر ان القائلين هم المنافقون لان الله تعالى اذا امر بشئ لا يسأل عن علمه من هو خالص الايمان ﴿لولا﴾ تكون حرف امتناع لوجود كقولك لولا زيد لا كرمته وتكون حرف تحضيض كقوله هنالولا ﴿أخرتنا الى أجل قريب﴾ والأجل القريب استزادة في كفهم عن القتال ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت﴾ أين ظرف مكان وتكون شرطافيزادبعدهما وقد تخلوعن ما كقول الشاعر * أين تضرب بنا العداة تجدنا * وتكون استفهاما كقولك أين زيد ولا تحفظز يادة ما بعد أين اذا كانت استفهاما (قال) (٢٩٨) الزمخشري ويجوز أن يتصل بقوله ولا نظامون فتيلا

أى لاتقصون شيأ مما كتب من آجالكم أينما تكونوا في ملاحم حروب أو غيرها ثم ابتداء بقوله يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة والوقف على هذا الوجه على أينما تكونوا انتهى وهذا يخرج ليس بمستقيم لامن حيث المعنى ولان حيث الصناعة النحوية أما من حيث المعنى فانه لا يناسب أن يكون متصلا بقوله ولا نظامون فتيلا لان ظاهرا انتفاء الظلم انما هو في الآخرة لقوله قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وأما من حيث الخوف فانه على ظاهر كلامه يدل على ان أينما متعلق بقوله ولا نظامون بمعنى مفسره من قوله أى لاتقصون شيأ مما كتب من آجالكم أينما تكونوا في ملاحم حروب أو غيرها وهذا لا يجوز

علم النحو والكاف في خشية الله في موضع نصب قيل على انه نعت لمصدر محذوف أى خشية خشية الله وعلى ما تقرر من مذهب سيبويه انها على الحال من ضمير الخشية المحذوف أى يخشونها الناس أى يخشون الخشية الناس مشبهة خشية الله * وقال الزمخشري (فان قلت) ما محل خشية الله من الاعراب (قلت) محلها نصب على الحال من الضمير فى يخشون أى يخشون الناس مثل أهل خشية الله أى مشبهين لأهل خشية الله أو أشد خشية يعنى أو أشد خشية من أهل خشية الله وأشد معطوف على الحال (فان قلت) لم عدلت عن الظاهر وهو كونه صفة للمصدر ولم تقدره يخشون خشية الله بمعنى مثل ما يخشى الله (قلت) أبى ذلك قوله أو أشد خشية لانه وما عطف عليه فى حكم واحد ولو قلت يخشون الناس أشد خشية لم يكن الا حالا عن ضمير الفريق ولم ينتصب انتصاب المصدر لانك لا تقول خشى فلان أشد خشية فت نصب خشية وأنت تريد المصدر انما تقول أشد خشية فتجرحها واذا نصبتم الم يكن أشد خشية الا عبارة عن الفاعل حاله من اللهم إلا أن تجعل الخشية خاشية على حد قولهم جد جده فتزعم أن معناه يخشون الناس خشية مثل خشية أشد خشية من خشية الله ويجوز على هذا أن يكون محل أشد مجرورا عطفاف على خشية الله يريد خشية الله أو خشية أشد خشية منها انتهى كلامه وقد يصح نصب خشية ولا يكون تمييزا فيلزم من ذلك ما التزمه الزمخشري بل يكون خشية معطوفا على محل الكاف وأشد منصوبا على الحال لانه كان نعت نكرة تقدم عليها فان نصب على الحال والتقدير يخشون الناس مثل خشية الله أو خشية أشد منها وقد ذكرنا هذا التخريج فى قوله تعالى أو أشد ذكر أو أوضحناء هناك وخشية الله مصدر مضاف الى المفعول والفاعل محذوف أى تخشيتهم الله وأو على بابها من الشك فى حق المخاطب وقيل للابها م على المخاطب * وقيل للتخيير * وقيل بمعنى الواو * وقيل بمعنى بل وتقدم نظير هذه الأقوال فى قوله أو أشد قسوة ولو قيل انها للتنويع لكان قولنا يعنى ان منهم من يخشى الناس خشية الله ومنهم من يخشاهم خشية تزيد على خشيتهم الله ﴿وقالوار بنالم كتبت علينا القتال لولا﴾ أخرتنا الى أجل قريب ﴿الظاهر أن القائلين هذا هم منافقون لان الله تعالى اذا امر بشئ لا يسأل عن علمه من هو خالص الايمان ولهذا جاء السياق بعده وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك وهذا لا يصدر الا من منافق ولولا التحضيض بمعنى هلا وهى كثيرة فى القرآن والأجل القريب هنا هو موتهم على فرشهم كذا قاله المفسرون وذ كر فى حرف ابن مسعود لولا أخرتنا الى أجل قريب فنموت حتف أنفنا ولا نقتل فتسر بذلك الأعداء ومن قال انه من قول المؤمنين فيكونون قد طلبوا التأخير فى كتب القتال الى وقت ظهور الاسلام

لان أينما اسم شرط فالعامل فيها انما هو فعل الشرط بعده ولان اسم الشرط لا يتقدم عليه عامله فلا يمكن أن يعمل فيه ولا نظامون بل اذا جاء نحو اضرب زيد متى جاء لا يجوز أن يكون الناصب لمتى اضرب فان قال يقدر له جواب محذوف يدل عليه ما قبله وهو قوله ولا نظامون كما تقدر فى اضرب زيد متى جاء فالتقدير أينما تكونوا فلا نظامون فتيلا أى فلا ينقص شئ من آجالكم وحذف لدلالة ما قبله عليه قيل له لا يحذف الجواب الا اذا كان فعل الشرط بصيغة الماضى وفعل الشرط هنا مضارع

وكثرته وهو بعيد لان لفظ لم رد في صدر أمر الله وعدم استسلامهم له مع قولهم وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك وقال الزمخشري لولا آخرتنا الى أجل قريب استزادة في مدة الكف واستعمال الى وقت آخر كقوله لولا آخرتنا الى أجل قريب فأصدق * وقال الراغب وقالوا ربنا لم كتب علينا القتل يجوز أن يكون تفوهوا به ويجوز أن يكون اعتقدوه وقالوا في أنفسهم ففى تعالى ذلك عنهم تنبيه على أنهم لما استصعبوا ذلك دل استصعابهم على أنهم غير واثقين بأحوالهم * قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى * تقدم الكلام على كون متاع الدنيا قليلاً في قوله متاع قليل وانما قل لأنه فان ونعيم الآخرة مؤبد فهو خير لمن اتقى الله وامتنل أمره في ما أحب وفي ما كان شاقاً من قتال وغيره * وقرأ حمزة والكسائي وابن كثير ولا يظلمون بالياء وبقى السبعة بالياء على الخطاب وهو التفتات أى لا تنقصون من أجور أعمالكم ومشاق التكليف أدنى شيء فلا ترغبوا عن الاجر * أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة * أى هذا التأخر الذى سألوه لفائدة فيه لأنه لا منجى من الموت سواء كان يقتل أم غيره فلا فائدة في خور الطبع وحب الحياة وتحمل هذه الجملة أن يكون ذلك تحت معمول قل ويحتمل أن يكون اخباراً من الله مستأنفاً بأنه لا ينجو من الموت أحد والبروج هنا القصور في الأرض قاله مجاهد وابن جريج والجمهور أو القصور من حديد روى عن ابن عباس أو قصور في سماء الدنيا مبنية قاله السدي أو الحصون والآكام والقلاع قاله ابن عباس أو البيوت التى تكون فوق الحصون قاله بعضهم أو بروج السماء التى هي منازل القمر قاله الربيع أنس والثوري وحكاها ابن القاسم عن مالك * وقال ألا ترى الى قوله والسماء ذات البروج وجعل فيها بروجاً ولقد جعلنا في السماء بروجاً وقال زهير ومن هاب أسباب المنية يلقها * ولورام أسباب السماء بسلم مشيدة مطولة قاله أبو مالك ومقاتل وابن قتيبة والزجاج أو مطيلة بالشيد قاله أبو سليمان الدمشقي أو حصينة قاله ابن عباس وقتادة ومن قال انها بروج في السماء فلانها بيض شبهها بالبيض بالشيد ولهذا قال الذى هي قصور بيض في السماء مبنية والجزم في يدرككم على جواب الشرط وأينما تدل على العموم وكأنه قيل في أى مكان تكونون فيه أدرككم الموت ولو هنا بمعنى ان وجاءت لدفع توهم النجاة من الموت بتقدير ان لو كانوا في بروج مشيدة ولاظهار استقصاء العموم في أينما * وقرأ طلحة ابن سليمان يدرككم برفع الكافين وخرجه أبو الفتح على حذف فاء الجواب أى فيدرككم الموت وهى قراءة ضعيفة * قال الزمخشري ويجوز أن يقال حمل على ما يقع موقع أينما تكونوا وهو أينما كنتم كما حمل ولا ناعب على ما يقع موقع ليسوا بصلحين وهو ليسوا بصلحين فرفع كما رفع زهير يقول * لا غائب مالى ولا حرم * وهو قول نحوى سيويى انتهى ويعنى أنه جعل يدرككم ارتفع لكون أينما تكونوا فى معنى أينما كنتم بتوهم أنه نطق به وذلك أنه متى كان فعل الشرط ماضياً فى اللفظ فإنه يجوز فى المضارع بعده وجهان أحدهما الجزم على الجواب والثانى الرفع وفى توجيه الرفع خلاف الأصح أنه ليس الجواب بل ذلك على التقديم والتأخير والجواب محذوف وإذا حذف الجواب فلا بد أن يكون فعل الشرط ماضى اللفظ فتخرج هذه القراءة على هذا باباه كون فعل الشرط مضارعاً وحمله على ولا ناعب ليس بجيد لان ولا ناعب عطف على التوهم والعطف على التوهم لا ينقاس * وقال الزمخشري أيضاً ويجوز أن يتصل بقوله ولا تظلمون فتبلى أى لا تنقصون شيئاً مما كتب

مما كتب من آجالكم أينما تكونوا فى ملاحم حروب أو غيرها ثم ابتدأ بقوله يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة والوقف على هذا الوجه أينما تكونوا انتهى (ح) هذا يخرج ليس بمستقيم لامن حيث المعنى ولا من حيث الصناعة النحوية أما من حيث المعنى فإنه لا يناسب أن يكون متصلاً بقوله ولا تظلمون فتبلى لان ظاهر انتفاء الظلم انما هو فى الآخرة لقوله قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وأما من حيث النحو فإنه على ظاهر كلامه يدل على أن أينما تكونوا متعلق بقوله ولا تظلمون بمعنى ما فسر من قوله أى لا تنقصون شيئاً مما كتب من آجالكم أينما تكونوا فى ملاحم حروب أو غيرها وهذا لا يجوز لان أينما اسم شرط فالعامل فيه انما هو فعل الشرط بعده ولان اسم الشرط لا يتقدم عليه عامله ولا يمكن أن يعمل فيه ولا تظلمون بل اذا جاء نحو اضرب زيد متى جاء لا يجوز أن يكون الناصب لمتى اضرب فان قال يقدر له جواب محذوف يدل

عليه ما قبله وهو قوله ولا تظلمون كما يقدر فى اضرب زيد متى جاء والتقدير أينما تكونوا فلا تظلمون فتبلى أى فلا ينقص شيئاً من

تقول العرب أنت ظالم ان فعلت ولا تقول أنت ظالم ان تفعل ويدرككم مجزوم جواب أينما والبروج القصور العالية مشيدة مبنية
بالشيد وهو الجص وجواب لو مخدوف تقديره لا دركمكم (٣٠٠) الموت ﴿وان تصبهم حسنة﴾ الظاهر ان هذا من كلام المنافقين

والحسنة ما يحصل لهم من
الخير والسيئة ما يصيبهم من
السوء ومن قال انهم اليهود
فليس بظاهر لانهم لم
يكونوا في طاعة الاسلام
ولم يكتب عليهم القتال
والمعنى ان هؤلاء المنافقين
اذا أصابتهم حسنة
نسبوا الى الله تعالى وانها
ليست بسبب اتباع
الرسول ولا الايمان به وان
تصبهم سيئة أضافوها
الى الرسول وقالوا هي
بسببه كما جاء في قوم موسى
وان تصبهم سيئة يطيروا
بموسى ومن معه وفي قوم
صالح قالوا اطيروا نابل
ومن معك وروى جماعة
من المفسرين ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما قدم
المدينة قال اليهود
والمنافقون ما زلنا نعرف
النقص في ثمارنا ومارنا
مقدم علينا هذا الرجل
وأصحابه ﴿من عند الله﴾
أى خلقا وتقديرا ﴿فما
لهؤلاء القوم﴾ استفهام
انكار حيث نسبوا السيئة
الى الرسول ﴿لا يكادون
يفقهون﴾ فيه نفى المقاربة
وهو أبلغ من نفى الفعل
والحديث قيل هو القرآن

من آجالكم أينما تكونوا في ملاحم حروب أو غيرها ثم ابتداء بقوله يدرككم الموت ولو كنتم في
روح مشيدة والوقف على هذا الوجه أينما تكونوا انتهى كلامه وهذا يخرج ليس بمستقيم لامن
حيث المعنى ولامن حيث الصناعة النحوية أمان من حيث المعنى فانه لا يناسب أن يكون متصلا بقوله
ولا نظامون فتيل لأن ظاهر انتفاء الظلم انما هو في الآخرة لقوله قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير
لمن اتقى وأمان من حيث الصناعة النحوية فانه على ظاهر كلامه يدل على أن أينما تكونوا متعلق بقوله
ولا نظامون مفسره من قوله أى لا تقعصون شيئا مما كتب من آجالكم أينما تكونوا في ملاحم
الحرب أو غيرها وهذا لا يجوز لان أينما اسم شرط فالعامل فيه انما هو فعل الشرط بعده ولان اسم
الشرط لا يتقدم عليه عامله فلا يمكن أن يعمل فيه ولا نظامون بل اذا جاء نحو اضرب زيد متى جاء
لا يجوز أن يكون الناصب لمتى اضرب فان قال يقدر له جواب مخدوف يدل عليه ما قبله وهو ولا
نظامون كما يقدر في اضرب زيد متى جاء قال تقدير أينما تكونوا فلا نظامون فتيل أى فلا ينقص شئ
من آجالكم وحذفه لدلالة ما قبله عليه قيل له لا يخفى الجواب الا اذا كان فعل الشرط بصيغة الماضي
وفعل الشرط هنا مضارع تقول العرب أنت ظالم ان فعلت ولا تقل أنت ظالم ان تفعل * وقرأ
نعم بن ميسرة مشيدة بكسر الياء وصفها بفعل فاعلمها مجازا كما قال قصيدة شاعرة وانما الشاعر
ناظمها ﴿وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك﴾ قال ابن
عباس الضمير للمنافقين واليهود وقال الحسن للمنافقين * وقال السدي لليهود والظاهر أنه للمنافقين
لان مثل هذا لا يصدر من مؤمن واليهود لم يكونوا في طاعة الاسلام حتى يكتب عليهم القتال * وروى
عن ابن عباس أن الحسن هنا هي السلامة والامن والسيئة الأمر اض والخوف وعنه أيضا الحسن
الخصب والرخاء والسيئة الجذب والعلاء وعنه أيضا الحسن السراء والسيئة الضراء * وقال الحسن
وابن زيد الحسن النعمة والفتح والغنية يوم بدر والسيئة البلية والشدة والقتل يوم أحد * وقيل
الحسنة الغنى والسيئة الفقر والمعنى أن هؤلاء المنافقين اذا أصابتهم حسنة نسبوا الى الله تعالى وانها
ليست باتباع الرسول ولا الايمان به وان تصبهم سيئة أضافوها الى الرسول وقالوا هي بسببه كما جاء في
قوم موسى وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه وفي قوم صالح قالوا اطيروا نابل ومن معك * وروى
جماعة من المفسرين أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة قال اليهود والمنافقون ما زلنا نعرف
النقص في ثمارنا ومارنا مقدم علينا هذا الرجل وأصحابه ﴿قل كل من عند الله﴾ أمر الله نبيه
أن يخبرهم أن كلاما من الحسن والسيئة انما هو من عند الله لا خالق ولا مخترع سواء فليس الأمر كما
زعمتم قاله تعالى وحده هو النافع الضار وعن ارادته تصدر جميع الكائنات ﴿قال هؤلاء القوم
لا يكادون يفقهون حديثا﴾ هذا استفهام معناه التعجب من هذه المقالة وكيف ينسب ما هو من
عند الله لغير الله أى أن هؤلاء كانوا ينبغي لهم أن يكونوا ممن يتفهم الأشياء ويتوقفون عما يريدون
أن يقولوا حتى يعرضوه على عقولهم وبالغ تعالى في قلة فهمهم وتعمقهم حتى نفي مقاربة الفقه ونفي
المقاربة أبلغ من نفي الفعل وهذا النوع من الاستفهام يتضمن انكار ما استفهم عن علاه وأنه ينبغي
أن يوجد مقابله فاذا قيل مالك قائما فهو انكار للقيام ومتضمن أن يوجد مقابله فاذا قيل مالك

(الدر) آجالكم وحذفه لدلالة ما قبله عليه قيل له لا يخفى الجواب الا اذا كان فعل الشرط بصيغة الماضي
وفعل الشرط هنا مضارع تقول العرب أنت ظالم ان فعلت ولا تقل أنت ظالم ان تفعل

لا تقوم فهو انكار لترك القيام ومتضمن أن يوجد مقابله قيل في قوله حديثاً أي القرآن لو تدبروه
لبصرهم في الدين وأورثهم اليقين * وقال ابن بحر لا مهم على ترك الثقة فيما أعلمهم به وأدبهم في
كتابه ووقف أبو عمرو والسكائي على قوله فساو وقف الباقر على اللام في قوله قال اتباعاً للخط
ولا ينبغي تعمد ذلك لأن الوقف على ثمانية قطع عن الخبر وعلى اللام فيه قطع عن المجزوء دون حرف
الجر وإنما يكون ذلك لضرورة انقطاع النفس * ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من
سيئة فمن نفسك * الخطاب عام كأنه قيل ما أصابك يا انسان * وقيل للرسول صلى الله عليه وسلم
والمراد غيره * وقال ابن بحر هو خطاب للفریق في قوله اذا فریق منهم * قال ولما كان لفظ
الفریق مفرد اصح أن يخبر عنه بلفظ الواحد تارة وبلفظ الجمع تارة وعليه قوله

تفرق أهلاً نابئين منهم * فریق أقام واستقل فریق

هذه مقتضى اللفظ وأما المعنى بالناس خاصتهم وعامتهم مراد بقوله ما أصابك من حسنة * وقال ابن
عباس وقتادة والحسن وابن زيد والربيع وأبو صالح معنى الآية أنه أخبر تعالى على سبيل الاستئناف
والقطع أن الحسنة منه بفضلها والسيئة من الانسان بذنوبه ومن الله بالخلق والاختراع وفي مصحف
ابن مسعود فن نفسك وإنما قضيتها عليك وقرأها ابن عباس * وحكى أبو عمرو وأنها في مصحف ابن
مسعود وأنا كتبها * وروى أن ابن مسعود وأبياً قرأ وأنا قدرتها عليك ويؤيد هذا التأويل
أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم معناها أن ما يصيب الانسان من المصائب فاقما هو عقوبة ذنوبه
وقالت طائفة معنى الآية هو على قول محذوف تقديره قال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً
يقولون ما أصابك من حسنة الآية والابتداء بقوله وأرسلناك والوقف على قوله فن نفسك وقالت
طائفة ما أصابك من حسنة فن الله هو استئناف اخبار من الله أن الحسنة منه وبفضلها ثم قال وما
أصابك من سيئة فن نفسك على وجه الانكار والتقدير وألف الاستفهام محذوف من الكلام
كقوله وتلك نعمة تمنى على أي وتلك نعمة وكذا باز غا قال هذا ربى على أحد الأقوال والعرب تحذف
ألف الاستفهام قال أبو خراش

رموني وقالوا يا خوياد لم ترع * فقلت وأنت كرت الوجوه همهم

أي أهمهم * وحكى هذا الوجه عن ابن الأنباري وروى الضحاك عن ابن عباس أن الحسنة هنا ما
أصاب المسلمين من الظفر والغنية يوم بدر والسيئة ما نكبوا به يوم أحد وعن عائشة رضي الله عنها
ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها حتى انقطاع شمع نعله الا بذنب وما يعفو
الله عنه أكثر * وقال تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير * وقد تجاذبت
القدريّة وأهل السنة الدلالة من هذه الآيات على مذاهبهم فعلقّت القدريّة بالثانية وقالوا ينبغي أن لا
ينسب فعل السيئة الى الله بوجه وجعلوا الحسنة والسيئة في الأولى بمعنى الخصب والجذب والغنى
والفقر وتعلق أهل السنة بالأولى وقالوا قل كل من عند الله عام يدل على أن الأفعال الظاهرة من
العبادة هي من الله تعالى وتأولوا الثانية وهي مسألة يبحث عنها في أصول الدين * وقال القرطبي هذه
الآيات لا تتعلق بها الا الجهال من الفريقين لأنهم بنوا ذلك على أن السيئة هي المعصية وليست كذلك
والقدريّة قالوا ما أصابك من حسنة أي من طاعة فمن الله وليس هذا اعتقادهم لأن اعتقادهم الذي
بنوا عليه مذاهبهم أن الحسنة فعل المحسن والسيئة فعل المسيء وأيضاً فلو كان لهم فيه حجة لكان
يقول ما أصبت من حسنة وما أصبت من سيئة لأنه الفاعل للحسنة والسيئة جميعاً فلا تضاف اليه الا

﴿ما أصابك﴾ الظاهر أنه
خطاب لكل سامع وقوله
﴿فن نفسك﴾ أي بسبب
ما اكتسبه الانسان من
الذنوب والله تعالى هو
المقدر لذلك وانتصب قوله
رسولاً على الحال المؤكدة
للجملة التي هي وأرسلناك

بفعله لها لا بفعل غيره نص على هذا الامام أبو الحسن شيب بن ابراهيم بن محمد بن حيدر في كتابه
 المسمى بحز العلاء في الخيام المخاصم * وقال الراغب اذا تؤمل مورد الكلام وسبب النزول فلا
 تعلق لأحد الفريقين بالآية على وجه يثلج صدرا أو يزيل شكا إذ نزلت في قوم أساموا ذريعة الى
 غنى وخصب ينالونه وظفر يحصلونه فكان أحدهم اذا نابتة نابتة أو فاته محبوب أو ناله مكروه أضاف
 سببه الى الرسول متطيرابه والحسنة هنا والسيئة كهمافي وبلوناهم بالحسنات والسيئات وفي فاذا
 جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطير واهموى ومن معاه انتهى وقد طعن بعض الملاحدة
 * فقال هذا تناقض لأنه قال قل كل من عند الله وقال دقيبه ما أصابك من حسنة الآية * وقال الراغب
 وهذا ظاهر الوهي لأن الحسنة والسيئة من الالفاظ المشتركة كالحيوان الذي يقع على الانسان
 والفرس والجار ومن الاسماء المختلفة كالعين فلوان قائل اقل الحيوان المتكلم والحيوان غير المتكلم
 وأراد بالأول الانسان والثاني الفرس أو الجار لم يكن متناقضا وكذلك اذا قل العين في الوجه والعين
 ليس في الوجه وأراد بالأولى الجارحة وبالثانية عين الميزان أو السحاب وكذلك الآية أريد بهما في
 الأولى غير ما أريد في الثانية كما بيناه انتهى والذي اصطاح عليه الراغب بالمشاركة وبالمختلفة ليس
 اصطلاح الناس اليوم لأن المشترك هو عندهم كالعين والمختلفة هي المتباينة والراغب جعل الحيوان
 من الاسماء المشتركة وهو موضوع للقدر المشترك وجعل العين من الاسماء المختلفة وهو في الاصطلاح
 اليوم من المشترك * قال بعض أهل العلم والفرق بين من عند الله ومن الله أن من عند الله أعم يقال
 فيما كان برضاه وبسخطه وفيما يحصل وقد أمر به ونهى عنه ولا يقال هو من الله الا فيما كان برضاه
 وبأمره وبهذا النظر قال عمران أصبت من الله وان أخطأت من الشيطان انتهى وعنى بالنفس هنا
 المذكورة في قوله ان النفس لأماره بالسوء * وقرأت عائشة رضي الله عنها من نفسك بفتح الميم
 ورفع السين من استفهام معناه الانكار أى من نفسك حتى ينسب اليها فعل المعنى ما للنفس في
 الشيء فعل * وأرسلناك للناس رسولا * أخبر تعالى أنه قد أراح عليهم بارساله فلاحجة لهم لقوله
 وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وللناس عام عرهم وعجمهم وانتصب رسولا على الحال المؤكدة
 وجوز أن يكون مصدرا بمعنى ارسالا وهو ضعيف * وكفى بالله شهيدا * أى مطلع على ما يصدر
 منك ومنهم أو شهيدا على رسالتك ولا ينبغي لمن كان الله شاهده الا أن يطاع ويتبع لأنه جاء بالحق
 والصدق وشهد الله بذلك * وقد تضمنت هذه الآيات من البيان والبدیع الاستعارة في يثرون
 الحياة الدنيا بالآخرة وفي فسوف نؤتيه أجر اعظم مما يناله من النعيم في الآخرة وفي سبيل الله وفي
 سبيل الطاغوت استعار الطريق للتابع وللخالفة وفي كفوا أيديكم أطلق كف اليد الذي هو مختص
 بالاجرام على الامساك عن القتال * والاستفهام الذي معناه الاستبطاء والاستبعاد في وما لكم
 لا تتقانون * والاستفهام الذي معناه التمجيد في ألم ترالى الذين قيل لهم كفوا * والتجوز في التي
 للوعاء عن دخولهم في الجهاد * والاتفات في فسوف نؤتيه في قراءة النون * والتكرار في
 سبيل الله وفي واجعل لنا من لدنك وفي يقاتلون وفي الشيطان وفي وان تصبهم وفي ما أصابك وفي
 اسم الله * والطباق اللفظي في الذين آمنوا والذين كفروا * والمعنوى في سبيل الله طاعة وفي
 سبيل الطاغوت معصية * والاختصاص في ان كيد الشيطان كان ضعيفا وفي والآخرة خير لمن
 اتقى * والتجوز باسناد الفعل الى غير فاعله في يدرككم الموت وفي ان تصبهم * وفي ما أصابك *
 والتشبيه في كخشية * وإيقاع أفعال التفضيل حيث لا مشاركة في خير لمن اتقى * والتجنيس المغاير في

يخشون وكخشية * والخذف في مواضع * من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فإرسلناك
عليهم حفيظا * ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما
يبيتون فأعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيل * أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير
الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا * وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول
والى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا
قليل * فقاتل في سبيل الله لاتكف الانفسك وحرص المؤمنين عسى الله أن يكف بأس الذين
كفروا والله أشد بأسا وأشد تنكيلا * من يشفع شفاعته حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعته
سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شيء مقبلا * وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ان
الله كان على كل شيء شحيبا * التبييت قال الأصمعي وأبو عبيدة وأبو العباس كل أمر قضى بليل قيل
قديت * وقال الزجاج كل أمر مكر فيه أو خيض بليل فقديت وقال الشاعر

أتوني فلم أرض ما يبتوا * وكانوا أتوني بامر نكر

وقال الأخفش العرب تقول للشيء إذا قدر بيت * وقال أبو رزين بيت ألف * وقيل هيء وزور *
وقيل قصد منه قول الشاعر

لما تبيتنا أبا تميم * أعطى عطاء اللحر المقيم

أى قصدنا * وقيل التبييت التبديل بلغة طي قال شاعرهم

وتبييت قولي عند المليك قاتلك الله عبدا كفورا

التدبر تأمل الامر والنظر في ادباره وما يؤول اليه في عاقبته ثم استعمل في كل تأمل والدبر المال
الكثير سمي بذلك لانه يبقى للاعقاب وللادبار قاله الزجاج وغيره * الاذاعة اظهار الشيء وافشاؤه
يقال ذاع يذيع وأذاع ويتعدى بنفسه وبالباء فيكون اذذاك اذاع في معنى الفعل المجرد قال أبو
الاسود

أذاعوا به في الناس حتى كأنه * بعلياء نار أوقدت بثقوب

الاستنباط الاستخراج والنبط الماء يخرج من البئر أول ما تحفر والانباط والاستنباط اخراجه
* وقال الشاعر

نم صادقوا والفاعل القائل الذي * اذا قال قولا انبط الماء في الثرى

وقال ابن الاعرابي يقال للرجل اذا كان بعيد العز والمنعة ما يجد عدوه له نبطا * قال كعب

قريب تراه لا ينال عدوه * له نبطا آبي الهوان قطوب

والنبط الذين يستخرجون المياه والنبات من الارض * وقال الفراء نبط مثل استنبط ونبط الماء
ينبط بضم الباء وفتحها * التحريض الحث * التنكيل الاختباء انواع العذاب وترديده على العذب
وكأنه مأخوذ من النكل وهو القيد * الكفل النصيب والنصيب في الخير أكثر استعمالا والكفل
في الشر أكثر منه في الخير * المقيت المقتدر * قال الزبير بن عبد المطلب

وذى ضغن كفت النفس عنه * وكان على اساءته مقيتا

أى مقتدرا * وقال السموءل

ليت شعري واشعرن اذا ما * قربوها منشورة ودعيت

ألى الفضل أم على اذا حو * سبت انى على الحساب مقيت

* وقال أبو عبيدة المقيت الحاضر * وقال ابن فارس المقيت المقتدر والمقيت الحافظ والشاهد *

﴿ويقولون طاعة﴾
ارتفع طاعة على انه خبر
مبتدأ محذوف تقديره
أمرنا طاعة أي لك وقرئ
بادغام التاء من بيت
في الطاء وبأظهارها غير
الذي تقول ﴿من قولهم
أمرنا طاعة وهم في حال
تبييتهم ينفون لك الغوائل
ويتكلمون بغير الطاعة
﴿والله يكتب ما يبيتون﴾
كنية عن مجازاتهم على
ما يبتو الرسول صلى الله
عليه وسلم من سوء ﴿أفلا
يتدبرون﴾ وقرئ
يدبرون بادغام التاء في
الدال والمعنى أفلا يتأملون
ما نزل عليك من الوحي
ولا يعرضون عنه فإنه في
تدبره يظهر برهانه
والضمير في فيه عائذ على
القرآن ووجه هذا الدليل
انه ليس من متكلم كلاما
طويلا الا وجد في كلامه
اختلاف كثير اما في
الوصف واللفظ واما في
المعنى بتناقض اخبار
أو الوقوع على خلاف
الخبر به أو اشتباهه على مالا
يلائم ولا يلتزم أو كونه تمكن
معارضته والقرآن العظيم
ليس فيه شيء من ذلك وقد
رد محمد بن المستنير الملقب
بقطرب على الملاحدة
الذين طعنوا في القرآن

وقال النحاس هو مشتق من القوت والقوت مقدار ما يحفظ به الانسان من التلف * التحية قال
عبد الله بن ادريس هي الملك وأند

أومّ بها بأقا بوس حتى * أنخ على تحيته بجندى

* وقال الازهرى التحية بمعنى الملك وبمعنى البقاء ثم صارت بمعنى السلامة انتهى ووزن ما تفعله وليس
الادغام في هذا الوزن واجبا على مذهب المازني بل يجوز الاظهار كما قالوا أعية بالانظهار وأعية
بالادغام في جمع عي وذهب الجمهور الى أنه يجب الادغام في تحية والكلام على المذهبين مذكور في
كتب النحو ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا﴾ قال صلى الله
عليه وسلم من أحبني فقد أحب الله فاعترض اليهود فقالوا هذا محمد يأمر بعبادة الله وهو في هذا
القول مدع للربوبية فنزلت * وفي رواية قال المنافقون لقد قارب الشرك * وفي رواية قالوا ما
يريد هذا الرجل إلا أن يتخذ بنا كما اتخذت النصارى عيسى وتعلق الطاعنين لانه لا يأمر إلا بما أمر
الله به ولا ينهى إلا عن ما نهى الله عنه فكانت طاعته في ذلك طاعة الله ومن تولى بنفاق أو أمر فما
أرسلناك هذه التفات اذ لو جرى على الرسول لكان فإرسله والحافظ هنا المحاسب على الاعمال أو
الحافظ للاعمال أو الحافظ من المعاصي أو الحافظ عن التولى أو المسلط من الحفاظ أقوال * وتضمن
هذه الآية الاعراض عن تولى وترك رفقا من الله وهي قبل نزول القتال * ويقولون طاعة *
نزلت في المنافقين باتفاق أي اذا أمرتهم بشيء قالوا طاعة أي أمرنا طاعة أو منا طاعة * قال الزمخشري
ويجوز النصب بمعنى أطعناك طاعة وهذا من قول المرتسم سمعوا طاعة وسمع وطاعة ونحوه قول
سبيويه وسمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال له كيف أصبحت فيقول حمد الله وثناء عليه كأنه قال
أمرى وشأني حمد الله ولونصب حمد الله وثناء عليه كان على الفعل والرفع يدل على ثبات الطاعة
واستقرارها انتهى ولا حاجة لذلك ما يقرأ به ولا لتوجيهه ولا لتنظيره بغيره خصوصاً في كتابه الذي
وضعه على الاختصار لا على التطويل ﴿فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول﴾ أي
اذا خرجوا من عندك روي في رواية أخرى طائفة منهم غير الذي تقوله لك يا محمد من اظهر الطاعة وهم في
الباطن فاذنوا عاصون فعلى هذا الضمير في تقول عائذ على الطائفة وهو قول ابن عباس * وقيل
يعود على الرسول أي غير الذي تقوله وترسم به يا محمد وهو الخلاف والعصيان المشتمل عليه بواطنهم
* ويؤيد هذا التأويل قراءة عبد الله بيت بيت منهم يا محمد * وقرأ يحيى بن يعمر يقول بالياء فيحتمل
أن يكون الضمير الرسول ويكون التفاتاً اذ خرج من ضمير الخطاب في من عندك الى ضمير الغيبة
ويحتمل أن يعود على الطائفة لانها في معنى القوم أو الفريق وخص طائفة بالتبيت لانه لم يكونوا
اجتمعوا كلهم في دار واحدة أو لانه اخبار عن من علم الله انه يبق على كفره ونفاقه وأدغم حزة وأبو
عمر وبيت طائفة وأظهر الباقيون * والله يكتب ما يبيتون * أي يكتبه في صحائف أعمالهم حسبما
تكتبه الحفظة ليجازوا به * وقال الزجاج يكتبه في كتابه اليك أي ينزله في القرآن ويعلم به ويطلع على
سرهم * وقيل يكتب يعلم عبر بالكتابة عن العلم لانه من ثمراتها * فاعرض عنهم وتوكل على الله
وكفى بالله وكيلاً * هذا مؤكداً لقوله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً أي لا تحدث نفسك بالانتقام
منهم وليس المعنى فاعرض عن دعوتهم الى الايمان وعن وعظهم * وقال الضحاك المعنى اعرض عنهم
لا تخبر بأسأئهم فيجاءهرك بالعداوة بعد المجاملة في القول ثم أمره بادامة التوكل عليه فهو ينتقم لك
منهم وهذا أيضاً قبل نزول القتال * أفلا يتدبرون القرآن * قرأ الجمهور يتدبرون بياء وتاء بعدها

على الأصل * وقرأ ابن محيصن بادغام التاء في الدال وهذا استفهام معناه الانكار أي فلا يتأملون
ما نزل عليكم من الوحي ولا يعرضون عنه فاته في تدبره يظهر برهانه ويسطع نوره ولا يظهر ذلك
لمن أعرض عنه ولم يتأمله * ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا * الظاهر أن
المضمير في فيه عائد على القرآن وهذا في علم البيان الاحتجاج النظري وقوم يسمونه المذهب
الكلامي ووجه هذا الدليل أنه ليس من متكلم كلاما طويلا لا يوجد في كلامه اختلاف كثير
إما في الوصف واللفظ وإما في المعنى بتناقض أخبار أو الوقوع على خلاف الخبر به أو اشتماله على ما لا
يلتزم أو كونه يمكن معارضته والقرآن العظيم ليس فيه شيء من ذلك لأنه كلام المحيط بكل شيء مناسب
بلاغه معجزة قائمة لقوى البلغاء وتظافر صدق أخبار وحقه معان فلا يقدر عليه إلا العالم بما لا يعلمه
أحد سواه * قال ابن عطية فإن عرضت لأحد شبهة وظن اختلافًا فالواجب أن ينهم نظره ويسأل
من هو أعلم منه وما ذهب إليه بعض الزنادقة المعاندين من أن فيه أحكامًا مختلفة وألفاظًا غير متوافقة
فقد أبطل مقالتهم علماء الإسلام وما جاء في القرآن من اختلاف في تفسير وتأويل وقراءة وناسخ
ومنسوخ وحكم ومتشابه وعام وخاص ومطلق ومقيّد فليس هو المقصود في الآية بل هذه من علوم
القرآن الدالة على اتساع معانيه واحكام مبانيه وذهب الزجاج إلى أن المضمير في فيه عائد على ما ينسبه
به الله تعالى مما يبيتون ويسرون والمعنى أنك تخبرهم به على حد ما يقع وذلك دليل على أنه من عند
الله غيب من الغيوب وفي ذكر تدبر القرآن رد على من قال من الرافضة أن القرآن لا يفهم معناه إلا
بتفسير الرسول صلى الله عليه وسلم * وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به * روى مسلم
من حديث ابن عباس عن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اعتزل نساءه فدخل عمر المسجد
فسمع الناس يقولون طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه فدخل على النبي صلى الله عليه وسلم
فسأله أطلقت نساءك قال لا فخرج فنادى ألا إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يطلق نساءه فنزلت
وكان هو الذي استنبط الأمر * وروى أبو صالح عن ابن عباس أن الرسول كان إذا بعث سرية
من السرايا فغلبت أو غلبت تحدثوا بذلك وأفشوه ولم يصبروا حتى يكون هو المحدث به فنزلت
والمضمير في جاءهم على المنافقين قاله ابن عباس والجمهور أو على ناس من ضعفة المؤمنين قاله الحسن
والزجاج ولم يذكر الزخشي غيره أو عليهما نقله ابن عطية أو على اليهود قاله بعضهم والأمر من
الأمن أو الخوف فوز السرية بالظفر والغنمة أو الخيبة والنكبة فيبادرون بأفشائه قبل أن
يخبر الرسول بذلك أو ما كان ينزل من الوحي بالوعظ بالظفر أو بتخفيف من جهة الكفار كان
يسر النبي عليه السلام ذلك اليهم فيفشونه وكان في ذلك مضرة على المسلمين أو ما يعزم عليه النبي
من الوداعة والأمان لقوم والخوف الخبر يأتي أن قوما يجتمعون للنبي صلى الله عليه وسلم فيخاف
المسلمون منهم قاله الزجاج والماوردي وأبو سليمان الدمشقي * وقال ابن عطية المعنى أن المنافقين كانوا
يشترطون إلى سماع ما يسوء النبي صلى الله عليه وسلم في سراياه فإذا طرأت لهم شبهة آمن للمسلمين أوقع
عليهم حقروها وصغروا شأنها انتهى والمضمير في به عائد على الأمر قيل ويجوز أن يعود على الأمن
أو الخوف ووحد المضمير لأن أوتقتضي أحدهما * ولوردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعامة
الذين يستنبطونه منهم * أي ولوردوا الأمر الذي بلغهم إلى الرسول وأولى الأمر وهم الخلفاء
الاربعة ومن يجري على سننهم قاله ابن عباس أو أبو بكر وعمر خاصة قاله عكرمة أو أمراء السرايا قاله
السدي ومقاتل وابن زيد أو العلماء من الصحابة قاله الحسن وقتادة وابن جرير والمعنى لو أمسكوا

عن الخوض فيما بلغهم واستقصوا الأمر من الرسول وأولى الأمر لعلم حقيقة ذلك الأمر الوارد من له
بحث ونظر وتجربة فأخبروهم بحقيقة ذلك وان الأمر ليس جارياً على أول خبر يطرأ * قال
الزنجشري هم ناس من ضعفة المسلمين الذين لم تكن فيهم خبرة بالاحوال والاستبطان للأمر
كانوا إذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمن وسلامة أو خوف وخلل
أذاعوا به وكانت أذاعتهم مفسدة ولو ردوا ذلك الخبر إلى رسول الله وإلى أولى الأمر منهم وهم
كبار الصحابة البصراء بالأمور أو الذين كانوا يؤمرونهم لعلمه لعلم تدير ما أخبروا به الذين
يستنبطونه أي الذين يستخرجون تديره بفظنهم وتجاربهم ومعرفة أمور الحرب ومكايدها
* وقيل كانوا يقفون من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولى الأمر على أمن ووثوق بالظهور
على بعض الأعداء أو على خوف واستشعار فيذيعونه فينشر فيبلغ الأعداء فتعود أذاعتهم مفسدة
ولو ردوه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى أولى الأمر وفوضوه إليهم وكانوا كان لم يسمعوا
لعلمه الذين يستنبطون تديره كيف يدبرونه وما يأتون ويدرون فيه * وقيل كانوا يسمعون
من أقواء المنافقين شيئاً من الخبر عن السرايا مظنوناً غير معلوم الصحة فيذيعونه فيعود ذلك
وبالأعلى المؤمنين ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلم هل
هو مما يذاع أو لا يذاع لعلمه الذين يستنبطونه منهم لعلم صحة وهل هو مما يذيع هؤلاء المذيعون وهم
الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الأمر أي يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم انتهى
كلامه وهذه كلماتها وبيان حسنة وأجرها على نسق الكلام هذا التأويل الأخير وهو أن المعنى
إذا طرأ خبر بأمن المسلمين أو خوف فينبغي أن لا يشاع وأن رد إلى الرسول وأولى الأمر فانهم
يخبرون عن حقيقة الأمر فيعلمون يسألهم ويستخرج ذلك من جهتهم لأن ما أخبر به الرسول
وأولو الأمر إذ هم مخبرون عنه حتى لا شك فيه * وقال أبو بكر الرازي في هذه الآية دلالة على
وجوب القول بالقياس واجتهاد الرأي في أحكام الحوادث لأنه أمر برد الحوادث إلى الرسول في
حياته إذا كانوا بحضرته وإلى العلماء بعده وفاته والغيبة عن حضرته والمنصوص عليه لا يحتاج إلى
استنباطه فثبت بذلك أن من الأحكام ما هو مودع في النص قد كاف الوصول إلى علمه بالاستدلال
والاستنباط وطول الرازي في هذه المسألة اعتراضاً وانفصالاً واستقراً من الآية أحكاماً * قال ويدل
على بطلان قول القائل بالإمامة لأنه لو كان كل شيء من الأحكام منصوصاً عليه يعرفه الإمام لزال
موضع الاستنباط وسقط الرد إلى أولى الأمر بل كان الواجب الرد إلى الإمام الذي يعرف صحة ذلك
من باطله من جهة النص * وقال الشيخ جمال الدين أبو عبد الله محمد بن سليمان بن النقيب وهو جامع
كتاب التحرير والتحبير لأقوال أئمة التفسير ما نصه في ذلك الكتاب وقد لاح في هذه الآية أن في
الكلام حذفاً وتقديماً وتأخيراً وأن هذا الكلام متعلق بالذي قبله من دود اليه ويكون التقدير أفلا
يتدبرون القرآن ولو تدبروه لعلموا أنه من كلام الله والمشكل عليهم من متشابهه لو ردوه إلى الرسول
وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم يعني لعلم معنى ذلك المتشابه الذين يستنبطونه منهم
من أغل العلم بالكتاب الا قليلاً وهو ما استأثر الله به من علم كتابه ومكنون خطابه * ثم قال وإذا
جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به والذي حسن لهم ذلك وزينه الشيطان ثم التفت إلى
المؤمنين فقال ولولا فضل الله عليكم والآية وقد أشار إلى شيء من هذا أبو طالب المكي في كتابه
المعروف بقوت القلوب * وقال إن قوله الا قليلاً متصل بقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم وعلى هذا

﴿ولو لا فضل الله عليكم ورحمته﴾ الآية ودلت على كثرة اتباع الشيطان وقوله من لا يتبعه ولذلك جاء الاستثناء بقوله ﴿الاقليلا﴾ (قال) ابن عطية أي لا تبغى الشيطان كلكم الا قليلا من الأمور كنتم لا تتبعونه فيها انتهى فسر في الاستثناء بالمتبع فيه فيكون استثناء من المتبع فيه المحذوف لا من الاتباع ويكون استثناء مفرغا والتقدير لا تبغى الشيطان في كل شيء الا قليلا من الأشياء فلا تتبعونه فيه فان كان ابن عطية شرح من حيث المعنى فهو صحيح لانه يلزم من استثناء الاتباع القليل أن يكون المتبع فيه قليلا وان شرح من حيث الصناعة النحوية فليس بجيد لان قوله الاتباعا قليلا لا يرادف الا قليلا من الأمور كنتم لا تتبعونه فيها انتهى * وقال قوم الا قليلا عبارة عن العدم يريدون لا تبغى الشيطان (٣٠٧) كلكم (قال) ابن عطية هذا قول فلق وليس يشبه

ما حكى سيبويه من قولهم أرض قلما تنبت كذا بمعنى لا تنبت لانه اقتران القلة بالاستثناء يقتضي حصولها ولكن ذكره الطبري انتهى وهذا الذي ذكره ابن عطية صحيح ولكن قد جوزوه هو في قوله تعالى ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولم يعلق عنده هناك ولا رده وقد ردناه عليه هناك فيطالع ثمة

(الدر)

لا تبغى الشيطان الا قليلا (ع) أي لا تبغى الشيطان كلكم الا قليلا من الأمور كنتم لا تتبعونه فيها (ح) فسر في الاستثناء بالمتبع فيه فيكون استثناء من المتبع فيه المحذوف لا من الاتباع ويكون الاستثناء مفرغا والتقدير لا تبغى

يكون الاستنباط استخراجا من معنى اللفظ المتشابه بنوع من النظر والاجتهاد والتفكير انتهى كلامه وهو كما ترى تركيب ونظم غير تركيب القرآن ونظمه وكثيرا ما يذكر هذا الرجل في القرآن تقديم وتأخير أو أغرب من ذلك أنه يجعله من أنواع علم البيان وأصحابنا وحذاق النحويين يجعلونه من باب ضرائر الاشعار وشتان ما بين القولين * وقرأ أبو السمال لعنه بسكون اللام * قال ابن عطية وذلك مثل شجر بينهم انتهى وليس مثله لان تسكين علم قياس مطرد في لغة تميم وشجر ليس قياسا مطردا انما هو على سبيل الشذوذ وتسكين علم مثل التسكين في قوله

فان تبلى يضجر كما ضجر بازل * من الادم دبرت صفحتاه وغار به

﴿ولو لا فضل الله عليكم ورحمته لا تبغى الشيطان الا قليلا﴾ هذا خطاب للمؤمنين باتفاق من المتأولين قاله ابن عطية * قال والمعنى لولا هداية الله لكم وارشاده لبقيتكم على كفركم وهو اتباع الشيطان * وقيل الفضل الرسول * وقيل الاسلام * وقيل القرآن * وقيل في الرحمة انها الوحي * وقيل اللطف * وقيل النعمة * وقيل التوفيق والظاهر أن الاستثناء هو من فاعل اتبعتم * قال الضحاك هدى الكل منهم الايمان فمنهم من تمكن فيه حتى لم يخطر له قط خاطر شك ولا عنت له شبهة ارياب وذلك هو القليل وسائر من أسلم من العرب لم يخل من الخواطر فلولا فضل الله بتجرده الهداية لهم لاضلوا واتبعوا الشيطان ويكون الفضل معينا أي رساله محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن لان الكل انما هدى بفضل الله على الاطلاق * وقال قوم الا قليلا اشارة الى من كان قبل الاسلام غير متبع للشيطان على ملة ابراهيم أدركوا بعقولهم معرفة الله ووحدوده قبل أن يبعث الرسول كزيد بن عمرو بن نفيل أدركوا فساد ما عليه اليهود والنصارى والعرب فوحده الله وآمن به فعلى هذا يكون استثناء منقطعاً اذ ليس مندرجا في مخاطبين بقوله لا تبغى * وقال قوم الاستثناء انما هو من الاتباع فقد رده الزمخشري الاتباعا قليلا فجعله مستثنى من المصدر الدال عليه الفعل وهو لا تبغى * وقال ابن عطية في تقدير أن يكون استثناء من الاتباع قال أي لا تبغى الشيطان كلكم الا قليلا من الأمور كنتم لا تتبعونه فيها ففسره في الاستثناء بالمتبع فيه فيكون استثناء من المتبع فيه المحذوف لا من الاتباع ويكون استثناء مفرغا والتقدير لا تبغى الشيطان في كل شيء الا قليلا من الأشياء فلا تتبعونه فيه فان كان ابن عطية شرح من حيث المعنى فهو صحيح لانه يلزم من الاستثناء

الشيطان في كل شيء الا قليلا من الأشياء فلا تتبعونه فيه فان كان (ع) شرح من حيث المعنى فهو صحيح لانه يلزم من الاستثناء الاتباع القليل أن يكون المتبع فيه قليلا وان كان شرح من حيث الصناعة النحوية فليس بجيد لان قوله الاتباعا قليلا لا يرادف الا قليلا من الأمور كنتم لا تتبعونه فيها (ح) وقال قوم قوله الا قليلا عبارة عن العدم يريدون لا تبغى الشيطان كلكم (ع) هذا قول فلق وليس يشبه ما حكى سيبويه من قولهم أرض قلما تنبت كذا بمعنى لا تنبت لانه اقتران القلة بالاستثناء يقتضي حصولها ولكن ذكره الطبري انتهى (ح) هذا الذي ذكره (ع) صحيح ولكن قد جوزوه هو في قوله ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولم يعلق عنده هناك ولا رده وقد ردناه عليه هناك فيطالع ثمة

﴿ فقاتل في سبيل الله ﴾ قيل نزلت في بدر الصغرى دعا الناس الى الخروج وكان أبو سفيان واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اللقاء فيها فذكر بعض الناس أن يخرجوا فنزلت وخرج (٣٠٨) صلى الله عليه وسلم ومعه الاسبعون لم يلوعلى أحد

ولو لم يخرج معه أحد
لخرج وحده ومناسبة هذه
الآية لما قبلها انه لما ذكر
تثبيطهم عن القتال
واستطرد من ذلك الى ان
الموت يدرك كل أحد ولو
اعتصم بأعظم معتصم
فلا فائدة في الهرب من
القتال وأتبع ذلك بما
اتبع من سوء خطاب
المنافقين لرسول الله صلى
الله عليه وسلم وفعلهم معه
من اظهار الطاعة بالقول
وخلافها بالفعل وبكتمهم
في عدم تأملهم ما جاء به
الرسول من القرآن الذى
فيه كتب القتال عليهم عاد
الى أمر القتال وهكذا عادة
كلام العرب تكون في
شئ ثم تستطرد من ذلك
الى شئ آخر له به مناسبة
وتعلق ومعنى ﴿ لا تكف الا
نفسك ﴾ أى لا تكف في
القتال انفسك فقاتل
ولو وحده وقيل المعنى
الا طاقتك ووسعك
والنفس يعبر بها عن
القوة يقال سقطت نفسه
أى قوته وقرأ الجمهور
لا تكف خبرا مبنيًا للفعل
قالوا والجملة في موضع
الحال ويجوز أن يكون

الاتباع القليل أن يكون المتبع فيه قليلا وان كان شرح من حيث الصناعة النحوية فليس بجيد
لأن قوله الا اتباعا قليلا لا يراد فى الا قليلا من الامور كنتم لا تتبعونه فيها * وقال قوم قوله الا قليلا
عبارة عن العدم يريد لا تتبعتم الشيطان كلهم * قال ابن عطية وهذا قول قلق وليس يشبه ما حكى
سيبويه من قولهم أرض قلما تنبت كذا بمعنى لا تنبت لأن اقتران القلة بالاستثناء يقتضى حصولها
ولكن ذكره الطبري انتهى وهذا الذى ذكره ابن عطية صحيح ولكن قد جوزه هو فى قوله ولكن
لغنىهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولم يعلق عنده هناك ولا رده وقد رددناه عليه هناك فيطالع ثمة
* وقيل الا قليلا مستثنى من قوله اذا عوا به والتقدير اذا عوا به الا قليلا قاله ابن عباس وابن زيد
واختاره الكسائى والفراء وأبو عبيد وابن حرب وجماعة من النحويين ورجحه الطبري * وقيل
مستثنى من قوله لعامة الذين يستنبطونه منهم قاله الحسن وقتادة واختاره ابن عيينة * وقال مكى ولولا
فضل الله عليكم أى رحمة ونعمته اذ عافاكم بما ابتلى به هؤلاء المنافقين الذين وصفهم بالتبعية
والخلاف لا تتبعتم الشيطان هو خطاب للذين قال لهم خذوا حذركم فانفروا ثبات * وقيل الخطاب عام
والقليل المستثنى هم أمة الرسول لأنهم قليل بالنسبة الى الكفار وفى الحديث الصحيح ما أنتم الا
كالرقة البيضاء فى الثور الاسود ﴿ فقاتل فى سبيل الله لا تكف الا نفسك وحرص المؤمنين ﴾
قيل نزلت فى بدر الصغرى دعا الناس الى الخروج وكان أبو سفيان واعد رسول الله صلى الله عليه
وسلم اللقاء فيها فذكر بعض الناس أن يخرجوا فنزلت فخرج ومعه الاسبعون لم يلوعلى أحد ولو
لم يتبعه أحد لخرج وحده * ومناسبة هذه الآية هى انه لما ذكر فى الآيات قبلها تثبيطهم عن القتال
واستطرد من ذلك الى أن الموت يدرك كل أحد ولو اعتصم بأعظم معتصم فلا فائدة فى الهرب من
القتال وأتبع ذلك بما أتبع من سوء خطاب المنافقين للرسول عليه السلام وفعلهم معه من اظهار
الطاعة بالقول وخلافها بالفعل وبكتمهم فى عدم تأملهم ما جاء به الرسول من القرآن الذى
فيه كتب عليهم القتال عاد الى أمر القتال وهكذا عادة كلام العرب تكون فى شئ ثم تستطرد من
ذلك الى شئ آخر له به مناسبة وتعلق ثم تعود الى ذلك الأول والفاء هنا عاطفة جملة كلام على جملة
كلام يليه ومن زعم ان وجه العطف بالفاء هو ان يكون متصلا بقوله وما لكم لا تقاتلون أو بقوله
فسوف يؤتية أجر عظيم وهو محمول على المعنى على تقدير شرط أى ان أردت الفوز فقاتل أو
معطوفة على قوله فقاتلوا أولياء الشيطان فقد أبعد وظاهر الأمر أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
وحده ويؤكد كده لا تكف الا نفسك وجهه الرخصى على تقدير شرط * قال أى ان افردوك
وتركوك وحده لا تكف الا نفسك وحدها ان تقدمها للجهاد فان الله هو ناصر لا الجنود فان شاء
نصرك وحده كما ينصرك وحولك الا لو انتهى وسبقه اليه الزجاج قال أمره بالجهاد وان قاتل
وحده لأنه ضمن له النصر * وقال ابن عطية لم نجد قط فى خبر ان القتال فرض على النبي دون
الامة مرة ما فى المعنى والله أعلم انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم فى اللفظ وهو مثال ما يقال لكل واحد
فى خاصة نفسه أى أنت يا محمد وكل واحد من أمتك القول له فقاتل فى سبيل الله ولهذا ينبغى لكل
مؤمن أن يستشعر ان يجاهد ولو وحده ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقاتلهم حتى تنفرد

اخبار امن الله لنبيه لا حال شرع له فيه انه لا يكاف أمر غيره من المؤمنين بما يكاف أمر نفسه فقط وقرىء لا تكف بالنون وكسر
اللام ويحتمل وجهى الاعراب الحال والاستثناء وقرأ عبد الله بن عمر لا تكاف بالتاء وفتح اللام والجزم على جواب الأمر وأمره

تعالى بحث المؤمنين على القتال وتحريك همهم الى قتال عدوهم وترغيبهم بما أعد الله لهم من حسن الجزاء وفضيلة الشهادة * من يشفع شفاعته حسنة * الآية (قال) الزمخشري الشفاعة الحسنة هي التي روعي فيها حق مسلم ودفع بها عنه شر أو جلب اليه خير وابتغى بها وجه الله تعالى ولم يؤخذ عليها رشوة وكانت في أمر جائز لافي حدم من حدود الله ولا حق من الحقوق والسيئة ما كان بخلاف ذلك انتهى وهذا بسط ما قاله الحسن قال الشفاعة الحسنة هي في البر والطاعة والسيئة في المعاصي والكفل النصيب كقوله يؤتكم كفلين من رحمته أي نصيبين والظاهر ان من السبب أي نصيب من الخير بسببها وكفل من الشر بسببها وغاير في النصيب قد كره بلفظ الكفل في الشفاعة السيئة لانه أكثر ما يستعمل في الشر وان كان قد استعمل في الخير كما تقدم قيل قالوا وهو مستعار من كفل البعير وهو كساء يدار على سنامه ليركب عليه وسعى كفلا لانه لم يعم الظاهر بل بعضا منه

سالفتي وقول أبي بكر وقت الردة ولو خالفني يميني لجاهدتها بشألي ومعنى لا تكلف الانفسك أي لا تكلف في القتال الانفسك فقاتل ولو وحدا * وقيل المعنى الاطاعتك ووسعك والنفوس يعبر بها عن القوة يقال سقطت نفسه أي قوته * وقرأ الجمهور لا تكلف خبرا مبنيا للمفعول قالوا والجملة في موضع الحال ويجوز أن يكون اخبارا من الله لنييه لاجل اشرع له فيها أنه لا يكلف أمر غيره من المؤمنين انما يكلف أمر نفسه فقط * وقرئ لا تكلف بالنون وكسر اللام ويحتمل وجهي الاعراب الحال والاستئناف * وقرأ عبد الله بن عمر لا تكلف بالياء وفتح اللام والجزم على جواب الأمر وأمره تعالى بحث المؤمنين على القتال وتحريك همهم الى الشهادة * عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا * قال عكرمة وغيره عسى من الله واجبة ومن البشر متوقعة مر جوة والذين كفروا هم كفار قريش وقد كف الله تعالى بأسهم وبدا لأبي سفيان ترك القتال * وقال دنا عام مجذب وما كان معهم الا السويقي ولا يلقون الا في عام مخضب فرجع بهم * وقيل كف البأس يكون عند نزول عيسى ابن مريم عليه السلام * وقيل ذلك يوم الحديبية * وقيل هي فيمن ضربت عليهم الجزية والجمهور على ما قدمناه من أن ذلك كان عند خروجهم الى بدر الصغرى والظاهر في هذا أنه لا يتقيد كف بأس الذين كفروا بما ذكرنا من تخصيص بشئ يحتاج الى دليل * والله أشد بأسا وأشد تنكيلا * هذا تقوية لقلوب المؤمنين وأن بأس الله أشد من بأس الكفار وقد رجى كف بأسهم ثم ذكر ما أعد لهم من النكال وأن الله تعالى هو أشد عقوبة فقد كرقوته وقدرته عليهم وما يؤول اليه أمرهم من التعذيب * قال الحسن وقتادة وأشد تنكيلا أي عقوبة قاصمة والأظهر أن أفعل التفضيل هنا على بابها * وقيل هو من باب العسل أحلى من الخلل لأن بأسهم بالنسبة الى بأسه تعالى ليس بشئ * من يشفع شفاعته حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعته سيئة يكن له كفل منها * قال قوم من يكن شفعيا لو ترأصحابك يا محمد في الجهاد فيسعفهم في جهاد عدوهم يكن له نصيب من الجهاد أو من يشفع وتر الاسلام بالمعونة للمسلمين فلك حسنة وله نصيب منها وحملهم على هذا التأويل ما تقدم من ذكر القتال والأمر به * وقال قريبا منه الطبري * وقال مجاهد والحسن وابن زيد وغيرهم هي في جوائج الناس فمن يشفع لنفع فله نصيب ومن يشفع لضر فله كفل * وقال الزمخشري الشفاعة الحسنة هي التي روعي فيها حق مسلم ودفع عنه بهائير أو جلب اليه خير وابتغى بها وجه الله ولم يؤخذ عليها رشوة وكانت في أمر جائز لافي حدم من حدود الله ولا حق من الحقوق والسيئة ما كان بخلاف ذلك انتهى وهذا بسط ما قاله الحسن * قال الشفاعة الحسنة هي في البر والطاعة والسيئة في المعاصي * وقيل الشفاعة الحسنة هي الدعوة للمسلم لأنها في معنى الشفاعة الى الله تعالى * وعن النبي صلى الله عليه وسلم من دعا لآخيه بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك النصيب والدعوة على المسلم بضد ذلك * وقال ابن السائب ومقاتل الشفاعة الحسنة هنا الصالح بين الاثنين والسيئة الافساد بينهم - والسعي بالنيمة * وقيل الشفاعة الحسنة أن يشفع الى الكافر حتى يوضح له من الحجج لعلمه يسلم والسيئة أن يشفع الى المسلم عسى يرتد أو ينافق والظاهر أن من السبب أي نصيب من الخير بسببها وكفل من الشر بسببها وتقدم في المفردات أن الكفل النصيب * وقال ابن بن تغلب الكفل المثل * وقال الحسن وقتادة هو الوزر والاثم وغاير في النصيب قد كره بلفظ الكفل في الشفاعة السيئة لانه أكثر ما يستعمل في الشر وان كان قد استعمل في الخير لقوله يؤتكم كفلين من رحمته قالوا وهو مستعار من كفل البعير وهو كساء يدار على سنامه ليركب عليه وسعى كفلا لانه لم يعم الظاهر بل بعضا منه

نصيباً منه * وكان الله على كل شيء مقبلاً * أي مقبلاً قاله السدي وابن زيد والكسائي * وقال ابن عباس ومجاهد حفيظاً وشهيداً * وقال عبد الله بن كثير واصباً قبالاً أمور * وقيل المحيط * وقيل الحسيب * وقيل المجازي * وقيل المواظب للشيء الدائم عليه * قال ابن كثير وهو قول ابن عباس أيضاً وهذه أقوال متقاربة لاستلزام بعضها معنى بعض * وقال الطبري في قوله * اني على الحساب مقيت * انه من غير هذه المعاني المتقدمة وانه بمعنى موقوف وهذا يضعفه أن يكون بناء اسم الفاعل بمعنى بناء اسم المفعول * وقال غيرهم معناه مقدر * واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها * الظاهر أن التحية هنا السلام وأن المسلم عليه مخير بين أن يرد أحسن منها أو أن يرد لها يعني مثلها فأوهنا للتخيير * وقال ابن عباس والحسن وقتادة وابن زيد بأحسن منها إذا كان مسله أو ردوها إذا كان يسلم عليك كافر فارد دوان كان مجوسياً فتكون أوهنا للتنويح والذي يظهر أن الكافر لا يرد عليه مثل تحيته لأن المشرع في الرد عليه لم أن يقال لهم وعليكم ولا يزدادوا على ذلك فيكون قوله وإذا حييتم معناه وإذا حياكم المسامون وإلى هذا ذهب عطاء وعن الحسن ويجوز أن يقال للكافر وعليك السلام ولا يقل ورحمة الله فأنهم استغفروا * وعن الشعبي انه قال لنصراني سلم عليه وعليك السلام ورحمة الله فقل له فقال أليس في رحمة الله يعيش وكأن من قال به هذا أخذ بعموم وإذا حييتم لكن ذلك مخالف للنص النبوي من قوله فقولوا وعليكم وكيفية رد الأحسن انه إذا قال سلام عليكم فيقول عليكم السلام ورحمة الله فإذا قال سلام عليكم ورحمة الله قال عليكم السلام ورحمة الله وبركاته فإذا قال المسلم هذا بكال رد عليه مثله * وروى عن عمر وابن عباس وغيرهما أن غاية السلام إلى البركة وفي الآية دليل على أن الرد واجب لأجل الأمر ولا يدل على وجوب البداءة بل هي سنة مؤكدة هذا ما ذهب إليه كثير العلماء والجمهور على أن لا يبدأ أهل الكتاب بالسلام وشذ قوم فأباحوا ذلك وقد طول الزمخشري وغيره بذلك كرفوع كثيرة في السلام وموضوعها علم الفقه * وذهب مجاهد إلى تخصيص هذه التحية بالجهاد * فقال إذا حييتم في سفركم بتحية الاسلام فلا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنان أحكام الاسلام تجري عليهم * وروى ابن وهب وابن القاسم عن مالك أن هذه الآية في تشييت العاطس والرد على المشمت وضعف ابن عطية وغيره من أصحاب مالك هذا القول * قال ابن عطية لانه ليس في الكلام على ذلك دلالة أما أن الرد على المشمت مما يدخل بالقياس في معنى رد التحية وهذا هو منجى مالك أن صح ذلك انتهى * وذهب قوم إلى أن المراد بالتحية هنا الهداية واللفظ وقال حق من أعطى شيئاً من ذلك أن يعطى مثله أو أحسن منه * قال ابن خزيمة يجرى أن تحمل هذه الآية على الهبة إذا كانت للثواب وقد شجن بعض الناس تأليفه هنا بفروع من أحكام القتال والسلام وتشييت العاطس والهدايا وموضوعها علم الفقه وذكرنا أيضاً في ما يدخل في التحية مقارنا للسلام واللقاء والمصافحة وأن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بها وفعلها مع السلام والمعانقة وأول من سنها إبراهيم عليه السلام والقبلة * وعن الحسن في قوله تعالى رجاء بينهم * قال كان الرجل يلقى أخاه فإيفارقه حتى يلزمه ويقبله * وعن علي بن قبله الولد رحمة وقبله المرأة شهوة وقبله الوالد بر وقبله الأخ دين وقبله الامام العادل طاعة وقبله العالم اجلال الله تعالى * قال القشيري في الآية تعليم لهم حسن العشرة وآداب الصحبة وأن من حملك فضلاً صار ذلك في ذمتك قرصاً فان زدت على فعله والا فلا تنقص عن مثله * إن الله كان على كل شيء حسيباً * أي حاسباً من الحساب أو محاسباً من الاحساب وهو الكفاية فالما فاعيل للبالغة وأما

* مقبلاً * مقبلاً والمقبول الحافظ والشاهد قيل هو مشتق من القوت والقوت ما يحفظ به الانسان نفسه من التلف * وإذا حييتم بتحية * الظاهر أن التحية هنا السلام ووزنها تفعلة لانها مصدر حيا نقلت حركة الياء إلى الحاء وأدغمت الياء في الياء والظاهر أن قوله حييتم خطاب للمسلمين يسلم عليهم من هو مسلم وظاهر الأمر في قوله * فحيوا * الوجوب فإذا قال سلام عليكم رد بقوله عليكم السلام ورحمة الله أو يكتفي بقوله عليكم السلام وإذا زاد وبركاته فالأحسن أن يرد بمثله ذلك ولو اقتصر على قوله وعليكم السلام كان جائزاً وقوله * أو ردوها * على حذف مضاف تقديره أوردوا مثلها

بمعنى مفعول * وتضمنت هذه الآيات من البيان والبديع أنواعا الالتفات في قوله فما أرسلناك
 * والتكرار في من يطع فقد أطاع وفي بيت وبيتون وفي اسم الله في مواضع وفي أشد وفي من
 يشفع شفاعته * والتجنيس المائل في يطع وأطاع وفي بيت وبيتون وفي حيثم فحيوا * والمغاير
 في وتوكل ووكيلا وفي من يشفع شفاعته وفي وإذا حييتم بتحية * والاستفهام المراد به الإنكار في
 أفلا يتدبرون * والطباق في من الأمن أو الخوف وفي شفاعته حسنة وشفاعة سيئة * والتوجيه في
 غير الذي تقول * والاحتجاج النظري ويسمى المذهب الكلامي في ولو كان من عند غير الله
 * وخطاب العين والمراد به الغير في فقاتل * والاستعارة في في سبيل الله وفي أن يكف بأس
 * وأفعلى في غير المفاضلة في أشد * وإطلاق كل على بعض في بأس الذين كفروا واللفظ مطلق والمراد
 بدر الصغرى * والحذف في عدة مواضع تقتضيها الدلالة ﴿ الله لا إله إلا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة
 لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثا ﴾ خالكم في المنافقين فمتين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون
 أن تهيدوا من أضل الله ومن يضل الله فلن تجده سبيلا * ودوالو تكفرون كما كفروا فتكونون
 سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث
 وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولذا ولا نصيرا * إلا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاءوكم
 حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فقاتلوكم فان
 اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فلا جعل الله لكم عليهم سبيلا * ستجدون آخرين
 يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم ثم كادوا الى الفتنة أركسوا فيها فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم
 السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأولئك جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا * وما
 كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قبل مؤمنا خطأ فحرير رقبته مؤمنة ودية مسامة الى أهله
 إلا أن يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحير رقبته مؤمنة وان كان من قوم
 بينكم وبينهم ميثاق فدية مسامة الى أهله وتحير رقبته مؤمنة ثم لم يجد فصيام شهرين متتابعين
 توبة من الله وكان الله عليا حكيما * ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالد فيها و غضب الله عليه
 ولعنه وأعد له عذابا عظيما ﴾ الاركاس الرد والرجع * قيل من آخره على أوله والركس الرجيع
 ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في الروثة هذا ركس * وقال أمية بن أبي الصلت

فأركسوا في حميم النار انهم * كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

* وحكى الكسائي والنضر بن شميل ركس وأركس بمعنى واحد أي رجعهم ويقال ركس مشددا
 بمعنى أركس وارتكس هو أي ارتجع * وقيل أركسه أو بقه قال

بشؤمك أركستني في الخنا * وأرميتني بضروب العنا

* وقيل أضلهم * وقال الشاعر

واركستني عن طريق الهدى * وصيرتني مثالا للعدا

* وقيل نكسه قاله الزجاج قال

ركسوا في فتنة مظامة * كسواد الليل يتلوها فتن

الدية ما غرم في القتل من المال وكان لها في الجاهلية أحكام ومقادير ولها في الشرع أحكام ومقادير
 سيأتى ذكر شيء منها وأصلها مصدر أطلق على المال المذكور وتقول منه ودى يدي وديا ودية كما
 تقول وشي يشي وشيا وشية ومثاله من صحيح اللام زنة وعدة * التعمد والعمد القصد الى الشيء

﴿الله لا إله إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه﴾ قال مقاتل نزلت فيمن شك في البعث فاقسم الله ليعتقنه ومناسبتهم لما قبلها ظاهرة وهي أنه تعالى لما ذكر أن الله كان على كل شيء حسيباً تلاه بالأعلام بوحدةانية الله تعالى والخشر بالبعث من القبور والحساب ويحتمل أن يكون لا إله إلا هو خبر عن الله ويحتمل أن يكون جملة اعتراض والخبر الجملة المقسم عليها وحذف هنا القسم للعلم به وإلى ما على بابها ومعناها من الغاية ويكون الجمع في القبور أو يضمن معنى ليجمعنكم معنى ليخشنكم فيعدي بالي * قيل أو تكون إلى بمعنى في كما أولوه في قول النابغة

فلا تتركني بالوعيد كأنني * إلى الناس مطلى به القار أجرب

أي في الناس * وقيل إلى بمعنى مع والقيامة والقيام بمعنى واحد كالطالبة والطلاب * قيل ودخلت الهاء للمبالغة لشد ما يقع فيه من الهول وسمى بذلك ما لقيامهم من القبور أو لقيامهم للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ولما كان الخشر جائزاً بالعقل واجبا بالسمع أكد بالقسم قبله وبالجملة بعده من قوله لا ريب فيه واحتل الضمير في فيه أن يعود إلى اليوم وهو الظاهر وإن يعود على المصدر المفهوم من قوله تعالى ليجمعنكم وتقدم تفسير لا ريب فيه في أول البقرة * ومن أصدق من الله حديثاً * هذا استفهام معناه النفي التقدير لا أحد أصدق من الله حديثاً وفسر الحديث بالخبر أو بالوعيد قولان والأظهر هنا الخبر * قال ابن عطية وذلك أن دخول الكذب في حديث البشر إنما غلته الخوف أو الرجاء أو سوء النجبة وهذه منفية في حق الله تعالى والصدق في حقيقته أن يكون ما يجري على لسان المخبر موافقاً لما في قلبه والأمر المخبر عنه في وجوده انتهى * وقال الماتريدي أي أنكم تقبلون حديث بعضكم من بعض مع احتمال صدقه وكذبه فإن تقبلوا حديث من يستحيل عليه الكذب في كل ما أخبركم به من طريق الأولى وطول الزخشي هنا شعاراً بذهب فقل لا يجوز عليه الكذب وذلك أن الكذب مستقل بصارف عن الإقدام عليه وهو قبحه الذي هو كونه كذاباً وأخباراً عن الشيء بخلاف ما هو عليه فمن كذب لم يكذب إلا لأنه محتاج إلى أن يكذب ليجر منفعة أو يدفع مضرة أو هو غنى عنه إلا أنه يجهل غناه أو هو جاهل بقبحه أو هو سفيه لا يفرق بين الصدق والكذب في أخباره ولا يبالي بأهم ما نطق ور بما كان الكذب أحلى على حذكه من الصدق وعن بعض السفهاء أنه عوتب على الكذب فقال لو غررت لهراتك بهما فارقت * وقيل لكذاب هل صدقت قط فقال لو لا أني صادق في قولي لا لقاتها فكان الحكيم الغني الذي لا تجوز عليه الحاجات العالم بكل معلوم منزها عنه كما هو منزّه عن سائر القبائح انتهى وكلامه تكثير لا يليق بكتابه فانه مختصر في التفسير * وقرأ حمزة والكسائي أصدق بأشهاد الصادق وكذا فيما كان مثله من صادقاً كنه بعد هادال نحو يصدقون وتصديده وأما بدها زاي محضة في ذلك فهي لغة كلب * وأنشدوا

يزيد الله في خيراته * حامى الذمار عند مضدوقاته

يريد عند مصدوقاته * فالكم في المنافقين فنتين * ذكر وافي سبب نزولها أقوالاً طولوا بها وملخصها أنهم قوم أساموا فاستوبوا المدينة فخرجوا فقيل لهم أمالكم في الرسول أسوة أو ناس رجعو أم أحد لما خرج الرسول وهذا في الصحيحين من قول زيد بن ثابت أن ناس بمكة تكلموا بالاسلام وهم يعينون الكفار فخرجوا من مكة قال الحسن ومجاهد خرجوا الحاجة لهم * فقال قوم من المسامين اخرجوا إليهم فاقتلوهم فانهم يظاهرون عدوكم * وقال قوم كيف نقتلهم وقد تكلموا

﴿الله لا إله إلا هو﴾ الآية
مناسبتهم لما قبلها أنه لما فرض القتال وحكى عن المنافقين ما قالوا وأمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالقتال وبتحريض المؤمنين عليه وذكر حديث الشفاعة الحسنة والشفاعة السيئة وتعليم رد السلام وأنه تعالى حسيب على ذلك أخبر بجمعه تعالى العالم في يوم القيامة للمجازاة وثواب الجهاد في سبيل الله تعالى ولما ذكر الجمع مقسماً عليه أردفه بقوله ومن أصدق أي لا أحد أصدق من الله وقرىء بأخلاق الصادق وبأشهاد الرأى وانتصب حديثاً على التمييز * فالكم في المنافقين فنتين * رجع في الأخبار إلى حال المنافقين الذين قالوا ربنا لم كتب علينا القتال والخطاب في لكم هو المؤمنين قال ناس منهم نقتل المنافقين وقال ناس لا نقتلهم لأنهم نطقوا بكلمة الاسلام فعاتبهم الله على كونهم انقسموا فنتين فرقتين وانتصب فنتين على الحال وما استفهام انكار وهو مبتدأ ولكم خبره

بالاسلام رواه ابن عطية عن ابن عباس أو قوم قدموا المدينة وأظهروا الاسلام ثم رجعوا الى مكة فأظهروا الشرك أو قوم أعلنوا الايمان بمكة وامتنعوا من الهجرة قاله الضحاك أو العريون الذين أغاروا على السرح وقتلوا يسارا أو المنافقون الذين تسكأموا في حديث الافك وما كان من هذه الأقوال يتضمن أنهم كانوا بالمدينة يردّد قوله حتى يهاجروا في سبيل الله إلا ان حملت المهاجرة على هجرة ما نهى الله عنه والمعنى أنه تعالى أنكر عليهم اختلافهم في نفاق من ظهر منه النفاق أى من ظهر منه النفاق قطع بنفاقه ولو لم يكونوا باديانفاقهم لما أطلق عليه اسم النفاق وفي المنافقين متعلق بما تعلق به لكم وهو كائن أى شئ كائن لكم في شأن المنافقين أو بمعنى فئتين أى فرقتين في أمر المنافقين وانتصب فئتين على الحال عند البصريين من ضمير الخطاب في لكم والعامل فيها العامل في لكم وذهب الكوفيون الى أنه منصوب على اضرار كان أى كنتم فئتين ويميزون مالك الشام أى كنت الشام وهذا عند البصريين لا يجوز لأنه غندهم حال والحال لا يجوز تعريفها * والله أركسهم بما كسبوا * أى رجعهم وردّهم في كفرهم قاله ابن عباس واختار الفراء والزجاج أو أوبقهم * روى عن ابن عباس أو أضلهم قاله البدي أو أهلكهم قاله قتادة أو نكسهم قاله الزجاج وكلهم امتقاربة ومن عبر به عن الاهلاك فإنه أخذ بلازم الاركاس ومعنى بما كسبوا أى بما أجزاه الله عليهم من المخالفة وذلك الاركاس هو بمخلق الله واختراعه وينسب للعبد كسبا * وقال الزمخشري والله أركسهم أى ردّهم في حكم المشركين كما كانوا بما كسبوا من ارتدادهم ولخوقهم بالمشركين واحتياهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أركسهم في الكفر بأن خذلهم حتى ارتكسوا فيه لما علم من مرض قلوبهم انتهى وهو جار على عقيدته الاعتزالية فلا ينسب الاركاس الى الله حقيقة بل يؤوله على معنى الخذلان وترك اللطف أو على الحكم بكونهم من المشركين اذ هم فاعلو الكفر ومخترعوه لا الله تعالى الله عن قولهم * وقرأ عبد الله ركسهم ثلاثيا * وقرئ ركسهم ركسوا فيه بالثبديد * قال الراغب الر كس والنكس الرذل والركس أبلغ من النكس لأن النكس ما جعل أسفله أعلاه والركس أصله ما رجع رجيعا به أن كان طعاما فهو كالرجس وصف أعمالهم به كما قال إنما المشركون نجس وأركسه أبلغ من ركسه كما أن أسقاده أبلغ من سقاه انتهى وهذه الجملة في موضع الحال أنكر تعالى عليهم اختلافهم في هؤلاء المنافقين في حال ان الله تعالى قد ردّهم في الكفر ومن يردّه الله الى الكفر لا يختلف في كفره * أتريدون أن تهتدوا من أضل الله * هذا استفهام انكار أى من أراد الله ضلاله لا يريد أحد هدايته لئلا تقع ارادته مخالفة لارادة الله تعالى ومن قضى الله عليه بالضللال لا يمكن ارشاده ومن أضل الله اندرج فيه المركسون وغيرهم ممن أضله الله فكانه قيل أتريدون أن تهتدوا هؤلاء المنافقين ومن أضله الله تعالى من غيرهم واندرأجهم في عموم من بعد قوله والله أركسهم هو على سبيل التوكيد اذ ذكروا أولا على سبيل الخصوص وثانيا على سبيل اندراجهم في العموم * وقال الزمخشري أتريدون أن تجعلوا من جملة المهتدين من أضله الله من جعله من الضلال وحكم عليه بذلك أو خذله حتى ضل انتهى وهو على طريقته الاعتزالية من أنه لا ينسب الاضلال الى الله على سبيل الحقيقة * ومن يضل الله فلن تجده سبيلا * أى فلن تجد له داية سبيلا والمعنى خلق الهداية في قلبه وهداهو المنفى والهداية بمعنى الارشاد والتبيين هي المرسل وخرج من خطابهم الى خطاب الرسول على سبيل التوكيد في حق المختلفين لأنه اذا لم يكن له ذلك فلا حرج أن لا يكون ذلك لهم * وقيل من بحرمة

* والله أركسهم *
(قال) ابن عباس ردهم
في كفرهم ولذلك قال تعالى

﴿ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء﴾ (قال) الزمخشري فتكونون عطف على تكفرون ولو نصب على جواب التمني لجاز والمعنى ودوا كفركم وكونكم معهم شرعا واحدا فيهم عليه من الضلال واتباع دين الآباء انتهى كون التمني بلفظ الفعل ويكون له جواب فيه نظر وإنما المنقول أن الفعل ينتصب في جواب التمني إذا كان بالحرف نحو ليت ولو والإذا أثر بتامعنى التمني أما إذا كان بالفعل فيحتاج إلى سماع من العرب بل لوجاء لم تتحقق فيه الجوابية لأن ودالتى تدل على التمني إنما متعلقها المصادر لا الذوات فإذا نصب الفعل بعد الفاء لم (٣١٤) يتعين أن تكون فاء الجواب لاحتمال أن يكون من باب

الثواب والجنة لا يجدها أحد طريقا لهما * وقيل من يملكه الله فليس لاحد طريق إلى نجاته من الهلاك * وقيل ومن يضل الله فلن تجده مخرجا وحجة ﴿ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء﴾ من أثبت أن لو تكون مصدريه قدره ودوا كفركم كما كفروا ومن جعل لو حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره جعل مفعول ودوا مخدوفا وجواب لو مخدوفا والتقدير ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء لسرنا بذلك وسبب وداهم ذلك إما حسدا لما ظهر من علو الاسلام كما قال في نظيرتها حسدا من عند أنفسهم وإما إثارا لهم أن يكونوا عباد أصنام لكونهم يرون المؤمنين على غير شيء وهذا كشف من الله تعالى لحبيث معتقدهم وتحذير للمؤمنين منهم وفتكونون معطوف على قوله تكفرون * قال الزمخشري ولو نصب على جواب التمني لجاز والمعنى ودوا كفركم وكونكم معهم شرعا واحدا فيهم عليه من الضلال واتباع دين الآباء انتهى وكون التمني بلفظ الفعل ويكون له جواب فيه نظر وإنما المنقول أن الفعل ينتصب في جواب التمني إذا كان بالحرف نحو ليت ولو والإذا أثر بتامعنى التمني أما إذا كان بالفعل فيحتاج إلى سماع من العرب بل لوجاء لم تتحقق فيه الجوابية لأن ودالتى تدل على التمني إنما متعلقها المصادر لا الذوات فإذا نصب الفعل بعد الفاء لم يتعين أن تكون فاء الجواب لاحتمال أن يكون من باب عطف المصدر المقدر على المصدر الملفوظ به فيكون من باب * للبس عبادة وتقر عني * فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله * لما نص على كفرهم وانهم تمنوا أن تكونوا مثلهم بآنت عداوتهم لاختلاف الدينين فهي تعالى أن يوالى منهم أحد وان آمنوا حتى يظاهروا بالهجرة الصحيحة لأجل الايمان لأجل حظ الدنيا وانما غيا بالهجرة فقط لانها تتضمن الايمان وفي هذه الآية دليل على وجوب الهجرة إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ولم يزل حكمها كذلك إلى أن فتحت مكة فنسخ بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا * وخالف الحسن البصري فقال بوجوبها وان حكمها لم ينسخ وهو باق فتحرم الإقامة بعد الاسلام في دار الشرك واجماع أهل المذاهب على خلافه * قال القاضي أبو يعلى وغيره من هو قادر على الهجرة ولا يقدر على اظهار دينه فهي تجب عليه لقوله تعالى ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ومن كان قادر على اظهار دينه واستحبت له ومن لا يقدر على اظهار دينه ولا على الحركة كالشيخ الفاني والزمن لا يستحب له * فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا * أى فان تولوا عن الايمان المظاهر بالهجرة الصحيحة فحكمهم حكم الكفار يقتلون حيث

عطف المصدر المقدر على المصدر الملفوظ به فيكون من باب * للبس عبادة وتقر عني * حتى يهاجروا في سبيل الله * لما نص على كفرهم وانهم تمنوا أن يكونوا مثلهم بآنت عداوتهم لاختلاف الدينين فهي تعالى أن يوالى أحد منهم وان آمنوا حتى يظاهروا بالهجرة الصحيحة لأجل الايمان لأجل حظ الدنيا وانما غيا بالهجرة فقط لانها تتضمن الايمان وفي هذه الآية دليل على وجوب الهجرة إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ولم يزل حكمها كذلك إلى أن فتحت مكة فنسخ ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا

(الدر)

(ش) فتكونون سواء

ولو نصب على جواب التمني لجاز والمعنى ودوا كفركم وكونكم معهم شرعا واحدا فيهم عليه من الضلال واتباع دين الآباء انتهى (ح) كون التمني بلفظ الفعل يكون له جواب فيه نظر وإنما المنقول أن الفعل ينتصب في جواب التمني إذا كان بالحرف نحو ليت ولو والإذا أثر بتامعنى التمني أما إذا كان بالفعل فيحتاج إلى سماع من العرب بل لوجاء لم تتحقق فيه الجوابية لأن ودالتى تدل على التمني إنما متعلقها المصادر لا الذوات فإذا نصب الفعل بعد الفاء لم يتعين أن تكون فاء الجواب لاحتمال أن يكون من باب عطف المصدر المقدر على المصدر الملفوظ به فيكون من باب * للبس عبادة وتقر عني

(الذين يصلون) * هذا استثناء من قوله فخذوهم (٣١٥) واقتلوهم والوصول هنا البلوغ (قال) ابن عطية كان هذا

وجدوا في حل وحرم وجانبوهم بجانبه كنية ولو بذلوا لكم الولاية والنصرة فلا تقبلوا منهم * إلا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاءكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم * هذا استثناء من قوله فخذوهم واقتلوهم والوصول هنا البلوغ الى قوم * وقيل معناه ينتسبون قاله أبو عبيدة * وأنشد الأعمش

إذا اتصلت قالت لبكر بن وائل * وبكر سبتها والآنوف رواغم

* وقال النحاس هذا غلط عظيم لانه ذهب الى انه تعالى حظر أن يقاتل أحديهما وبين المسلمين نسب والمشركون قد كان بينهم وبين المسلمين السابقين أنساب يعني وقد قاتل الرسول ومن معه من انتسب اليهم بالنسب الحقيقي فضلا عن الانتساب * قال النحاس وأشد من هذا الجهل قول من قال انه كان ثم نسخ لأن أهل التأويل مجمعون على ان النسخ له براءة وإنما نزلت بعد الفتح وبعد ان انقطعت الحروب ووافقه على ذلك الطبري * وقال القرطبي حل بعض أهل العلم معنى ينتسبون على الأمان أو أن ينتسب الى أهل الأمان لا على معنى النسب الذي هو القرابة انتهى * قال عكرمة الى قومهم قوم هلال بن عويمر الأسامي وادع الرسول على أن لا يعينه ولا يعين عليه ومن لجأ اليهم فله مثل ما لهلال * وروى عن ابن عباس انهم بنو بكر بن زيد مناة والجمهور على انهم خزاعة وذو خزاعة * وقال مقاتل خزاعة بنو مدلج * وقال ابن عطية كان هذا الحكم في أول الاسلام قبل أن يستحكم أمر الطاعة من الناس فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدها من العرب قبائل كرهط هلال بن عويمر الأسامي وسراقة بن مالك بن جشعم وخزيمة بن عامر بن عبد مناف فقضت هذه الآية انه من وصل من المشركين الذين لا عهد بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم الى هؤلاء أهل العهد ودخل في عدادهم وفعل فعلهم من الموادة فلا سبيل عليه * قال عكرمة والسدي وابن زيد ثم لما تقوى الاسلام وكثر ناصره نسخت هذه الآية والتي بعدها بما في سورة براءة انتهى * وقيل هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناف والذين حصرت صدورهم بنو مدلج اتصلوا بقريش وبه وعن ابن عباس انهم قوم من الكفار اعتزلوا المسلمين يوم فتح مكة فلم يكونوا مع الكافرين ولا مع المسلمين ثم نسخ ذلك بآية القتال وأصل الاستثناء أن يكون متصلا وظاهر الآية وهذه الأقوال التي تقدمت انه استثناء متصل والمعنى الا الكفار الذين يصلون الى قوم معاندين أو يصلون الى قوم جاءكم غير مقاتلين ولا مقاتلي قومهم ان كان جاءكم عطفاء على موضع صفة قوم وكلا العطفين جوز الزخشي وأبن عطية الا أنهما اختارا العطف على الصلة * قال ابن عطية بعد ان ذكر العطف على الصلة قال ويحتمل أن يكون على قوله بينكم وبينهم ميثاق والمعنى في العطفين مختلف انتهى واختلافه أن المستثنى اما أن يكونا صنفين واصلا الى معاهد وجائبا كافعا للقتال أو صنف واحد يختلف باختلاف من وصل اليه من معاهد أو كاف * قال ابن عطية وهذا أيضا حكم كان قبل أن يستحكم أمر الاسلام فكان المشرك اذا جاء الى دار الاسلام مسالما كارها للقتال قومه مع المسلمين ولقتال المسلمين مع قومه لا سبيل عليه وهذا نسخت أيضا بما في براءة انتهى * وقال الزخشي الوجه العطف على الصلة لقوله فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم الآية بعد قوله فخذوهم واقتلوهم فقرران كفهم عن القتال أحد سببي استحقاقهم لنفي التعرض لهم وترك الايقاع بهم (فان قلت) كل واحد من الاتصالين له تأثير في صحة الاستثناء واستحقاق ترك التعرض للاتصال بالمعاهديين والاتصال بالكافرين فهلا

الحكم في أول الاسلام قبل أن يستحكم أمر الطاعة من الناس فكان عليه الصلاة والسلام قدها من العرب قبائل كرهط هلال بن عويمر الأسامي وسراقة بن مالك بن جشعم وخزيمة بن عامر بن عبد مناف فقضت هذه الآية انه من وصل من المشركين الذين لا عهد بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم الى هؤلاء أهل العهد ودخل في عدادهم وفعل فعلهم من الموادة فلا سبيل عليه (قال) عكرمة والسدي وابن زيد ثم لما تقوى الاسلام وكثر ناصره نسخت هذه الآية والتي بعدها بما في سورة براءة انتهى * أو جاءكم * خطاب للمؤمنين وهو معطوف على صله الذين فاستثنى تعالى من الذين يقتلون صنفين أحدهما من يصل الى قوم بين المؤمنين وبينهم ميثاق والصنف الثاني من جاء المؤمنين من الكفار وقد امتنع من قتال المؤمنين ومن قتال قومهم و * (حصرت) جملة في موضع الحال وبين ذلك قراءة من قرأ (الدر)

(ش) الوجه العطف على الصلة لقوله فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم الآية بعد قوله فخذوهم واقتلوهم فقرران كفهم عن القتال أحد

حصرة صدورهم وقراءة من قرأ حصرات صدورهم بالجمع ومعنى حصرت أى ضاقت وأصل الحصر فى المكان ثم توسع فيه

(الدر) سبى استحقاقهم لنفى التعرض لهم وترك (٣١٦) الإيقاع بهم * فان قلت كل واحد من الاتصاليين له تأثير فى

صحة الاستثناء واستحقاق ترك التعرض للاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافرين فهلا جوزت أن يكون العطف على صفة قوم ويكون قوله فان اعتزلواكم تقريراً لحكم اتصالهم بالكافرين واختلاطهم بهم وجرى بهم على سنتهم * قلت هو جائز ولكن الأول أظهر وأجرى على أسلوب الكلام انتهى (ح) انما كان أظهر وأجرى على أسلوب الكلام لان المستثنى محدث عنه محكوم له بخلاف حكم المستثنى منه واذا عطف على الصلة كان محدثاً عنه واذا عطف على الصفة لم يكن محدثاً عنه انما يكون ذلك تقييداً فى قوم الذين هم قيد فى الصلة المحدث عن صاحبها ومتى دار الأمر بين أن تكون النسبة اسنادية فى المعنى وبين أن تكون تقييدية كان حملها على الاسنادية أولى للاستقلال الحاصل بهادون التقييدية هذا من جهة الصناعة النحوية وأما من حيث ما يترتب على كل واحد من العطفين من المعنى

جوزت أن يكون العطف على صفة قوم ويكون قوله فان اعتزلواكم تقريراً لحكم اتصالهم بالكافرين واختلاطهم بهم وجرى بهم على سنتهم (قلت) هو جائز ولكن الأول أظهر وأجرى على أسلوب الكلام انتهى وانما كان أظهر وأجرى على أسلوب الكلام لان المستثنى محدث عنه محكوم له بخلاف حكم المستثنى منه واذا عطف على الصلة كان محدثاً عنه واذا عطف على الصفة لم يكن محدثاً عنه انما يكون ذلك تقييداً فى قوم الذين هم قيد فى الصلة المحدث عن صاحبها ومتى دار الأمر بين أن تكون النسبة اسنادية فى المعنى وبين أن تكون تقييدية كان حملها على الاسنادية أولى للاستقلال الحاصل بهادون التقييدية هذا من جهة الصناعة النحوية وأما من حيث ما يترتب على كل واحد من العطفين من المعنى فانه يكون تركهم القتال سبباً لترك التعرض لهم وهو سبب قريب وذلك على العطف على الصلة ووصولهم الى من يترك القتال سبباً لترك التعرض لهم وهو سبب بعيد وذلك على العطف على الصفة ومراعاة السبب القريب أولى من مراعاة السبب البعيد الاستثناء متصل من مفعول نفذوهم واقتلوهم والمعنى أنه تعالى أوجب قتل الكافر الا اذا كان معاهداً او داخلاً فى حكم المعاهد أو تارك القتال فانه لا يجوز قتلهم وقول الجمهور ان المستثنين كفار * وقال أبو مسلم انه تعالى لما أوجب الهجرة على كل من أسلم استثنى من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول بالهجرة والنصرة الا أنهم كان فى طريقهم من الكفار ما لم يجدوا طريقاً اليه خوفاً من أولئك الكفار فصاروا الى قوم بين المساهين وبينهم عهد واقاموا عندهم الى أن يمكنهم الخلاص واستثنى بعد ذلك من صار الى الرسول والى الصحابة لانه يخاف الله فيه ولا يقاتل الكفار أيضاً لانهم أقارب أولاده بقى أزواجه وأولاده بينهم فيخاف لوقاتلهم أن يقتلوا أولاده وأصحابه فهذان الفريقان من المساهين لا يحل قتالهم وان كان لم توجد منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار انتهى واختاره الراغب وعلى قول أبى مـ لم يكون استثناء منقطعاً لان المؤمنين لم يدخلوا تحت قوله فما لكم فى المنافقين فمتين * وقال المازى يدى الا الذين يصلون أى ان لحق المنافقون بمن لا ميثاق بينكم وبينهم فاقتلوهم حتى يتوبوا ويهاجروا وان لحقوا باهل الميثاق فلا تقتلوهم أوجأوكم حصرت صدورهم هذا صفة لمن سبق ذكرهم فيكون الاستثناء عن الذين يصلون الى أهل العهد اذا كان وصفهم أن تضيق صدورهم عن مقاتلة المؤمنين والكفار جميعاً اما لفساد طابعهم واما لوفاء العهد وأما لكونهم فى مـ لمة النظر ليتبينوا الحق من الباطل وعلى هذا وصف الله جميع المعاهدين الذين عزموا على الوفاء بالعهد انما قبلوا العهد والذمة لما تعذر عليهم قتال المساهين وأبى نفوسهم معاونة المساهين على قومهم فلم يساهوا حقيقة ولو كان سألوا لقبول العهد ما انتهى * وقال القفال بعد ذكر من دخل فى عهد من كان داخلاً فى عهدكم فهو أيضاً داخل فى العهد * قال وقد يدخل فى الآية أن يقدم قوم حضرت الرسول عليه السلام فيعذر عابهم ذلك المطلوب فيلجأوا الى قوم بينهم وبين الرسول عهد الى أن يجدوا السبيل اليه انتهى وفى مصنف أبى وقراءته ميثاق جاؤكم بغير واو * قال الزمخشري ووجهه أن يكون جاؤكم بياناً لصلون أو بدلاً أو استئنافاً أو صفة

فانه يكون تركهم القتال سبباً لترك التعرض لهم وهو سبب قريب وذلك على العطف على الصلة ووصولهم الى من يترك القتال سبباً لترك التعرض لهم وهو سبب بعيد وذلك على العطف على الصفة ومراعاة السبب القريب أولى من مراعاة السبب البعيد

بعد مدة لقوم انتهى وهي وجوه محتملة وفي بعضها ضعف وهو البيان والبدل لأن البيان لا يكون في الأفعال ولأن البدل لا يتأتى لكونه ليس إياه ولا بعضا ولا مشددا ومعنى حصرت ضاقت وأصل الحصر في المكان ثم توسع فيه حتى صار في القول * قال

ولقد تكفني الوشاة فصادفوا * حصرا بسرك يا أميم ضينا

* وقيل - ل معناه كرهت والمعنى كرهوا قتالكم مع قومهم معكم * وقيل معناه أنهم لا يقاتلونكم ولا يقاتلون قومهم معكم فيكونون لا عليكم ولا لكم * وقرأ الجمهور حصرت * وقرأ الحسن وقتادة ويعقوب حصرة على وزن نبتة وكذا قل المهدوي عن عاصم في رواية حفص * وحكى عن الحسن أنه قرأ حصرات * وقرىء حاصرات * وقرىء حصرة بالرفع على أنه خبر مقدم أي صدورهم حصرت وهي جملة اسمية في موضع الحال فام قرأ الجمهور في جمهور النحويين على أن الفعل في موضع الحال فن شرط دخول قد على الماضي إذا وقع حالا زعم أنها مقدمة ومن لم ير ذلك لم يحتاج إلى تقديرها فقد جاء منه ما لا يحصى كثرة بغير قد يؤيد كونه في موضع الحال قراءة من قرأ ذلك اسما منصوبا وعن المبرد قولان أحدهما أن ثم محذوف هو الحال وهذا الفعل صفة أي أوجأوكم فوما حصرت صدورهم والآخر أنه دعاء عليهم فلا موضع له من الأعراب وورد الفارسي على المبرد في أنه دعاء عليهم بأننا أن نقول اللهم أوقع بين الكفار العداوة فيكون في قوله أو يقاتلوا قومهم في ما اقتضاه دعاء المسامحين عليهم * قال ابن عطية ويخرج قول المبرد على أن الدعاء عليهم بأن لا يقاتلوا المسامحين تعجيز لهم والدعاء عليهم بأن لا يقاتلوا قومهم تحقير لهم أي هم أقل وأحقر ويستغنى عنهم كما تقول إذا أردت هذا المعنى لا جعل الله فلانا على ولا معنى بمعنى استغنى عنه واستقل بدوره * وقال غير ابن عطية أو تكون سؤالا موتهم على أن قوله قومهم قديعير به عن من ليسوا منهم بل عن معادهم وأجاز أبو البقاء أن يكون حصرت في موضع جر صفة لقوم وأوجأوكم معترض * قال يدل عليه قراءة من أسقط أو وهو أبي وأجاز أيضا أن يكون حصرت بدلا من جأوكم قال بدل اشتمال لأن المحيى شتم على الحصر وغيره * وقال الزجاج حصرت صدورهم خبر بـدخبر * قال ابن عطية يفرق بين تقدير الحال وبين خبر مستأنف في قولك جاء زيد ركب الفرس إنك إن أردت الحال بقولك ركب الفرس قدرت قد وان أردت خبرا بـدخبر لم تحتج إلى تقديرها * وقال الجرجاني تقديره إن جأوكم حصرت فندف أن وما ادعاه من الاضمار لا يوافق عليه أن يقاتلواكم تقديره عن أن يقاتلواكم * ولو شاء الله لاطمطم عليكم فقاتلواكم * هذا تقرير للمؤمنين على مقدار نعمته تعالى عليهم أي لو شاء لقواهم وجرأهم عليكم فاذ قد أنعم عليكم بالمدينة فاقبلوها وهذا إذا كان المستثنون كفارا فاما على قول من قال أنهم مؤمنون فالمعنى أنه تعالى إلى اظهر نعمته على المسامحين وأنه تعالى لو لم يهدم لكانوا في جملة المسلمين عليكم * قال الزمخشري (فان قلت) كيف يجوز أن يسلط الله الكفرة على المؤمنين ما كان مكافئهم الا لقتل الله الرعب في قلوبهم ولو شاء لمصلحة رآها من ابتلاء ونحوه لم يقدفه فكانوا مساطين مقاتلين غير كافين فذلك معنى التسلط انتهى وهذا على طريقة الاعتزالية وهذا الذي قاله الزمخشري قوله أبو هاشم قبله قال أخبرني علي بن قريته على ما يشاء أن يفعل وتسلط الله المشركين على المؤمنين ليس بأمر منه وله فهو بازالة خوف المسامحين من قلوبهم وهو بآسباب الجراءة عليهم والعرض بتسلطهم عليهم لا موزة ثلاثة أحدها كاديتهم بغيرهم ولما جرحوا من الله نوب * الثاني لئلا يصبرهم واجبارا لقوة إيمانهم

* ولو شاء الله لسلط عليكم * هذا تفصيل للمؤمنين على مقدار نعمته تعالى عليهم أي لو لقواهم وجرأهم عليكم فاذ قد أنعم عليكم بالمدينة فاقبلوها (قال) ابن اللام في قوله لسلط جواب لو وفي فقاتلوا لأم المحاذاة والازد لانهما بمثابة الأولى تكن الأولى كنت تقا لو شاء الله لقاتلواكم ان تسمية هذه اللام المحاذاة والازد واجبة غريبة لم أرها الا في هذا الرجل وعبارة

﴿فإن اعتزلوكم﴾ الضمير عائذ على الذين جاؤكم أي لم يخالطوكم (قال) الزمخشري الوجه العطف على الصلة لقوله فإن اعتزلوكم ﴿فلم يقاتلوكم﴾ الآية بعد قوله فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم فقرران كفهم عن القتال أحسن استحقاقهم لنفي التعرض لهم وترك الإيقاع بهم ﴿فإن قات كل واحد من الاتصال له تأثير في صحة الاستثناء واستحقاق ترك التعرض للاتصال بالمعاهددين والاتصال بالكافرين لأن الاتصال بهؤلاء أو هؤلاء دخول في حكمهم فبالاجوز أن يكون العطف على صفة قوم ويكون قوله فإن اعتزلوكم تقرير الحكم اتصالهم بالكافرين واختلاطهم بهم وجرهم على سنهم ﴿قلت هو جائز ولكن الأول أظهر وأجرى على أسلوب الكلام انتهى إنما كان أظهر وأجرى على أسلوب (٣١٨) الكلام لأن المستثنى محدث عنه محكوم له بخلاف حكم

المستثنى منه وإذا عطف على الصلة كان محدثا عنه وإذا عطف على الصفة لم يكن محدثا عنه إنما يكون ذلك تقييدا في قوم الذين هم قيد في الصلة المحدث عن صاحبها ومتى دار الامر بين أن تكون النسبة اسنادية في المعنى وبين أن تكون تقييدية كان حملها على الاسنادية أولى للاستقلال بالحاصل بها دون التقييدية هذان من جهة الصناعة النحوية وأما من حيث ما يترتب على كل واحد من العطفين من المعنى فإنه يكون تركهم القتال سببا لترك التعرض لهم وهو سبب قريب وذلك على العطف على الصلة ووصولهم إلى من يترك القتال سبب لترك التعرض لهم وهو سبب بعيد وذلك على العطف على الصفة ومراعاة السبب

واخلاصهم كما قال ولنبلونكم الآية ﴿الثالث لرفع درجاتهم وتكثير حسناتهم أو المجموع وهو أقرب للصواب انتهى وأما غيرهما من المعتزلة فقال الجبائي قدينا أن القوم الذين استثنوا مؤمنون لا كافرون وعلى هذا معنى الآية ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن أنفسهم أن أقدمتهم على مقاتلتهم على سبيل الظلم وقال الكعبي انه تعالى أخبر أنه لو شاء فعل وهذا لا يفيد إلا أنه قادر على الظلم وهذا مذهبنا إلا أنا نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس في الآية دلالة على أنه شاء ذلك وأراد أن ينتهي كلامه ﴿وقال أهل السنة في هذه الآية دليل على أنه تعالى لا يقبح منه تسليط الكافر على المؤمن وتقويته عليه ﴿وقرأ الجمهور فقاتلوكم بألف المفاعلة ﴿وقرأ مجاهد وطائفة فقاتلوكم على وزن ضربوكم ﴿وقرأ الحسن والجحدري فقاتلوكم بالتشديد واللام في لقاتلوكم لام جواب لو لأن المعطوف على الجواب جواب كما لو قلت لو قام زيد لقام عمرو ولقام بكر ﴿وقال ابن عطية واللام في لسلطهم جواب لو وفي فقاتلوكم لام المحاذاة والازدواج لأنها بمثابة الأولى لو لم تكن الأولى كنت تقول لقاتلوكم انتهى وتسميته هذه اللام لام المحاذاة والازدواج تسمية غريبة لم أر ذلك إلا في عبارة هذا الرجل وعبارة مكى قبله ﴿فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ﴿إذا كان المستثنون كفارا فلا اعتزال حقيقة لا تنهي إلا في حالة المواجهة في الحرب كأنه يقول إذا اعتزلوكم بانفرادهم عن قومهم الذين يقاتلونكم فلا تقتلوهم ﴿وقيل أراد بالاعتزال هنا المهادنة وسميت اعتزالا لأنها سبب الاعتزال عن القتال والسلم هنا الانقياد قاله الحسن أو الصلح قاله الربيع ومقاتل أو الاسلام قاله الحسن أيضا وأما على من قال ان المستثنى مؤمنون فالمعنى أنهم إذ قد اعتزلوكم وأظهروا الاسلام فتركوهم فعلى هذا تكون في الذين أساءوا ولم يستحكم إيمانهم والمعنى سبيلا إلى قتلهم ومقاتلتهم ﴿وقرأ الجحدري السلم بسكون اللام ﴿وقرأ الحسن بكسر السين وسكون اللام ﴿ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كعادته وإلى الفتنة أركسوا فيها ﴿لما ذكر صفة المحققين في المارقة المجدين في القاء السلم بنه على طائفة أخرى مخادعة يريدون الإقامة في مواضعهم مع أهلهم يقولون لهم نحن معكم وعلى دينكم ويقولون للمسلمين كذلك إذا وجدوا ﴿قيل كانت أسد وغطفان بهذه الصفة فنزلت فيهم قاله مقاتل ﴿وقيل نزلت في نعيم بن مسعود الأثبعي كان ينقل بين النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم ويظهرهم الاسلام ثم يرجعون إلى قريش يكفرون من مكة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويظهرهم الاسلام ثم يرجعون إلى قريش يكفرون

القريب أولى من مراعاة السبب البعيد ﴿وألقوا اليكم السلم﴾ أي الانقياد فلا قتل لكم عليهم ولا قتال ﴿ستجدون آخرين﴾ الآية لما ذكر صفة المحققين في المارقة المجدين في القاء السلم بنه على طائفة أخرى مخادعة يريدون الإقامة في مواضعهم مع أهلهم يقولون لهم نحن معكم وعلى دينكم ويقولون للمسلمين كذلك إذا وجدوا ﴿قيل كانت أسد وغطفان بهذه الصفة فنزلت فيهم قاله مقاتل (الدر) (ع) واللام في قوله لسلطهم عليكم جواب لو وفي فقاتلوكم لام المحاذاة والازدواج لأنها بمثابة الأولى لو لم تكن الأولى كنت تقول لقاتلوكم انتهى (ح) تسميته هذه اللام لام المحاذاة والازدواج تسمية غريبة لم أر ذلك إلا في عبارة هذا الرجل وعبارة مكى

ففضحهم الله تعالى وأعلم أنهم ليسوا على صفة من تقدم قاله مجاهد * وقيل أنهم من أهل تهامة قاله قتادة * وقيل أنهم من المنافقين قاله الحسن والظاهر من قوله يستجدون آخرين أنهم قوم غير المسلمين في قوله إلا الذين يصلون وذهب قوم إلى أنها بمنزلة الآية الأولى والقوم الذين نزلت فيهم هم الذين نزلت فيهم الأولى وجاءت مؤكدة بمعنى الأولى مقررة لها والسين في استجدون ليست للاستقبال قالوا إنما هي دالة على استقرارهم على ذلك الفعل في الزمن المستقبل كقوله سيقول السفهاء وما نزلت إلا بعد قوله ما ولاهم عن قبلهم فدخلت السين اشعار بالاستقرار انتهى ولا يخرج في قوله أن السين ليست للاستقبال وإنما تشعر بالاستقرار بل السين للاستقبال لكن ليس في ابتداء الفعل لكن في استقراره أن يأمنوكم أي يأمنوا إذا كم ويأمنوا أذى قومهم والفتنة هنا المحنة في اظهار الكفر ومعنى أركسوا فيها رجعوا أقبح رجوع وأشنع وكانوا شرا فيها من كل عدو * وحكى أنهم كانوا يرجعون إلى قومهم فيقال لأحدهم قل ربى الخنفساء وربى القرودة وربى العقرب ونحوه فيقولها * وقرأ ابن وثاب والاعمش ردوا بكسر الراء لما أدغم نقل الكسرة إلى الراء * وقرأ عبد الله ركسوا بضم الراء من غير ألف مخففا * وقال ابن جني عنه بشد الكاف * فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم * أمر تعالى بقتل هؤلاء في أي مكان ظفر بهم على تقدير انتفاء الاعتزال والقاء السلم وكف الأيدي ومفهوم الشرط يدل على أنه إذا وجهوا الاعتزال والقاء السلم وكف الأيدي لم يؤخذوا ولم يقتلوا * قال ابن عطية وهذه الآية حض على قتل هؤلاء المخادعين إذا لم يرجعوا عن حالهم إلى حال الآخرين المعتزلين للمسلمين وتأمل فصاحة الكلام في أن ساقه في الصيغة المتقدمة قبل هذه سياق إيجاب الاعتزال وإيجاب القاء السلم ونفي المقاتلة إذ كانوا محقين في ذلك مع تقديرين له وسياقه في هذه الصيغة المتأخرة سياق نفي الاعتزال ونفي القاء السلم إذ كانوا مبطلين فيه مخادعين والحكم سواء على السياقين لأن الذين لم يجعل عليهم سبيلا لو لم يعتزلوا لكان حكمهم حكم هؤلاء الذين جعل عليهم السلطان المبين وكذلك هؤلاء الذين عليهم السلطان إذا لم يعتزلوا لو اعتزلوا لكان حكمهم حكم الذين لا سبيل عليهم ولكنهم بهذه العبارة تحت القتل ان لم يعتزلوا انتهى كلامه وهو حسن ولما كان أمر الفرقة الأولى أخف رتب تعالى انتفاء جعل السبيل عليهم على تقدير سببين وجود الاعتزال والقاء السلم ولما كان أمر هذه الفرقة المخادعة أشد رتب أخذهم وقتلهم على وجود ثلاثة أشياء نفي الاعتزال ونفي القاء السلم ونفي كف الأذى كل ذلك على سبيل التوكيد في حقهم والتشديد * وأولئك هم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا * أي على أخذهم وقتلهم حجة واضحة وذلك لظهور عداوتهم وانكشاف حالهم في الكفر والعدو واضرارهم بأهل الاسلام أو حجة ظاهرة حيث أذننا لكم في قتلهم * قال عكرمة حينما وقع السلطان في كتاب الله فالمراد به الحجة * وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا خطأ * روى أن عياش بن أبي ربيعة وكان أخا أبي جهل لأمه أسلم وهاجر خوفا من قومه إلى المدينة وذلك قبل هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقسمت أمه لا تأكل ولا تشرب ولا يأويها سقف حتى يرجع فخرج أبو جهل ومعه الحرث بن زيد بن أبي أنيسة فأتياه وهو في أطم ففتمك منه أبو جهل في الزرود والغارب وقال أليس محمد يحنك على صلبة الرحم انصرف و برأئك وأنت على دينك حتى نزل وذهب معهم فافاء أبعدا عن المدينة كنفاه وجلده كل واحد مائة جلدة فقال للحرث هذا أخى من أنت يا حرث الله على أن وجدت لك خالبا أن أقتلك وقد ما به على أمه فخلعت لا تحل كنفاه أو يرتد ففعل

حيث ثقفتموهم * أي ظفروا بهم لقوله تعالى ان يثقفوكم يكونوا لكم أعداء وما دلت عليه هذه الآيات من موادة الكفار وترك قتلهم منسوخ بآية السيف التي في براءة * وما كان لمؤمن * الآية كان عياش ابن أبي ربيعة قد أسلم وهاجر فتحيل أبو جهل وكان عياش أخاه لأمه والحرث بن زيد بن أنيسة حتى أخرجاه من المدينة بجلده كل واحد منهما مائة جلدة وأتيابه إلى أمه لمكة فخلع عياش أنه ان ظفر بالحرث ليقبضه فأسلم الحرث ولقيه عياش بظهر قبا فقتله ولم يشعر باسلامه فنزلت * الا خطأ * استثناء ظاهره الانقطاع لان قتل المؤمن على قسمين العمد وهو لا يجوز ألبته ومتوعد عليه بالخلود في النار والخطأ وهو متجاوز عنه في الآخرة لكن يجب على القاتل ما ذكره الله تعالى في هذه الآية من الأحكام قيل وانتصب خطأ على أنه مفعول من أجله أو نصبا على الحال أو نعتا لمصدر محذوف تقديره الاقتلا

ثم هاجر به ذلك وأسلم الحرب وهاجر فلقه عياش بظهر رقبا ولم يشعر بإسلامه فأنحى عليه فقتله
ثم أخبر بإسلامه فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتلته ولم أشعر بإسلامه فزلت * وقيل نزلت
في رجل كان يرعى غنما فقتله في بعض السرايا أبو الدرداء وهو يتشهد وساق غنمه فعنفه رسول
الله صلى الله عليه وسلم فزلت * وقيل نزلت في أبي حذيفة بن اليمان حين قتل يوم أحد خطأ * وقيل
غير ذلك انتهى * ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما رغب في مقاتلة الكفار ذكر بعد ذلك
ما يتعلق بالمحاربة ومنها أن يظن رجلا حربيا وهو مسلم فيقتله وهذا التركيب تقدم نظيره في
قوله ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين وفي قوله وما كان لبي أن يغل وكان يغني الكلام هناك
عن الكلام هنا ولكن رأينا جمع ما قاله من وقفنا على كلامه من المفسرين هنا * قال الزمخشري
ما كان لمؤمن ماصح له ولا استقام ولا لاق بحاله كقوله وما كان لبي أن يغل وما يكون لنا أن
نعود أن يقتل مؤمنا ابتداء غير قصاص الا خطأ على وجه الخطأ (فإن قلت) بما انتصب خطأ (قلت)
بأنه مفعول له أي ما ينبغي له أن يقتله لعل من العلل الا للخطأ وحده ويجوز أن يكون حالا بمعنى لا يقتله
في حال من الأحوال الا في حال الخطأ وأن يكون صفة لمصدر أي الاقتلا خطأ والمعنى أن من شأن
المؤمن ان تتقي عنه وجود قتل المؤمن ابتداء البتة الا اذا وجد منه خطأ من غير قصد بان يرعى كافرا
فيصيب مساهما أو يرعى شخصا على أنه كافر فاذا هو مسلم * وقال ابن عطية قال جمهور أهل التفسير
ما كان في اذن الله ولا في أمر للمؤمن ان يقتل مؤمنا بوجه ثم استثنى استثناء منقطع ليس من الأول
وهو الذي يكون فيه الا بمعنى لكن والتقدير ولكن الخطأ قد يقع ويتجه وجه آخر وهو أن تقدر
كان بمعنى استقروا وجدك كأنه قل وما وجد ولا تقرر ولا ساع لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ اذ هو
مغلوب فيه أحيانا فيجي الاستثناء على هذا غير منقطع وتضمن الآية على هذا اعظام العهد وبشاعة
شأنه كما تقول ما كان لك يا فلان ان تتكلم بهذا الاناسيا اعظاما للعهد والقصد مع حظر الكلام به
البتة * وقال الراغب ان قيل أي يجوز أن يقتل المؤمن خطأ حتى يقال وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا
الا خطأ قيل قولك يجوز أو لا يجوز انما يقال في الأفعال الاختيارية المقصورة فاما الخطأ انما يقال فيه
ذلك وما كان لك ان تفعل كذا وما كنت لتفعل كذا متقاربان وهما لا يقالان بمعنى وان كان أكثر
ما يقال الأول لما كان الاحجام عنه من قبل نفسه أي ما كان المؤمن ليقتل مؤمنا الا خطأ ولهذا
المعنى أراد من قال معناه ما ينبغي للمؤمن أن يقتل مؤمنا متعمدا لکن يقع ذلك منه خطأ وكذا من قال
ليس في حكم الله أن يقتل المؤمن المؤمن الا خطأ * وقال الأصم معناه ليس القتل لمؤمن بترك
ان يقتضيه له الا أن يكون قتله خطأ * وقال أبو عبد الله الرازي وما كان أي فيما آتاه الله أو عهد اليه
أو ما كان له في شيء من الأزمنة ذلك والغرض منه بيان أن حرمة القتل كانت ثابتة من أول زمان
التكليف * وقال أبو هاشم تفدير الآية وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا ويبقى مؤمنا الا أن يقتله
خطأ فيبقى حينئذ مؤمنا وهذا الذي قاله أبو هاشم قاله السدي * قال السدي قتل المؤمن المؤمن
يخرجه عن أن يكون مؤمنا الا أن يكون خطأ وليس هذا مع تقدأهل السنة والجماعة * وقيل هو نفي
جواز قتل المؤمن ومعناه النهي وأعاد دخول كان أنه لم يزل حكم الله * وقال الماتريدي الاشكال
ان الله تعالى نهى المؤمن عن القتل مطلقا واستثنى الخطأ والاستثناء من النفي اثبات ومن التحريم
اباحة وقتل الخطأ ليس بمباح بالاجماع وفي كونه حراما كلام انتهى وما يخص ما بنى على هذا أنه ان
كان نفيا وأريد به معنى النهي كان استثناء منقطعا اذ لا يجوز أن يكون متصلا لأنه يصير المعنى

خطأ فتحرير رقبة مؤمنة التحرير الاعتاق والعتيق الكرم لان الكرم في الأحرار كما ان اللوم في العبيد ومنه عتاق الخيل وعتاق الطير لكرامها وحر الوجه أكرم موضع فيه والرقبة عبر بها عن النسمة كما عبر عنها بالرأس في قولهم فلان يملك كذا رأسا من الرقيق والظاهر ان كل رقبة أتصفت بان يحكم لها بالايمان منتظم تحت قوله رقبة مؤمنة انتظام عوم البذل فيندر ج فيها من ولد بين مساهمين ومن أحد أبويه مسلم صغيرا كان أو كبيرا ومن سباه مسلم من دار الحرب قبل البلوغ واطلاق الرقبة المؤمنة لا يدل الاعلى من تسعت مؤمنة من غير اعتبار شرط آخر والظاهر ان وجوب التحرير والدية على القاتل لانه مستقر في الكتاب والسنة ان من فعل شيأ يلزم فيه أمر من الغرامات مثل الكفارات انما يجب ذلك على فاعله قوله ﴿ ودية ﴾ أصله مصدر تقول وداه يديه دية وذلك عبارة عما يغرم في قتل الخطأ ولم يأت في كتاب الله مقدار الدية ولا من أي شيء تكون وللفقهاء في ذلك اختلاف كثير وينبغي أن يرجع في تفسير الدية الى ما ثبت في الحديث الصحيح (٣٢١) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن يرجع في تفسير الآية الى ما ثبت في الصحيح

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى مساهمة الى أهله أي مؤداة مدفوعة الى أهل المقتول أو الى أوليائه الذين يرثونه يقتسمونها كما يراش لا فرق بينهما وبين سائر البركة في كل شيء يقضى منها الدين وتنفذ الوصية واذا لم يكن له وارث فهي لبيت المال وقال شريك لا يقضى من الديدين ولا ينفذ منها وصية وقال ابن مسعود يرث كل وارث منها غير القاتل ومعنى قوله الآن يصدقوا الآن يعفو وارثه عن الدية فلا دية وجاء بلفظ التصديق تنبيها على فضيلة العفو وحضاه عليه فانه جار مجرى الصدقة في استحقاق الثواب

الاخطأ فله قتله وان كان نفيا أريد به التحريم فيكون استثناء متصلا اذ يصير المعنى الاخطأ بان عرفه كافر افقتله وكشف الغيب أنه كان مؤمنا فيكون قد أبيع الاقدام على قتل الكفرة وان كان فيهم من أسلم اذا لم يعلم بهم فيكون الاستثناء من الخطر اباحة * وقال بعض أهل العلم المعنى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا عمدا ولا خطأ فيكون الابعنى ولا وأنكر الفراء هذا القول * وقال مثل هذا لا يجوز الا اذا تقدم استثناء آخر ويكون الثاني عطف استثناء على استثناء كما في قول الشاعر

مابالمدينة دار غير واحدة * دار الخليفة الادارمى وانا

* وروى أبو عبيدة عن يونس أنه سأل روبة بن العجاج عن هذه الآية فقال ليس له أن يقتله عمدا ولا خطأ ولكنه أقام الامقام الواو وهو كقول الشاعر

وكل أخ مفارقة أخوه * لعمري أهلك الا الفرقدان

والذي يظهر أن قوله الاخطأ استثناء منقطع وهو قول الجمهور منهم أبان بن تغلب والمعنى لكن المؤمن قد يقتل المؤمن خطأ والقتل عند ذلك عمد وخطأ فية اذ بالطمه والعضة وضرب السوط مما لا يقتل غالبا وعند الشافعي عمد وشبه عمد ولا قصاص في شبه العمد ولا الخطأ وعند أبي حنيفة عمد وخطأ وشبه عمد وما ليس بخطأ ولا عمد ولا شبه عمد وخطأ ضرب بان أن يقصد رمي مشرك أو طائر فيصيب مساماً أو يظنه مشركا لكونه عليه سيما أهل الشرك أو في حيزهم وشبه العمد ما يعمد بما لا يقتل غالبا من حجر أو عصا وما ليس بخطأ ولا عمد ولا شبه عمد قتل السامى والنائم * وقرأ الجمهور خطأ على وزن بناء * وقرأ الحسن والأعمش على وزن سماء ممدودا * وقرأ الزهري على وزن عصا مقصورا لكونه خفف الهمزة بابدالها ألفا أو الحاقا بدم أو حذف الهمزة حذفا كما حذف لام دم * وقال ابن عطية وجوه الخطأ كثيرة وهي بطها عدم القصد * ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مساهمة الى أهله الا أن يصدقوا * التحرير الاعتاق والعتيق الكرم لان الكرم في الأحرار كما ان اللوم في العبيد ومنه عتاق الطير وعتاق الخيل لكرامها وحر الوجه أكرم موضع

(٤١ - تفسير العر المحيط لابي حيان - لث) الآجل دون طلب العرض العاجل وهذا حكم من قتل في دار الاسلام خطأ وفي قوله الا أن يصدقوا دليل على جواز البراءة من الدين بلفظ الصدقة ودليل على انه لا يشترط القبول في البراءة خلافا لفرقائه قال لا يبرأ الغريم من الدين الا أن يقبل البراءة والظاهر ان الجماعة اذا اشركوا في قتل رجل خطأ ليس عليهم كلهم الا كفارة واحدة لعموم قوله ومن قتل وترتيب تحرير رقبة واحدة ودية على ذلك وبه قال أبو ثور وحكى عن الاوزاعي وقال الحسن وعكرمة والنخعي ومالك والثوري والشافعي وأحمد واسحق وأبو ثور وأصحاب الرأي على كل واحد منهم الكفارة وهذا الاستثناء قيل منقطع وقيل متصل (قال) الزحشرى * فان قلت لم تعلق أن يصدقوا وما محله * قلت تعلق بعليه أو بمساهمة كانه قيل وتجب عليه الدية أو يسلمها الا حين يتصدقون عليه ومحلهما النصب على الظرف بتقدير حذى الزمان كقولهم اجلس مادام زيد جالسا ويجوز أن

منه والرقبة عبر بها عن النسمة كما عبر عنها بالرأس في قولهم فلان يملك كذا رأسا من الرقيق والظاهر أن كل رقبة أصفيت بأن يحكم لها بالآيمان منتظم تحت قوله رقبة مؤمنة انتظام عموم البدل فيندرج فيها من ولد بين مسامين ومن أحد أبويهم مسلم صغيرا كان أو كبيرا ومن سباه مسلم من دار الحرب قبل البلوغ * وقال إبراهيم لا يجزى إلا البالغ * وقال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي وقتادة وغيرهم لا يجزى إلا التي صامت وعقلت الآيمان لا يجزى في ذلك الصغيرة * وقال أبو حنيفة والأوزاعي ومالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد بن زياد ورفيع بن رجا في كفارة القتل الصبي إذا كان أحد أبويهم مسلما * وقال عطاء يجزى الصغير المولود بين المسامين * وقال مالك من صلى وصام أحب إلى ولا خلاف أن قوله ومن قتل مؤمنا ينتظم الصغير والكبير وكذلك ينبغي أن يكون في فتح ربة مؤمنة * قال ابن عطية وأجمع أهل العلم على أن الناقص النقسان الكبير كقطع اليد والرجلين والأعمى لا يجزى فيما حفظت فإن كان يسيرا يمكن معه المعيشة والتحرف كالعرج ونحوه ففيه قولان * وقال أبو بكر الرازي لا خلاف بين الأمة أنه لا يجزى في الكفارة أعمى ولا مقعد ولا مقطوع اليد أو الرجلين ولا أسلما واختلوا في الأعرج * وقال أبو حنيفة وأصحابه يجزى مقطوع إحدى اليدين أو الرجلين * وقال مالك والشافعي والاكثرون لا يجزى عند أكثرهم المجنون المطبق ولا عند مالك الذي يجن ويفيق ولا المعتقد إلى سنين ويجزئان عند الشافعي ولا يجزى المذنب عند مالك والأوزاعي وأصحاب الرأي ويجزى في قول الشافعي وأبي ثور واختاره ابن المنذر * وقال مالك لا يصح من أعتق بعضه واختلوا في سبب وجوب الكفارة في قتل الخطأ فقليل تمحيصا وظهر الذنب القاتل حيث ترك الاحتياط والتعطف حتى هلك على يديه امرؤ ومحققون الدم * وقيل لما أخرج نفسا مؤمنة عن جملة الأحياء لزمه أن يدخل نفسا مثلها في جملة الأحرار لأن إطلاقها من قيد الرق حياتها من قبل أن الرقيق ممنوع من تصرف الأحرار والظاهر أن وجوب التحرير والدية على القاتل لأنه مستقر في الكتاب والسنة أن من فعل شيئا يلزم فيه أمر من الغرامات مثل الكفارات إنما يجب ذلك على فاعله فأما التعريف في مال القاتل وأما الدية فعلى العاقلة كلها في قول طائفة منهم الأوزاعي والحسن بن صالح وما جاوز الثلث في قول الجمهور أبي حنيفة ومالك والشافعي والليث وابن شبرمة وغيرهم وأما الثلث ففي مال الجاني ولم يجب عليهم إلا على سبيل المواساة وهي خلاف قياس الأصول في الغرامات والمثلقات والدية كانت مستقرة في الجاهلية * قال الشاعر * نأسوا بأموالنا آثارا أيدينا * ولم تتعرض الآية لمقدار ما يعطى في الدية ولا من أي شيء تكون * فذهب أبو حنيفة إلى أنها من الأبل مائة على ما يأتي تفصيلها والدنانير والدرهم ألف دينار أو عشرة آلاف درهم * وقال أبو يوسف ومحمد ومن البقر والشاة والحلل وبه قالت طائفة من التابعين وهو قول الفقهاء السبعة المدنيين من البقر مائة بقرة ومن الشاة ألف شاة ومن الحلل مائة حلة وذلك فعل عمر وجعله على كل أهل صنف من ذلك ما ذكر * وقال مالك أهل الذهب أهل الشام ومصر وأهل الورق أهل العراق وأهل الأبل أهل البوادي فلا يقبل من أهل الأبل إلا الأبل ولا من أهل الذهب إلا الذهب ولا من أهل الورق إلا الورق * وقالت طائفة منهم طاووس والشافعي هي مائة من الأبل لا غير * قال الشافعي والدرهم والدنانير بدل عنها إذا عذمت وله قول آخر أنه يجب اثنا عشر ألف درهم أو ألف دينار * قال أبو بكر الرازي أجمع فقهاء الأمصار أبو حنيفة والشافعي ومالك أن دية الخطأ أخماس واختلوا في الأسنان * فقال أصحابنا جميعا

يكون حالا من أهله
بمعنى المتصدقين
انتهى وكلا التخريجين
خطا أما جعل ان مع
ما بعدهما ظرفا فلا يجوز نص
النحويون على ذلك وأنه
مما انفردت به المصادر
ومنعوا أن تقول أجيتك
أن يصح الديك ترد وقت
صباح الديك وأما أن
ينسبك منها مصدر فتكون
في موضع الحال فنصوا
أيضا على أن ذلك لا يجوز
قال سيبويه في قول العرب
أنت الرجل أن تنازل أو أن
تخاصم في معنى أنت الرجل
نرا لا وخصوصا أن انتصاب
هذا انتصاب المفعول من
أجله لأن المستقبل لا يكون
حالا فعلى هذا الذي قررناه
يكون كونه استثناء منقطعا
هو الصواب

﴿فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن﴾ قال ابن عباس (٣٢٤) وجماعة المعنى أن كان هذا المقتول خطراً جلامؤمناً قد آمن

و بقي في قومه وهم كفرة
عدو لكم فلا دية فيه وإنما
كفارته تحرير رقبة والسبب
عندهم في نزولها أن جيوش
المسلمين كانت تمر بقبائل
الكفر فربما قتل من
آمن ولم يهاجر أو من قد هاجر
ثم رجع إلى قومه فيقتل
في حملات الحرب على أنه
من الكفار فنزلت الآية
﴿وان كان من قوم
بينكم وبينهم ميثاق﴾
الآية قال الحسن وجماعة أن
كان المقتول خطاً مؤمناً
من قوم معاهدين لكم
فعندهم يوجب أنهم أحق
بدية صاحبهم فكفارته
التحرير وأداء الدية إليهم
وقال النخعي مبرأته للمسلمين
وقال ابن عباس وجماعة
المقتول من أهل العهد خطاً
كان مؤمناً أو كافراً على عهد
قومه فيه الدية كدية المسلم
والتحرير واختلف على
هذا في دية المعاهد فقال
أبو حنيفة وغيره دية
كدية المسلم وروى ذلك
عن أبي بكر وعمر وقال
مالك وأصحابه نصف دية
المسلم وقال الشافعي وأبو
ثور ثلث دية للمسلم والظاهر
أن قتل المؤمن خطاً نارة
يكون في دار الإسلام
ونارة في دار الحرب ونارة

مصدر فيكون في موضع الحال فنصوا أيضاً على أن ذلك لا يجوز * قال سيبويه في قول العرب
أنت الرجل أن تنازل أو أن تخصم في معنى أنت الرجل نزالاً وخصومة أن انتصاب هذا انتصاب
المفعول من أجله لأن المستقبل لا يكون حالاً فلي هذا الذي قررناه يكون كونه استثناءً منقطعاً
هو الصواب * وقرأ الجمهور يصدقوا وأصله يتصدقوا فأدغم التاء في الصاد * وقرأ الحسن وأبو
عبد الرحمن وعبد الوارث عن أبي عمرو تصدقوا بالتاء على المخاطبة للحاضرة وقرئ تصدقوا بالتاء
وتخفيف الصاد وأصله تتصدقوا فحذف إحدى التاءين على الخلاف في أيهما هي المحذوفة وفي
حرف أبي وعبد الله يتصدقوا بالياء والتاء * فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فكتبر رقبة
مؤمنة * قال ابن عباس وقتادة والنخعي والسدي وعكرمة وغيرهم المعنى أن كان هذا المقتول
خطراً جلامؤمناً قد آمن و بقي في قومه وهم كفرة عدو لكم فلا دية فيه وإنما كفارته تحرير رقبة
والسبب عندهم في نزولها أن جيوش المسلمين كانت تمر بقبائل الكفرة فربما قتل من آمن ولم
يهاجر أو من هاجر ثم رجع إلى قومه فيقتل في حملات الحرب على أنه من الكفار فنزلت الآية وسقطت
الدية عندهم لأن أولياء المقتول كفرة فلا يعطون ما يتقوون به ولأن حرمة إذا آمن ولم يهاجر
قليلة فلا دية وإذا قتل مؤمناً في بلاد المسلمين وقومه حرب ففيه الدية لبيت المال والكفارة وقالت
فرقة الوجه في سقوط الدية أن أولياءه كفار سواء أكان القتل خطأً بين أظهر المسلمين وبين
قومه ولم يهاجر أو هاجر ثم رجع إلى قومه وكفارته ليس إلا التحرير لأنه أن قتل بين أظهر قومه
فهو مسلط على نفسه أو بين أظهر المسلمين فأدله لا يستحقون الدية ولا المسامحون لأنهم ليسوا أهله
فلا تجب على الحاليين هذا قول مالك والأوزاعي والثوري والشافعي وأبي ثور * وقال إبراهيم المؤمن
المقتول خطأ أن كان قومه المشركون ليس بينهم وبين النبي عهد فعلي قتلته تحرير رقبة أو كان
فقودى دية لقربته المعاهدين * قال بعض المصنفين اختلفت فقهاء الأمصار في من أسلم في دار
الحرب وقتل قبل أن يهاجر * فقال أبو حنيفة وأبو يوسف في المشهور عنه أن قتله مسلم مستأمن
فكفارة الخطأ أو كان مستأمنين فعلي القاتل الدية وكفارة الخطأ أو أسيرين فعلي القاتل كفارة
الخطأ في قول أبي حنيفة * وقال محمد وأبو يوسف الدية في العمد والخطأ * وقال مالك على قاتل من أسلم
في دار الحرب ولم يخرج الدية والكفارة أن كان خطاً والآية إنما كانت في صلح النبي صلى الله عليه
وسلم أهل مكة لأنه من لم يهاجر لم يورث لأنهم كانوا يتوارثون بالهجرة * وقال الحسن بن صالح
إذا أقيم بدار الحرب وهو قادر على الخروج حكم عليه بما يحكم على أهل الحرب في نفسه وماله
وإذا لحق بدار الحرب ولم يرتد عن الإسلام فهو مرتد بتركه دار الإسلام * وقال الشافعي إذا قتل
مسليماً في دار الحرب في الغارة وهو لا يعاونه مسلماً فلا عقل فيه ولا قود وعليه الكفارة وسواء أكان
المسلم أسيراً أو مستأمناً أو رجلاً أسلم هناك وإن علمه مسلماً فقتله فعلي القود انتهى ما نقله هذا
المصنف والذي يظهر من مدلول هذه الجمل أن الله تعالى بين أحكام المؤمنين المقتول خطأ في هذه الجمل
الثلاثة ولذلك قالها بقوله ومن يقتل مؤمناً متعمداً فهو مؤمن المقتول خطأ أن كان أهله مؤمنين
أو معاهدين فالتحرير والدية ونزل المعاهدون في أخذ الدية منزلة المؤمنين لأن أحكام المؤمنين جارية
عليهم وإن كان أهله حربيين فالتحرير فقط * وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مساهمة
إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة * قال الحسن وجابر بن زيد وإبراهيم وغيرهم وإن كان المقتول خطأ

في دار المعاهدين وأطلق في قوله وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق المراد تقييد المقتول بالإيمان كما قيد في قوله فعمل المطلق هذا

مؤمناً من قوم معاهدين لكم فعهدهم يوجب انهم أحق بديّة صاحبهم وكفارتها التحرير وأداء الدية
اليهم * وقال النخعي ميراثه للمسلمين وقرأها الحسن وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وهو
مؤمن وبهذا قال مالك * وقال ابن عباس والشعبي وبرايم أيضاً والزهرى المقتول من أهل العهد
خطأً كان مؤمناً أو كافراً على عهد قومه فيه الدية كدية المسلم والتحرير واختلف على هذا في دية
المعاهد * فقال أبو حنيفة وغيره دية كدية المسلم * وروى ذلك عن أبي بكر وعمر * وقال مالك
وأصحابه نصف دية المسلم * وقال الشافعي وأبو ثور ثلث دية المسلم والذي يظهر من دلالة من التبعية
انها قيد في الجملة الأولى بكونه من قوم عدو وقيد في الجملة الثانية بكونه من قوم معاهدين والمعنى
في النسب لافي الدين لأنه مؤمن وهم كفار فاذا تقيدت هاتان الجملتان دل ذلك على تقييد الأولى بأن
يكون من المؤمنين في النسب وهي ومن قتل مؤمناً خطأً كانه قال وأهله مؤمنون لا حرييون
ولا معاهدون ولا يمكن حمله على الإطلاق للتعارض والتعاند الذي بينه وبين الآيتين بعد * وقال
أبو بكر الرازي قوله وان كان من قوم عدو لكم استئناف كلام لم يتقدم له ذكر في الخطاب لأنه
لا يجوز أعط هذا رجلاً وان كان رجلاً فأعطه فهذا كلام فاسد لا يتكلم به حكيم فثبت ان هذا
المؤمن المعطوف على الأول غير داخل في الخطاب ثم قال ظاهر الآية يعني وان كان من قوم بينكم
وبينهم ميثاق يقتضى أن يكون المقتول المذكور في الآية ذاعهد وأنه غير جائز اضرار الايمان له
الابدالة ويدل عليه أنه لما أراد مؤمناً من أهل دار الحرب ذكر الايمان فقال وهو مؤمن لأنه لو أطلق
لاقتضى الإطلاق أن يكون كافراً من قوم عدو لكم انتهى كلامه أما قوله استئناف لم يتقدم له ذكر
في الخطاب فليس بصحيح بل تقدم له ذكر في الخطاب في قوله وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً
الخطأً ومن قتل مؤمناً خطأً ولكنه ليس استئنافاً إنما هو من باب التقسيم كما ذكرناه بدأ أولاً
بالأشرف وهو المؤمن وأهله مؤمنون ليسوا بحريين ولا معاهدين وأما قوله لأنه لا يجوز أعط
هذا رجلاً وان كان رجلاً فأعطه فهذا ليس نظير الآية بوجه وإنما الضمير في كان عائد على المقتول
خطأً المؤمن اذا كان من قوم عدو لكم وجاء قوله وهو مؤمن على سبيل التوكيد لا سبيل
التقييد إذ القيد مفهوم مما قبله في الاستثناء وفي جملة الشرط وقوله ويدل عليه الى آخره لا يدل
عليه لما ذكرناه ان الحال مؤكدة وقد تدتأ كيدها أن لا يتوهم ان الضمير يعود على مطلق المقتول
لا بقيد الايمان وقوله لأنه لو أطلق لاقتضى الإطلاق أن يكون كافراً من قوم عدو ليس كذلك بل
لأنه لم يأت بقوله وهو مؤمن لكان الضمير الذي في كان عائد على المقتول خطأً لأنه لم يجرد ذكر
لغيره فلا يعود الضمير على غير من لم يجز له ذكر ويترك عوده على ما يجري عليه ذكر * فن لم
يجد فصيام شهرين متتابعين * يعني رقة لم يملكها ولا وجد ما يتوصل به الى ملكها فعليه صيام
شهرين متتابعين وظاهر الآية يقتضى أنه لا يجب غير ذلك اذ لو وجبت الدية لعطفها على الصيام
والى هذا ذهب الشعبي ومسروق وذهب الجمهور الى وجوب الدية * قال ابن عطية ومأقاه الشعبي
ومسروق وهم لان الدية انما هي على العاقلة وليست على القاتل انتهى وليس بوجه بل هو ظاهر
الآية كما ذكرناه ومعنى التتابع لا يتخللها فطر فان عرض حيض في أثناءه لم يعد قاطعاً باجماع
وليس له أن يسافر في فطر والمرض كالحيض عند ابن المسيب وسليمان بن يسار والحسن والشعبي
وعطاء ومجاهد وقتادة وطاوس ومالك * وقال ابن جبير والنخعي والحكم بن عتيبة وعطاء
الخراساني والحسن بن حي وأبو حنيفة وأصحابه يستأنف اذا أفطر لمرض وللشافعي القولان * وقال

على المقيد فيما قبل * فن لم
يجد * يعني رقة ولا ما
يتوصل به الى ملكها
وأعوزت الدية فالواجب
عليه صوم شهرين
متتابعين لا يتخللها
فطر فلو عرض حيض
لم يعد قطعاً باجماع والمرض
المانع من الصوم كالحيض

﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا ﴾ الآية نزلت في مقيس بن صباة حين قتل أخاه هشام بن صباة رجل من الأنصار فأخذ له رسول الله صلى الله عليه وسلم الدية ثم بعثه مع رجل من فهر بعد ذلك في أمر فقتله مقيس ورجع إلى مكة مرثدا وجعل ينشد قتلته به فهر وأجلى عقله سراة بنى النجار أرباب فارع حلت به وترى وأدركت ثورتى وكنت إلى الأوثان أول راجع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمنه في حل ولا في حرم وأمر بقتله يوم قح مكة وهو متعلق بالكعبة والظاهر تخليد هذا القاتل في النار وتأول أهل السنة على أن يكون القاتل استحل قتل المؤمن فيكون بذلك كافرا أو على أن معنى قوله بفجراؤه جهنم أى بفجراؤه أن جازاه * وقالت المعتزلة بظاهر هذه الآية وهو تخليد من قتل مؤمنا متعمدا في النار دائما قالوا وهذه الآية نزلت بعد قوله ويغفر مادون ذلك لمن يشاء فخصت العموم كأنه قال ويغفر

ابن شبرمة يقضى ذلك اليوم وحده أن كان عذرا غالب كصوم رمضان ﴿ توبة من الله ﴾ انتصب على المصدر أى رجوعا منه إلى التسهيل والتخفيف حيث نقلكم من الرقبة إلى الصوم أو توبة من الله أى قبولاً منه ورحمة من تاب الله عليه إذا قبل توبته وودعنا تعالى قاتل الخطأ إلى التوبة لأنه لم يتحرز وكان من حقه أن يتحفظ ﴿ وكان الله عليا حكيما ﴾ أى عليا بمن قتل خطأ حكيما حيث رتب ما رتب على هذه الجناية على ما اقتضته حكمته تعالى ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالد فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما ﴾ نزلت في مقيس بن صباة حين قتل أخاه هشام بن صباة رجل من الأنصار فأخذ له رسول الله صلى الله عليه وسلم الدية ثم بعثه مع رجل من فهر بعد ذلك في أمر ما فقتله مقيس ورجع إلى مكة مرثدا وجعل ينشد

قتلت به فهرا وحلت عقله * سراة بنى النجار أرباب فارع حلت به وترى وأدركت ثورتى * وكنت إلى الأوثان أول راجع

فقال صلى الله عليه وسلم لا يؤمنه في حل ولا حرم وأمر بقتله يوم قح مكة وهو متعلق بالكعبة وهذا السبب يخص عموم قوله ومن يقتل فيكون خاصا بالكافر أو يكون على ما قال ابن عباس * قال معنى متعمدا أى مستحلا فمنا يؤول أيضا إلى الكفر وأما إذا كانت عامة فيكون ذلك على تقدير شرط كسائر التوعيدات على سائر المعاصي والمعنى بفجراؤه أن جازاه أى هو ذلك ومستحقه لعظم ذنبه هذا مذهب أهل السنة ويكون الخلود عبارة في حق المؤمن العاصي عن المكث الطويل لا المقترن بالتأييد إذ لا يكون كذلك إلا في حق الكفار وذهبت المعتزلة إلى عموم هذه الآية وإنها مخصصة بعمومها لقوله ويغفر مادون ذلك لمن يشاء واعتقدوا على ما روى عن زيد بن ثابت أنه قال نزلت الشديدة بعد الهينة يريد نزلت ومن يقتل مؤمنا بعدد ويغفر مادون ذلك فكأنه قيل ويغفر مادون ذلك إلا من قتل عمدا وقد نازعوا في دلالته من الشرطية على العموم * وقيل هو لفظ يقع كثيرا للخصوص كقوله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وليس من حكم من المؤمنين بغير ما أنزل الله بكافر * وقال الشاعر

ومن لا يند عن حوضه بسلاحه * يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم

وإذا سلم العموم فقد دخله التخصيص بالاجماع من المعتزلة وأهل السنة فمن شهد عليه بالقتل عمدا أو أقر بأنه قتل عمدا وأتى السلطان أو الأولياء فأقيم عليه الحد وقتل فهذا غير متبع في الآخرة والوعيد غير صائر إليه إجماعا للحديث الصحيح من حديث عبادة أنه من عوقب في الدنيا فهو كفارة له وهذا تخصيص للعموم وإذا دخله التخصيص فيكون محتصا بالكافرو يشهد له سبب النزول كما قدمناه ولم تتعرض الآية لتوبة القاتل وتكلم فيها المفسرون هنا * فقالت جماعة لا تقبل توبته روى ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وكان ابن عباس يقول الشرك والقتل سهمان من مات عليهما خلدوا وكان يقول هذه الآية مدنية نسخت التي في الفرقان لأنها مكية وكان ابن شهاب إذا سأله من يفهم منه أنه قتل قال له توبتك مقبولة ومن لم يقتل قال لا توبة للقاتل * وروى عن ابن عباس في تفسير عبد بن حميد نحو من كلام ابن شهاب وعن سفيان كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا لا توبة له * قال الزمخشري وذلك محمول منهم على الاقتداء بسنة الله في التغليظ والتشديد والافكل ذنب محو بالتوبة ونأهيك بمحو الشرك دليلا وفي الحديث من أعان على قتل مسلم مؤمن بشرط كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله والعجب من قوم يقرؤون هذه الآية

ويرون ما فيها ويسمعون هذه الأحاديث القطعية وقول ابن عباس مع التوبة ثم لاتدعهم أشعيبتهم
وطماعتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيل اليهم منهاهم أن يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن
بغير توبة أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ثم ذكر الله تعالى التوبة في قتل الخطأ لما
عسى أن يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفظ فيه حسم اللطماع وأي حسم
ولكن لا حياة لمن تنادي (فان قلت) هل فيها دليل على طرد من لم يتب من أهل الكبائر
(قلت) ما بين الدليل فيها وهو تناول قوله ومن يقتل أي قاتل كان من مسلم أو كافر نائب أو غير
نائب إلا أن النائب أخرجه الدليل فن ادعى اخراج المسلم غير النائب فليأت بدليل مثله انتهى كلامه
وهو على طريقته الاعتزالية والتعرض لمخالفه بالسبب والتشنيع وأما قوله ما بين الدليل فيها
فليس بين لأن المدعى هل فيها دليل على خلود من لم يتب من الكبائر وهذا عام في الكبائر والآية في
كبيرة مخصوصة وهي القتل لمؤمن عداوهي كونها أكبر الكبائر بعد الشرك فيجوز أن تكون
هذه الكبيرة المخصوصة حكمها غير حكم سائر الكبائر مخصوصة كونها أكبر الكبائر بعد
الشرك فلا يكون في الآية دليل على ما ذكر فظهر أن قوله ما بين الدليل منها غير صحيح واختلفوا
في ما به يكون قتل العمد وفي الحرية قتل عبدا مأمونا هل يقتص منه وذلك موضح في كتب الفقه
وانتصب متعمدا على الحال من الضمير المستكن في يقتل والمعنى متعمدا قتله * وروى عبدان
عن الكسائي تسكين تاء متعمدا كأنه يرى توالي الحركات * وتضمنت هذه الآيات من البلاغة
والبيان والبديع أنواعا التقييم في ومن أصدق من الله حديثا * والاستفهام بمعنى الإنكار في ذالكهم
في المنافقين وفي أتر يدون أن تهودوا * والطباق في أن تهودوا من أضل الله * والتجنيس المماثل في
لوتكفرون كما كفروا وفي بينكم وبينهم وفي أن يقاتلوكم أو يقاتلوا وفي أن يأمنوكم ويأمنوا وفي
خطأ وخطأ * والاستعارة في بينكم وبينهم وفي حصرت صدورهم وفي أن اعتزلوكم وألقوا اليكم
السلم وفي سبيلا وكلمادوا إلى الفتنة أركسوا فيها فن لم يعتزلوكم الآية * والاعتراض في ولو
شاء الله لسلطهم * والتكرار في مواضع * والتقسيم في ومن قتل إلى آخره * والحذف في
مواضع * يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام
لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فن الله عليكم
فتبينوا إن الله كان بما تعملون خبيرا * لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر
والمجاهدون في سبيل الله بالمواهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدین
درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدین أجرا عظيما * درجات منه
ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما * إن الذين توفاهم الملائكة ظالمی أنفسهم قالوا فيم كنتم
قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم
جهنم وساءت مصيرا * إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون
سبيلا * فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا * ومن يهاجر في سبيل الله فيجد في
الأرض مزاغما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع
أجره على الله وكان الله غفورا رحيما * * المغنم مفعول من غنم يصلح للزمان والمكان والمصدر
ويطلق على الغنمة تسمية للمفعول بالمصدر أي المغنوم وهو ما يصيبه الرجل من مال العدو في الغزو
المرأغم مكان المرأغمة وهي أن يرغم كل واحد من المتنازعين بحصوله في منعة منه أنف صاحبه بأن

لمن يشاء إلا من قتل مؤمنا
متعمدا فلا يغفر له

يغلب على مراد يقال راغمت فلانا اذا فارقتة وهو يكره مفارقتك لانه تلحقه بذلك والرغم الذل والهوان وأصله لصوق الانف بالرغام وهو التراب **﴿يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة﴾** روى البخارى ومسلم أن رجلا من سلمى مر على نفر من الصحابة ومعه غنم فسلم عليهم فقالوا ما سلم الا ليعود فقتلوه وأخذوا غنمهم وأوابها الرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت * وقيل بعث سرية فيها المقداد ففرق القوم وبقى رجل له مال كثير لم يبرح فقتلوه فقتله المقداد فاخبر الرسول عليه السلام بذلك فقال أقتل رجلا قال لا إله الا الله فكيف لك بلإله الا الله غدا * وقيل لقي الصحابة المشركين فمزموهم فشد رجل منهم على رجل فاه باغشيه السنان قل انى مسلم فقتله وأخذ مائة فرفع ذلك الى الرسول صلى الله عليه وسلم فقال قتلتهم وقد زعم أنه مسلم فقال قاتلها متعوزا قال دلا شقت عن قلبه في قصة آخرها أن القاتل مات فلفظته الأرض مرتين أو ثلاثا فطرح في بعض الشعاب * وقيل هي السرية التي قتل فيها السامة بن زيد مر داس بن نهمك من أهل فدك وهي مشهورة * وقيل بعث الرسول عليه السلام أباحدرد الاساسى وأبا قتادة ومحم بن جنامة في سرية الى أسلم فاما بلغوا الى عامر بن الاضبط الاشجعي حياهم بتحية الاسلام فقتله محكم وسلبه فاما قدموا قال أقتلته بعد ما قال أمنت فنزلت * ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهر توهى أنه تعالى لما ذكر جزاء من قتل مؤمنا متعمدا وأنه جهنم وذ كر غضب الله عليه ولعنته واعداد العذاب العظيم له أمر المؤمنين بالثبوت والتبين وأن لا يقدم الانسان على قتل من أظهر الايمان وأن لا يسفكوا دما حراما بتأويل ضعيف وكرر ذلك آخر الآية تأكيذا أن لا يقدم عند الشبه والاشكال حتى يتضح له ما يقدم عليه ولما كان خفاء ذلك منوطا بالأسفار والغزوات قال اذا ضربتم في الأرض والا فالثبوت والتبين لازم في قتل من تظاهر بالاسلام في السفر وفي الحضر وتقديم تفسير الضرب في قوله لا يستطيعون ضربا في الأرض * وقرأ حمزة والكسائي فقتلوا بالثبوت والمثلثة والباقيون فتبينوا وكلاهما تفعل بمعنى استفعل التي للطلب أى اطلبوا اثبات الأمر وبيانه ولا تقدموا من غير روية وايضاح * وقال قوم تبينوا أبلغ وأشد من فقتلوا لأن المتثبت قد لا يتبين * وقال الراغب لأنه لما يكون الا بعد تثبت وقد يكون التثبت ولا تبين وقد قوبل بالعجلة في قوله عليه السلام التبين من الله والعجلة من الشيطان * وقال أبو عبيد هما متقاربان * قال ابن عطية والصحيح ما قال أبو عبيد لأن تبين الرجل لا يقتضى أن الشئ بان بل يقتضى محاولة التبين كما أن تثبت يقتضى محاولة التبين فهما سواء * وقال أبو علي الفارسي التثبت هو خلاف الاقدام والمراد التأنى والتثبت أشد اختصاصا بهذا الموضع ومما يبين ذلك قوله وأشد تبينا أى أشد وقمالمهم عن ما وعظوا بأن لا يقدموا عليه وكلام الناس تثبت في أمره وقد جاء أن النبي من الله والعجلة من الشيطان ومقابلته العجلة بالتبين دلالة على تقارب اللفظين والأكثر على أن القاتل هو محم والمقتول عامر كاذرنا وكذا هو في سير ابن اسحاق ومصنف أبي داود وفي الاستيعاب * وقيل المقتول مر داس وقتله أسامة * وقيل قتله غالب بن فضالة الليثي * وقيل القاتل أبو الدرداء * وقيل أبو قتادة * وقرأ عاصم وأبو عمرو وابن كثير والكسائي وحفص السلام بألف * قال الزجاج يجوز أن يكون بمعنى التسليم ويجوز أن يكون بمعنى الاستسلام * وقرأ نافع وابن عامر وحزرة وابن كثير من بعض طرقه وجبله عن المفضل عن عاصم بفتح السين واللام من غير ألف وهو من الاستسلام * وقرأ أبان بن زيد عن عاصم بكسر السين

﴿يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله﴾ الآية ذكروا أشياء في نزول هذه الآية مضمنا انه ظهر لهم رجل اعتقدوه كافرا فتلفظ بما يدل على اسلامه من كلمة الشهادة أو غيرها فقتلوه فنزلت ومناسبتها لما قبلها انه لما توعدهم من قتل مؤمنا متعمدا بما وعد أمر بالثبوت في قتل من يظن به انه كافر وقد أعلم بظهور الاسلام وقرئ فقتلوا وفتبينوا في الموضعين وفي الحجرات **﴿فعند الله مغانم كثيرة﴾** هذه عدة بما يسنى الله تعالى لهم من الغنائم على وجهها من حل دون ارتكاب محظور بشبهة وغير تثبت وفي الكلام حذف تقديره لست مؤمنا فقتلوه تريدون عرض الدنيا والله يرد الآخرة والكاف في كذلك للتشبيه أى كنتم مثل ذلك الذى ألقى اليكم السلم فن الله عليكم بالاسلام

واسكان اللام وهو الانقياد والطاعة قال ابن عطية ويحتمل أن يراد بالسلام الانحياز والترك قال
 الأخفش يقال فلان سلام اذا كان لا يخالط أحدا * قال أبو عبد الله الرازي أى لا تقولوا لمن
 اعتزلكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا وأصله من السلامة لأن المعتزل عن الناس طالب للسلامة * وقرأ
 الجحدري بفتح السين وسكون اللام * وقرأ أبو جعفر مأمننا بفتح الميم أى لانؤمنك في نفسك وهي
 قراءة على وابن عباس وعكرمة وأبي العالية ويحيى بن يعمر ومعنى قراءة الجمهور ليس لايمانك
 حقيقة أنك أسلمت خوفا من القتل * قال أبو بكر الرازي حكم تعالى بصحة اسلام من أظهر الاسلام
 وأمر باجرائه على أحكام المسلمين وان كان في الغيب على خلافه وهذا مما يحتج به على توبة الرنديق
 اذا أظهر الاسلام فهو مسلم انتهى والغرض هنا هو ما كان مع المقتول من غنية أو من حل ومتاع
 على الخلاف الذي في سبب النزول والمعنى تطلبون الغنية التي هي حطام سريع الزوال وتبتغون
 في موضع نصب على الحال من ضمير ولا تقولوا وفي ذلك اشعار بأن الداعي الى ترك التثبت أو التبين
 هو طلبكم عرض الدنيا فعند الله مغائم كثيرة هذه عدة بما يسنى الله تعالى لهم من الغنائم على وجهها
 من حل دون ارتكاب محظور بشبهة وغير تثبت قاله الجمهور * وقال مقاتل أراد ما أعده تعالى لهم
 في الآخرة من جزيل الثواب والنعيم الدائم الذي هو أجل المغائم * كذلك كنتم من قبل فن
 الله عليكم فتبينوا * قال ابن جبير معناه كنتم مستخفين من قومكم باسلامكم خائفين منهم على أنفسكم
 فن الله عليكم باعزاز دينكم فهم الآن كذلك كل منهم خائف في قومه متربص أن يصل اليكم فلم
 يصلح اذا وصل ان تقتلوه حتى تتبينوا أمره * قال أبو عبد الله الرازي وهذا فيه اشكال لأن اخفاء
 الايمان ما كان عاما فيهم انتهى ولا اشكال فيه لأن المسلمين كانوا أول الاسلام يحبون دينهم
 فالتشبيه وقع بتلك الحال الأولى وعلى تقدير تسليم أن اخفاء الايمان ما كان عاما فيهم لا اشكال ايضا
 لأنه ينسب الى الجملة ما وجد من بعضهم * وقال ابن زيد كذلك كنتم كفرة فن الله عليكم بأن أسأتم
 فلا تنكروا أن يكون هو كافر اثم يسلم لحينه حين لقيكم فيجب أن يتثبت في أمره * وقال الاكثرون
 المعنى انكم قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تؤمنون بكلمة لا اله الا الله فاقبلوا منهم ذلك
 * وقال أبو عبد الله الرازي فيه اشكال لأن لهم أن يقولوا ما كان ايمانا مثل ايمانهم لأننا آمنة اختارنا
 وهؤلاء أظهرنا الايمان تحت ظلال السيوف انتهى ولا اشكال في ذلك لأنه لا يلزم أن يكون التشبيه
 من كل الوجوه إذ كان يكون المشبه هو المشبه به وذلك محال ولا من معظم الوجوه والتشبيه هنا وقع
 في بعض الوجوه وهو ان الدخول في الاسلام هو كان بكلمة الشهادة وقد حسن الزحشرى هذا
 القول وطوله جدا * فقال أول ما دخلتم في الاسلام سمعت من أفواهكم كلمة الشهادة فخصت دماءكم
 وأموالكم من غير انتظار الاطلاع على مواطاة قلوبكم لالستكم فن الله عليكم بالاستقامة
 والاشتهار بالايمان والتقدم وأن صرتم أعلاما فيه فعليكم أن تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم
 وأن تعتبروا ظاهر الاسلام في الكافة ولا تقولوا ان تهليل هذا لاتقاء القتل لالصدق النية فجمعوا
 سألوا الى استباحة دمه وماله وقد حرمهما الله تعالى انتهى * قال أبو عبد الله الرازي والأقرب عندي أن
 يقال ان من يتنقل عن دين الى دين ففي أول الأمر يحدث له ميل بسبب ضعف ثم لا يزال ذلك الميل
 يتأكد ويتقوى الى أن يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال فكأنه قيل لهم كنتم في أول الاسلام انما
 حدث فيكم ميل ضعيف بأسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم بتقوية ذلك الميل وتأكيد
 النفرة عن الكفر فكذلك هؤلاء لما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا

منهم هذا الايمان فان الله يؤكده حلاوة الايمان في قلوبهم ويقوى تلك الرغبة في صدورهم انتهى كلامه وليس كل من آمن من الصحابة كان مثله أولا الى الاسلام ميلا ضعيفا ثم يقوى بل من الصحابة من استبصر بأول وهلة دعاء الرسول أو رأى الرسول صلى الله عليه وسلم كأبي بكر وأبي ذر وعبد الله بن سلام وأمثالهم ممن كان مستبصرا منتظرا * قال ابن عطية ويحتمل أن يكون المعنى اشارة بذلك الى القتل قبل التثبت أى على هذه الحال في جاهليتهم لا تثبتون حتى جاء الاسلام ومن الله عليكم انتهى والظاهر أن قوله فن الله عليكم هو من تمام كذلك كنتم من قبل * وقيل من تمام تثبتون عرض الحياة الدنيا وما قبله فالمعنى من عليكم بأن قبلتكم عن ذلك الفعل المنكر قاله أبو عبد الله الرازي فتبينوا تقدم أنه قرىء فتثبتوا ويحتمل أن يكون هذاتأ كيدا للأول ويحتمل أن يكون فتبينوا في قراءة من جعله من التبيين أن لا يكون تأكيدا للاختلاف متعلق التبيين فالمعنى في الأول فتبينوا أمر من تقدمون على قتله وفي الثاني فتبينوا نعمة الله عليكم بالاسلام * ان الله كان بما تعملون خبيرا * أى خبير بانياتكم وطلباتكم فكونوا محتاطين فيما تصدونه متوخين أمر الله تعالى وهذا فيه تحذير فاحفظوا أنفسكم من موارد الزلل * وقرأ الجمهور ان بكسر الهمزة على الاستئناف وقرىء بفتحها على أن تكون معمولة لقوله فتبينوا * لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم * قال أبو سليمان الدمشقي نزلت من أجل قوم كانوا اذا حضرت غزاة يستأذنون في القعود والتخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما غير أولى الضرر فسيبها قول ابن أم مكتوم كيف من لا يستطيع الجهاد ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما رغب المؤمنين في القتال في سبيل الله أعداء الله الكفار قسمهم الى قاعد ومجاهد وذكر عدم التساوي بينهما وقرىء غير بالرفع صفة لقوله القاعدون أو بدل منه وبالجر صفة لقوله من المؤمنين وبالنصب على الاستثناء كأنه قال الا أولى الضرر فهو استثناء من القاعدون وقيل استثناء من قوله من المؤمنين وقيل انتصب على الحال

﴿لا يستوى القاعدون﴾
الآية نزلت من أجل قوم كانوا اذا حضرت غزاة يستأذنون في القعود والتخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما غير أولى الضرر فسيبها قول ابن أم مكتوم كيف من لا يستطيع الجهاد ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما رغب المؤمنين في القتال في سبيل الله أعداء الله الكفار قسمهم الى قاعد ومجاهد وذكر عدم التساوي بينهما وقرىء غير بالرفع صفة لقوله القاعدون أو بدل منه وبالجر صفة لقوله من المؤمنين وبالنصب على الاستثناء كأنه قال الا أولى الضرر فهو استثناء من القاعدون وقيل استثناء من قوله من المؤمنين وقيل انتصب على الحال

واذا جوزيت قرضا فاجزه * انما يجزى الفتى غير الجمل

كذا ذكره أبو علي ويرى ليس الجمل وأجاز بعض النحويين فيه البدل * قيل وهو اعراب ظاهر لأنه جاء بعد نفي وهو أولى من الصفة لوجهين أحدهما أنهم نصوا على أن الأفصح في النفي البدل ثم انصب على الاستثناء ثم الوصف في الوصف في رتبة ثالثة الثاني أنه قد تقرر ان غير انكره في

﴿فضل الله المجاهدين﴾ الآية الظاهران المفضل (٣٣١) عليهم هم القاعدون غير أولى الضرر لانهم هم الذين نفى التسوية

أصل الوضع وان أضيفت الى معرفة هذا هو المشهور ومذهب سيويه وان كانت قد تعرف في بعض المواضع فجعلها هنا صفة يخرجها عن أصل وضعها اما باعتبار التقاد التعريف فيها واما باعتبار أن القاعدين لما لم يكونوا ناسا معينين كانت الألف واللام فيه جنسية فأجرى مجرى النكرات حتى وصف بالنكرة وهذا كله ضعيف وأما قراءة النصب فهي على الاستثناء من القاعدين * وقيل استثناء من المؤمنين والأول أظهر لأنه المحدث عنه * وقيل انتصب على الحال من القاعدين وأما قراءة الجر فعلى الصفة للمؤمنين كتخرج من خرج غير المغضوب عليهم على الصفة من الذين أنعمت عليهم ومن المؤمنين في موضع الحال من قوله القاعدون أي كائنين من المؤمنين * واختلفوا هل أولو الضرر يساؤون المجاهدين أم لا فان اعتبرنا مفهوم الصفة أو قلنا بالارجح من أن الاستثناء من النفي اثبات لزم المساواة * وقال ابن عطية وهذا مردود لان أولى الضرر لا يساؤون المجاهدين وغايتهم ان يخرجوا من التوبخ والمدة التي لزم القاعدون من غير عذر وكذا قال ابن جريج الاستثناء لرفع العقاب لا لنيل الثواب المعذور يستوى في الاجرمع الذي خرج الى الجهاد اذ كان يقتنى لو كان قادرا لخرج * قال استثنى المعذور من القاعدين والاستثناء من النفي اثبات فنبت الاستواء بين المجاهد والقاعد المعذور انتهى وانما في الاستواء فيما علم انه منتف ضرورة لاذكاره ما بين القاعد غير عذر والمجاهد من التفاوت العظيم فيأنف القاعد من انحطاط منزلته في جهاد ويرغب فيه ومثله قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون أريد به التحريك من حمية الجاهل وأنفته لينضم الى التعلم ويرتقى عن حضيض الجهل الى شرف العلم * قال بعض العلماء كان نزول هذه الآية في الوقت الذي كان الجهاد فيه تطوعا والالم يكن لقوله لا يستوى معنى لان من ترك الفرض لا يقال انه لا يستوى هو والآتي به بل يلحق الوعيد بالتارك ويرغب الآتي به في الثواب * وقال الماتريدي نفى التساوي بين فاعل الجهاد وتاركه لا يدل على أن الجهاد ما كان فرضا في ذلك الوقت ألا ترى أن قوله تعالى أفن كان مؤمنا مكن كان فاسقا لا يستوون نفى المساواة بين المؤمن والفاسق والايمان فرض * وقال تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات الآية وقال هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون والعلم في كثير من الاشياء فرض واذ جاز نفى الاستواء بين فاعل التطوع وتاركه فلا أن يجوز بين فاعل الفرض وتاركه بطريق الاولى وانما لم يلحق الاثم تاركه لانه فرض كفاية انتهى والظاهر أن نفى هذا الاستواء ليس مخصوصا بقاعد عن جهاد مخصوص ولا مجاهد جهاد مخصوص بل ذلك عام * وعن ابن عباس لا يستوى القاعدون عن بدر والخارجون اليها * وعن مقاتل الى تبوك * وقال ابن عباس وغيره أولو الضرر هم أهل الاعذار اذ قد أضرت بهم حتى منعهم الجهاد وفي الحديث لقد خلفتم بالمدينة أقواما ما سرتهم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم حبسهم العذر وجاء هنا تقديم الاموال على الأنفس وفي قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بتقديم الأنفس على الاموال لتباين الغرضين لان المجاهد بائع فأخذ كرها تنبها على أن المضايقة فيها أشد فلا يرضى بئذ لها الا في آخر المراتب والمشتري قدمت له النفس تنبها على أن الرغبة فيها أشد وانما يرغب أولا في النفس الغالية ﴿فضل الله المجاهدين باموالهم وأنفسهم على القاعدون درجة﴾ الظاهر أن المفضل عليهم هم القاعدون غير أولى الضرر لانهم هم الذين نفى التسوية بينهم قد كرما امتازوا به عليهم وهو تفضيلهم عليهم

بينهم قد كرما امتازوا به عليهم وهو تفضيلهم عليهم بدرجة فهذه الجملة بيان للجملة الأولى جواب سؤال مقدر كأن قائلنا قال ما لهم لا يستوون فقيل فضل الله المجاهدين والمفضل عليهم هذا درجة هم المفضل عليهم أخيرا درجات وما بعدها وهم القاعدون غير أولى الضرر وتكرار التفضيل باعتبار متعلقهما فالتفضيل الاول بالدرجة هو ما يؤتى في الدنيا من الغنيمة والتفضيل الثاني هو ما بخولهم في الآخرة فنبه بافراد الاول وجع الثاني على ان ثواب الدنيا في جنب ثواب الآخرة يسير وقيل المجاهدون تتساوى رتبهم في الدنيا بالنسبة الى أحوالهم كتساوى القتاتلين بالنسبة الى أخذ سلب من قتلوه وتساوى نصيب كل واحد من الفرسات ونصيب كل واحد من الرجال وهم في الآخرة متفاوتون بحسب إيمانهم فلهم درجات بحسب استحقاقهم فمنهم من يكون له العفران ومنهم من يكون له الرحمة فقط فكان الرحمة أدنى المنازل والمغفرة فوق الرحمة لهم ثم بعد الدرجات على الطبقات وعلى هذا نبه بقوله هم درجات عند الله ومنازل الآخرة تفاوت

بدرجة فهذه الجملة بيان للجملة الأولى جواب سؤال مقدر كان قائلاً قال ما لهم لا يستمرون فقيل
 فضل الله المجاهدين والمفضل عليهم هنا درجة هم المفضل عليهم آخر درجات وما بعدها وهم القاعدون
 غير أولى الضرر وتكرر التفضيلان باعتبار متعلقهما فالفضل الأول بالدرجة هو ما يؤتى في
 الدنيا من الغنية والتفضيل الثاني هو ما يخولهم في الآخرة فبها فراد الأول وجمع الثاني على أن
 ثواب الدنيا في جنب ثواب الآخرة يسير * وقيل المجاهدون تتساوى رتبهم في الدنيا بالنسبة إلى
 أحوالهم كتساوى القاتلين بالنسبة إلى أخذ سلب من قتلوه وتساوى نصيب كل واحد من الفرسان
 ونصيب كل واحد من الرجال وهم في الآخرة متفاوتون بحسب إيمانهم فلهم درجات بحسب
 استحقاقهم فمنهم من يكون له الغفران ومنهم من يكون له الرحمة فقط فكان الرحمة أدنى المنازل
 والمغفرة فوق الرحمة ثم بعد الدرجات على الطبقات وعلى هذا به بقوله هم درجات عند الله ومنازل
 الآخرة تتفاوت * وقيل الدرجة المدح والتعظيم والدرجات منازل الجنة * وقيل المفضل عليهم
 أولاً غير المفضل عليهم ثانياً فالأول هم القاعدون بعذر والثاني هم القاعدون بغير عذر ولذلك اختلف
 المفضل به ففي الأول درجة وفي الثاني درجات وإلى هذا ذهب ابن جريج وهو من لا يستوى عنده
 أولو الضرر والمجاهدون * وقيل اختلف الجهادان فاختلاف ما فضل به وذلك أن الجهاد جهادان
 صغير وكبير فالصغير مجاهدة الكفار والكبير مجاهدة النفس وعلى ذلك دل قوله عليه السلام
 رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر وإنما كان مجاهدة النفس أعظم لأن من جاهد
 نفسه فقد جاهد الدنيا ومن غلب الدنيا هانت عليه مجاهدة العدا لخص مجاهدة النفس بالدرجات
 تعظيماً لها وقد تناقض الزمخشري في تفسير القاعدين * فقال فضل الله المجاهدين جملة موضحة لما نفى
 من استواء القاعدين والمجاهدين كأنه قيل ما لهم لا يستمرون * فاجيب بذلك والمعنى على
 القاعدين غير أولى الضرر لكون الجملة بياناً للجملة الأولى المتضمنة لهذا الوصف ثم قال (فان قلت)
 قد ذكر الله تعالى مفضلين درجة ومفضلين درجات من هم (قلت) أما المفضلون درجة واحدة فهم
 الذين فضلوا على القاعدين الاضراء وأما المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدين الذين
 أذن لهم في التخلفا كتفاء بغيرهم لأن الغز وفرض كفاية انتهى كلامه * فقال أولاً المعنى على
 القاعدين غير أولى الضرر * وقال في هذا الجواب على القاعدين الاضراء وهذا تناقض والظاهر
 أن قوله درجات لا يراد به عدد مخصوص بل ذلك على حسب اختلاف المجاهدين * وقال
 ابن زيدة السبع المذكورة في براءة في قوله ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ الآيات * وقال ابن عطية
 درجات الجهاد لو حصرت لكنت أكثر من هذه انتهى * وقال ابن محيرز الدرجات في الجنة
 سبعون درجة كل درجتين حضرا الجواد المضمر سبعين سنة وإلى نحوه ذهب مقاتل ورجحه
 الطبري وفي الحديث الصحيح أن في الجنة مائة درجة أعدها الله تعالى للمجاهدين في سبيله بين
 الدرجة والدرجة كما بين السماء والأرض وذهب بعض العلماء إلى أن قوله وفضل الله المجاهدين
 على القاعدين أجزا عظيمة درجات منه هو على سبيل التوكيد لأن مدلول درجة مخالف لمدلول
 درجات في المعنى بل هما سواء في المعنى قال تعالى وللرجال عليهن درجة لا يراد بها شيء واحد بل
 أشياء وكرر التفضيل للتأكيد والترغيب في أمر الجهاد وإلى هذا ذهب الماتريدي قال وفي الآية
 دلالة على أن الجهاد فرض كفاية حيث يسقط بقيام بعض وإن كان خطاب قوله وقتلوا في سبيل
 الله يعم انتهى * وكلا وعد الله الحسنى * أي وكلا من القاعدين والمجاهدين * وقيل وكلا من

﴿ ان الذين توفاهم الملائكة ﴾ الآية روى البخارى (٣٣٣) عن ابن عباس ان ناسا من المسلمين كانوا مع المشركين

يكثر سوادهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي السهم يرمى به فيصيب أحدهم أو يضرب فيقتل فنزلت ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر ثواب من أقدم على الجهاد أتبعه بعقاب من قعد عن الجهاد وسكن في بلاد الكفر (قال) ابن عباس التوفى هنا قبض الأرواح وقرى توفهم أحق أن يكون ماضيا وأحق أن يكون مضارعا وقرى توفهم وتوفاهم والملائكة هنا ظاهره الجمع فيكون المتوفى ملك الموت وأعوانه كما قال تعالى توفته رسلنا ولذلك جاء الضمير مجموعا في قوله قالوا فيم كنتم وهذا الاستفهام معناه التوبيخ والتقريع والمعنى في أي شيء كنتم من أمر دينكم وقيل من أحوال الدنيا وجوابهم للملائكة اعتذار عن تخلفهم عن الهجرة وإقامتهم بدار الكفر وهو اعتذار غير صحيح والذي يظهر ان قولهم كنا مستضعفين في الأرض جواب لقوله فيم كنتم على المعنى لا على اللفظ لان معنى فيم كنتم في أي حال مانعة من الهجرة كنتم قالوا كنا مستضعفين أي في حالة استضعاف في الأرض بحيث لا تقدر على الهجرة وهو جواب كذب والارض هنا أرض مكة

القاعد غير أولى الضرر وأولى الضرر والمجاهدين والحسنى هنا الجنة باتفاق وقال عبد الجبار هذا الوعد لا يليق بأمر الآخرة ولما ذكر ما للمجاهدين من الحظ عاجلا جاز أن يتوهم أنه كما اختص بهذه النعم فكذلك يختص بالثواب فبين أن للقاعد من المجاهدين من الحسنى في الوعد مع ذلك ثم بين أن لهم فضل درجات لأنه لو لم يذكر ذلك لأوهم أن حالهم في الوعد بالحسنى سواء انتهى وانتصب كلا على أنه مفعول أول الوعد والثاني هو الحسنى وقرى وكل بالرفع على الابتداء وحذف العائد أي وكلهم وعد الله وفضل الله المجاهدين على القاعد من أجر أعظم درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما قيل الدرجات باعتبار المنازل الرفيعة بعد ادخال الجنة والمغفرة باعتبار ستر الذنب والرحمة باعتبار دخول الجنة والظاهر أن هذا التفضيل الخاص للمجاهدين بنفسه وماله ومن تفرد بأحد هما ليس كذلك ومن المعلوم أن من جاهد ومن أنفق ماله في الجهاد ليس كن جاهد بنفقة من عند غيره وفي انتصاب درجة ودرجات وجوه * أحدها أنهما ينتصبان انتصاب المصدر لوقوع درجة موقع المرة في التفضيل كأنه قيل فضلهم تفضيلا كما تقول ضربته سوطا ووقوع درجات موقع تفضيلات كما تقول ضربته أسواطا تعني ضربات * والثاني أنهما ينتصبان انتصاب الحال أي ذوى درجة وذوى درجات * والثالث على تقدير حرف الجر أي بدرجاته ودرجات * والرابع أنهما انتصبا على معنى الظرف اذ وقع موقعه أي في درجة وفي درجات * وقيل انتصاب درجات على البدل من اجرا قيل ومغفرة ورحمة معطوفان على درجات * وقيل انتصبا باضمار فعلهما أي غفر ذنبهم ومغفرة ورحمة وأما انتصاب أجراء عظيمة فقيل على المصدر لأن معنى فضل معنى أجر فهو مصدر من المعنى لا من اللفظ * وقيل على اسقاط حرف الجر أي بأجر * وقيل مفعول بفضلهم لتضمينه معنى أعطاهم * قال الزمخشري ونصب أجراء عظيمة على أنه حال من النكرة التي هي درجات مقدمة عليها انتهى وهذا لا يظهر لأنه لو تأخر لم يجز أن يكون نعتا لعدم المطابقة لأن أجراء عظيمة مفرد ولا يكون نعتا لدرجات لأنها جمع وقال ابن عطية ونصب درجات اما على البدل من الأجر واما باضمار فعل على أن يكون تأكيذا للاجر كما تقول لك على ألف درهم عرفا كأنك قلت أعرفها عرفا انتهى وهذا فيه نظر ﴿ ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض ﴾ روى البخارى عن ابن عباس أن ناسا من المسلمين كانوا مع المشركين يكثر سوادهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي السهم يرمى به فيصيب أحدهم أو يضرب فيقتل فنزلت * وقيل قوم من أهل مكة أسلموا فإلما هاجر الرسول أقاموا مع قومهم ووقتن منهم جماعة فلما كان يوم بدر خرج منهم قوم مع الكفار فقتلوا بدر فنزلت * قال عكرمة نزلت في خمسة قتلا يوم بدر قيس بن النائلة بن المغيرة والحارث بن زمعة بن الأسود بن أسد * وقيس بن الوليد بن المغيرة * وأبو العاصي بن منبه بن الحجاج وعلى بن أمية بن خلف * وقال النقاش في أناس سواهم أسلموا ثم خرجوا إلى بدر فإلما أوقفه المسلمون قالوا اغر هؤلاء دينهم * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي أنه تعالى لما ذكر ثواب من أقدم على الجهاد أتبعه بعقاب من قعد عن الجهاد وسكن في بلاد الكفر * قال ابن عباس ومقاتل التوفى هنا قبض الأرواح * وقال الحسن الحشري إلى النار والملائكة هنا قيل ملك الموت وهو من باب اطلاق الجمع على الواحد تفخيلا وتعظيما الشأن لقوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت هذا قول الجمهور * وقيل المراد ملك الموت وأعوانه وهم ستة ثلاثة لأرواح

كنتم قالوا كنا مستضعفين أي في حالة استضعاف في الأرض بحيث لا تقدر على الهجرة وهو جواب كذب والارض هنا أرض مكة

المؤمنين وثلاثة لأرواح لكافرين ويشهد لهذا توفقه رسلنا وهم لا يفرطون وظلمهم أنفسهم بترك
الهجرة ووقعوهم مع قومهم حين رجعوا للقتال أو رجوعهم إلى الكفر أو بشكهم أو باعانة
المشركين أقوال أربعة وتوفاهم ماض لقراءة من قرأ توفاهم ولم يلحق تاء التأنيث للفصل ولكون
تأنيث الملائكة مجازاً أو مضارع وأصله تتوفاهم * وقرأ إبراهيم توفاهم بضم التاء مضارع وفيت
والمعنى أن الله يوفي الملائكة أنفسهم فيتوفونها أي يمكّنهم من استيفائها فيستوفونها والضمير في
قالوا الملائكة والجملة خبران والرباط ضمير محذوف دل عليه المعنى التقدير قالوا لهم فيم كنتم وهذا
الاستفهام معناه التوبيخ والتقريع والمعنى في أي شيء كنتم من أمر دينكم * وقيل من أحوال
الدنيا وجوابهم للملائكة اعتذار عن تخلفهم عن الهجرة واقامتهم بدار الكفر وهو اعتذار
غير صحيح * قال الزمخشري (فان قلت) كيف صح وقوع قوله كنتم مستضعفين في الأرض جواباً
عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب أن يقولوا كنا في كذا ولم يكن في شيء (قلت) معنى فيم كنتم
التوبيخ بأنهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على الهجرة ولم يهاجروا فقالوا كنتم مستضعفين
اعتذاراً مما وبخوابه واعتلالاً بالاستضعاف وأنهم لم يتمكنوا من الهجرة حتى يكونوا في شيء انتهى
كلامه والذي يظهر أن قولهم كنتم مستضعفين في الأرض جواب لقوله فيم كنتم على المعنى لا على
اللفظ لأن معنى فيم كنتم في أي حال مانعة من الهجرة كنتم قالوا كنتم مستضعفين أي في حالة استضعاف
في الأرض بحيث لا تقدر على الهجرة وهو جواب كذب والأرض هنا أرض مكة * قالوا ألم تكن
أرض الله واسعة فتهاجروا فيها * هذا تبكيت من الملائكة لهم وردلما اعتذروا به أي لستم
مستضعفين بل كانت لكم القدرة على الخروج إلى بعض الأقطار فتهاجروا حتى تلحقوا بالمهاجرين
كما فعل الذين هاجروا إلى الحبشة ثم لحقوا بعد المؤمنين بالمدينة ومعنى فتهاجروا فيها أي في قطر من
أقطارها بحيث تأمنون على دينكم * وقيل أرض الله أي المدينة واسعة آمنة لكم من العدو
فتخرجوا إليها وهل هؤلاء الذين توفاهم الملائكة مسامون خرجوا مع المشركين في قتال
فقتلوا أو منافقون أو مشركون ثلاثة أقوال الثالث قاله الحسن * قال ابن عطية قول الملائكة لهم
بعد توفى أرواحهم يدل على أنهم مسامون ولو كانوا كفار لم يقل لهم شيء من ذلك وإنما لم يذكر
في الصحابة لشدة ما وقعوه ولعدم تعيين أحد منهم بالإيمان واحتمال رده انتهى ملخصاً * وقال
السادى يوم نزلت هذه الآية كان من أسلم ولم يهاجر كافراً حتى يهاجر الامن لا يستطيع حيلة
ولا يهتدى سبيلاً انتهى * قال ابن عطية والذي تقتضيه الأصول أن من ارتد من أولئك كافراً
وماواه جهنم على جهة الخلود ومن كان مؤمنات بمكة ولم يهاجر أو أخرج كرها فقتل عاص
ماواه جهنم دون خلود ولا حجة للمعتزلة في هذه الآية على التكفير بالمعاصي وفي الآية دليل على
أن من لا يتمكن من إقامة دينه في بلد كما يحب وجبت عليه الهجرة * وروى في الحديث من فرّ
بدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبراً من الأرض استوجبت له الجنة وكان رفيق أبيه إبراهيم
ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم * فأولئك ماواههم جهنم وساءت مصيراً * الفاء للعطف عطفت جملة
على جملة * وقيل فأولئك خبران ودخلت الفاء في خبران تشبيهاً لاسمها باسم الشرط وقالوا فيم
كنتم حال من الملائكة أو صفة لظالمى أنفسهم أي ظالمين أنفسهم قائلاً لهم الملائكة فيم كنتم *
وقيل خبران محذوف تقديره هلكوا ثم فسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم * الاستضعاف من

وظاهر قوله فتهاجروا
أنه منصوب على جواب
قوله ألم تكن أو مجزوماً
معطوفاً على تكن * من
الرجال * جماعة كعباش بن
أبي ربيعة وسامة بن هشام
والوليد بن الوليد ومن
النساء جماعة كأم الفضل
لبابة بنت الحرث أم عبد
الله بن عباس ومن ولدان
عبد الله بن عباس وغيره

﴿لا يستطيعون حيلة﴾ قال الزحشرى صفة للمستضعفين أو للرجال والنساء والولدان وقال وإنما جاز ذلك والجل نكرات لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس بشئ بعينه كقوله * ولقد أمر على اللثيم يسبنى * انتهى وهو تخرج ذهب الى مثله بعض النحويين في قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار (٣٣٥) وهو هدم للقاعدة المشهورة ان النكرة لا تتبع الا

بالنكرة والمعرفة لا تتبع الا بالمعرفة والذي يظهر انها جملة مفسرة لقوله المستضعفين لانه في معنى الا الذين استضعفوا بخفاء بياناً وتفسيراً لذلك لان الاستضعاف يكون بوجوه فيبين جهة الاستضعاف المانع في التخلف عن الهجرة وهي عدم استطاعة الحيلة وعدم اهتداء السبيل والثاني مندرج تحت الأول لانه يلزم من انتفاء القدرة على الحيلة التي يتخلص بها انتفاء اهتداء السبيل وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى مسامى مكة بهذه الآية فقال جندب بن ضمرة الليثي ويقال جندع بالعين أو ضمرة بن جندب لبنيه احمولوني فاني لست من

(الدر)

لا يستطيعون حيلة (ش) صفة للمستضعفين أو الرجال والنساء والولدان قال وإنما جاز ذلك والجل نكرات لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس بشئ

الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً * من الرجال جماعة كعباش بن أبي زمعة وسامة بن هشام والوليد بن الوليد ومن النساء جماعة كأم الفضل أمامة بنت الحرث أم عبد الله بن عباس ومن الولدان عبد الله بن عباس وغيره فان أريد بالولدان العبيد والاماء البالغون فلا اشكال في دخولهم في المستثنين وان أريد بالولدان الأطفال فهم لا يكونون الا عاجزين فلا يتوجه عليهم وعيد بخلاف الرجال والنساء قد يكونون عاجزين وقد يكونون غير عاجزين وإنما ذكر واما الرجال والنساء وان كانوا لا يتوجه عليهم الوعيد باعتبار ان عجزهم هو عجز لا بآبائهم الرجال والنساء لان من أقوى أسباب العجز وعدم الخنكة كون الرجال والنساء مشغولين بأطفالهم مشغوفين بهم فيعجزون عن الهجرة بسبب خوف ضياع أطفالهم وولدانهم قد ذكر الولدان في المستثنين تنبيه على أعظم طرق العجز للرجال والنساء لان طرق العجز لا تنحصر فيه بذكر عجز الولدان على قوة عجز الآباء والأمهات بسببهم * قال الزحشرى ويجوز أن يراد المراهقون منهم الذين عقولهم ما يعقل الرجال والنساء فيلحقوا بهم في التكليف انتهى وليس بجيد لان المراهق لا يلحق بالمكلف أصلاً ولا وعيد عليه مالم يكلف * وقيل يحتمل أن يراد بالمستضعفين أسرى المسلمين الذين هم في أيدي المشركين لا يستطيعون حيلة الى الخروج ولا يهتدون الى تخليص أنفسهم وهذا الاستثناء قال الزحجر هو من قوله مأواهم جهنم * قال غيره كأنه قيل فأولئك في جهنم الا المستضعفين فعلى هذا الاستثناء متصل والذي يقتضيه النظر انه استثناء منقطع لان قوله ان الذين توفاهم الملائكة الى آخره يعود الضمير في مأواهم اليهم وهم على أقوال المفسرين إما كفار وإما عصاة بالتخلف عن الهجرة وهم قادرون فلم يندرج فيهم المستضعفون المستثنون لانهم عاجزون فهو منقطع لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً الحيلة لفظ عام لأنواع أسباب التخلص والسبيل هنا طريق المدينة قاله مجاهد والسدى وغيرهما * قال ابن عطية والصواب انه عام في جميع السبل يعني المخلصة من دار الكفر انتهى * وقيل لا يعرفون طريقا الى الخروج وهذه الجملة * قيل مستأنفة * وقيل في موضع الحال * وقال الزحشرى صفة للمستضعفين أو الرجال والنساء والولدان * قال وإنما جاز ذلك والجل نكرات لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس بشئ بعينه كقوله * ولقد أمر على اللثيم يسبنى * انتهى كلامه وهو تخرج ذهب الى مثله بعض النحويين في قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وهو هدم للقاعدة المشهورة بان النكرة لا تتبع الا بالنكرة والمعرفة لا تتبع الا بالمعرفة والذي يظهر انها جملة مفسرة لقوله المستضعفين لانها في معنى الا الذين استضعفوا بخفاء بياناً وتفسيراً لذلك لان الاستضعاف يكون بوجوه فيبين جهة الاستضعاف النافع في التخلف عن الهجرة وهي عدم استطاعة الحيلة وعدم اهتداء السبيل والثاني مندرج تحت الأول لانه يلزم من انتفاء القدرة على الحيلة التي يتخلص بها انتفاء اهتداء السبيل * وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى مسامى مكة بهذه الآية * فقال جندب بن ضمرة الليثي ويقال جندع بالعين أو ضمرة بن جندب لبنيه احمولوني فاني لست من المستضعفين وانى لأهتدى

بعينه كقوله * ولقد أمر على اللثيم يسبنى * انتهى (ح) هذا تخرج ذهب الى مثله بعض النحويين في قوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وهو هدم للقاعدة المشهورة بان النكرة لا تتبع الا بالنكرة والمعرفة لا تتبع الا بالمعرفة

الطريق والله لا أبيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها إلى المدينة وكان شيخا كبيرا غافا بالتنعيم
 ﴿ فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم ﴾ عسى كلمة اطماع وترجية وأتى بها وإن كانت من الله واجبة دلالة
 على أن ترك الهجرة أمر صعب لافسحة فيه حتى أن المضطر البين الاضطرار من حقه أن يقول عسى
 الله أن يعفو عني * وقيل معنى ذلك أنه يعفو عنه في المستقبل كأنه وعدهم غفران ذنوبهم كما قال
 صلى الله عليه وسلم إن الله قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم * وكان الله
 عفوا غفورا * تأكيدي في وقوع عفوهم عن هؤلاء وتنبية على أن هذا المترجي هو واقع لانه
 تعالى لم يزل متصفا بالعفو والمغفرة * ومن مهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيرا وسعة *
 قيل نزلت في أكرم بن صيفي ولما رغب تعالى في الهجرة ذكر ما يترتب عليها من وجود السعة
 والمذاهب الكثيرة لينذهب عنه ما يتوهم وجوده في الغربة ومفارقة الوطن من الشدة وهذا مقرر
 ما قالته الملائكة ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ومعنى مراغما تحولا ومنه ما قاله ابن
 عباس والضحاك والربيع وغيرهم * وقال مجاهد المزح عما يكره * وقال ابن زيد المهاجر * وقال
 السدي المبتغي للعيشة * وقرأ الجراح ونبيع والحسن بن عمران مرغما على وزن مفعول كذهب * قال
 ابن جني هو على حذف الزوائد من راغم والسعة هنا في الرزق قاله ابن عباس والضحاك والربيع
 وغيرهم * وقال قتادة سعة من الضلالة إلى الهدى ومن القلة إلى الغنى * وقال مالك السعة سعة البلاد
 * قال ابن عطية والمشيبة لفصاحة العرب أن يراد سعة الأرض وكثرة المعاقل وبذلك تكون السعة
 في الرزق واتساع الصدر عن همومه وفكره وغير ذلك من وجوه الفرع ونحو هذا المعنى
 قول الشاعر

ليكن لي مضطرب واسع * في الأرض ذات الطول والعرض

انتهى وقدم مراغما الأعداء على سعة العيش لأن الابتهاج برغم أنوف الأعداء لسوء معاملتهم أشد من
 الابتهاج بالسعة * ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على
 الله * قيل نزلت في جندب بن ضمرة وتقدمت قصته قبل * وقيل في ضمرة بن بغيض * وقيل أبو
 بغيض ضمرة بن زنباع الخزاعي * وقيل خالد بن حرام بن خويلد أخو حكيم بن حرام خرج مهاجرا
 إلى الحبشة فمات في الطريق * وقيل ضمرة بن ضمرة بن نعيم * وقيل ضمرة بن خزاعة * وقيل رجل
 من كنانة مهاجر فمات في الطريق فسخر منه قومه فقالوا لا هو بلغ ما يريد ولا هو أقام في أهله حتى
 دفن والصحيح أنه ضمرة بن بغيض أو بغيض بن ضمرة بن زنباع لأن عكرمة سأل عنه أربع
 عشرة سنة وصححه وجواب الشرط فقد وقع أجره على الله وهذه مبالغة في ثبوت الأجر ولزومه
 ووصول الثواب إليه فضلا من الله وتكريما وعبر عن ذلك بالوقوع مبالغة * وقرأ النخعي وطلحة
 ابن مصرف ثم يدركه برفع الكاف * قال ابن جني هذا رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ثم هو
 يدركه الموت فعطف الجملة من المبتدأ والخبر على الفعل الجزوم وفاعله وعلى هذا حمل بونس
 قول الأعشى

ان تركبوا فركوب الخير عادتنا * أو تنزلون فانا معشر نزل

المراد أو أنتم تنزلون وعليه قول الآخر

ان تذببوا ثم يأتيني نعيمكم * فاعلى بذنب عندكم قوت

المعنى ثم أنتم يأتيني نعيمكم وهذا أوجه من أن يحمل على ألم يأتيك انتهى وخرج على وجه آخر وهو

المستضعفين وإنى لأهتدى
 الطريق والله لا أبيت
 الليلة بمكة فحملوه على
 سرير متوجها إلى المدينة
 وكان شيخا كبيرا غافا
 بالتنعيم رضى الله عنه
 ﴿ مراغما كثيرا وسعة ﴾
 قيل نزلت في أكرم بن صيفي
 ولما رغب تعالى في الهجرة
 ذكر ما يترتب عليها من
 وجود السعة والمذاهب
 الكثيرة لينذهب عنه
 ما يتوهم وجوده في الغربة
 ومفارقة الوطن من الشدة
 وهذا يقرر ما قالته الملائكة
 ألم تكن أرض الله واسعة
 فتهاجروا فيها ومعنى مراغما
 متحولا ومنه ما قاله ابن
 عباس وقرأ الجراح ونبيع
 والحسن بن عمران مرغما
 على وزن مفعول كذهب قال
 ابن جني هو على حذف
 الزوائد من راغم والسعة
 هنا في الرزق قاله ابن عباس

ان رفع الكاف منقول من الهاء كانه أراد أن يقف عليهم ثم نقل حركة الهاء الى الكاف كقوله
 * من عرى سلبى لم أضربه * يريد لم أضربه فنقل حركة الهاء الى الباء المجزومة * وقرأ الحسن
 ابن أبي الحسن ونييح والجراح ثم يدر كه بنصب الكاف وذلك على اضمار ان كقول الأعشى
 * ويأوى اليها المستجير في عصا * قال ابن جني هذا ليس بالسهل وانما باببه الشعر لا القرآن
 وأنشد أبو زيد فيه

سأترك منزلي لبني تميم * وألحق بالحجاز فأستريحاً
 والآية أقوى من هذا لتقدم الشرط قبل المعطوف انتهى وتقول أجرى ثم مجرى الواو والفاء فكما
 جاز نصب الفعل باضمار ان بعدهما بين الشرط وجوابه كذلك جاز في ثم إجراء لها مجراهما وهذا
 مذهب الكوفيين واستدلوا بهذه القراءة * وقال الشاعر في الفاء
 ومن لا يقدم رجله مطمئنة * فيثبته في مستوى القاع يزلق
 * وقال آخر في الواو *

ومن يقترب منا ويخضع نؤوه * ولا يخش ظلماً ما أقام ولا هضماً
 وقالوا كل هجرة لغرض ديني من طلب علم أو حج أو جهاد أو فرار الى بلد يزاد فيه طاعة أو قناعة
 وزهد في الدنيا أو ابتغاء رزق طيب فهي هجرة الى الله ورسوله وان أدركه الموت فأجره واقع على
 الله تعالى * قيل وفي الآية دليل على ان الغازي اذا خرج الى الغزو ومات قبل القتال فله سهمه وان لم
 يحضر الحرب روى ذلك عن أهل المدينة وابن المبارك وقالوا اذا لم يحرم الأجر لم يحرم الغنمة ولا
 تدل هذه الآية على ذلك لان الغنمة لا تسحق الا بعد الحيازة فالسهم متعلق بالحيازة وهذا مات قبل
 أن يغنم ولا حجة في قوله فقد وقع أجره على الله على ذلك لانه لا خلاف في انه لو مات في دار الاسلام
 وقد خرج الى الغزو وما دخل في دار الحرب انه لا يسهم له وقد وقع أجره على الله كما وقع أجر الذي
 خرج مهاجراً فمات قبل بلوغه دار الهجرة * وكان الله غفوراً رحيماً * أي غفوراً لما سلف من
 ذنوبه رحيماً بوقوع أجره عليه ومكافأته على هجرته ونيتته * وتضمنت هذه الآيات أنواعاً من البلاغة
 والبديع * منها الاستعارة في قوله اذا ضرب بتم في سبيل الله استعار الضرب للسعي في قتال الأعداء
 والسبيل لدينه وفي لا يستوى عبر به وهو حقيقة في المكان عن التساوي في المنزلة والفضيلة وفي
 درجة حقيقة في المكان فعبر به عن المعنى الذي اقتضى التفضيل وفي يدر كه استعار الادراك
 الذي هو صفة من فيه حياة لحلول الموت وفي فقد وقع استعار الوقوع الذي هو من صفات الاجرام
 لثبوت الأجر * والتكرار في اسم الله تعالى وفي فتبينوا وفي فضل الله المجاهدين على القاعدتين
 والتجنيس المائل في مغفرة وغفورا * والمغاير في أن يعفو عنهم وعفوا وفي يهاجر ومهاجرا
 * واطلاق الجمع على الواحد في توفاهم الملائكة على قول من قال انه ملك الموت وحده * والاستفهام
 المراد منه التوبيخ في فيم كنتم وفي ألم تكن * والاشارة في كذلك وفي فأولئك * والسؤال
 والجواب في فيم كنتم وما بعدها * والخنف في عدة مواضع * واذا ضرب بتم في الأرض فليس عليكم
 جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتكم أن يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدو
 مبيناً * واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فاذا سجدوا
 فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم
 ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح

﴿واذا ضرب بتم في الارض﴾
 الآية روى مجاهد عن ابن
 عباس قال كنامع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم
 بعسفان وعلى المشركين
 خالد بن الوليد فقال
 المشركون لو أصبنا غرة
 لو حملنا عليهم وهم في الصلاة
 فنزلت آية القصر فيما بين
 الظهر والعصر والضرب
 في الارض السفر والظاهر
 جواز القصر في مطلق
 السفر وبه قال أهل الظاهر
 واختلف فقهاء الامصار في
 حد المسافة بما هو مذکور
 في كتبهم وقرئ تقصروا
 من قصر وتقصروا ومن
 أقصر وتقصروا من
 قصر وقوله من الصلاة
 محمل اذ يحتمل القصر من
 عدد الركعات والقصر من
 هيئات الصلاة ويرجع في
 ذلك الى ما صح في الحديث
 وقوله ان خفتم ظاهره
 اشتراط الخوف في القصر
 من الصلاة والى ذلك ذهب
 جماعة والحديث الصحيح
 يدل على ان هذا الشرط
 لا مفهوم له فلا فرق بين
 الامن والخوف ﴿أن
 يفتنكم﴾ لغة الحجاز فتن
 ولغة تميم وقيس أفتن

عليكم ان كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أو كنتم مسلحكم وخذوا حذرکم ان الله
 أعد للكافرين عذابا مهينا ﴿ السلاح معروف وهو ما يتحصن به الانسان من سيف ورمح
 وخنجر ودبوس ونحو ذلك وهو مفرد مذکر يجمع على أسلحة وأفعلة جمع فعال المذکر نحو حار
 وأجرة ويجوز تأنيثه ﴿قال الطرمح

يهر سلاحا لم ير بها كلاله ﴿ يشك بها منها غموض المغابن

﴿ وقال الليث يقال للسيف وحده سلاح وللعصا وحدها سلاح ﴾ وقال ابن دريد يقال السلاح والسلاح
 والمسلح والمسلحان يعني على وزن الحمار والضلع والنعر والسلطان ويقال رجل ساح اذا كان معه
 السلاح ﴿ وقال أبو عبيدة السلاح ما قوتل به ﴾ واذا ضرب بتم في الأرض فليس عليكم جناح أن
 تقصروا من الصلاة ﴿ روى مجاهد عن ابن عباس قال كنامع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان
 وعلى المشركين خالد بن الوليد ﴿ وقال المشركون لقد أصبنا غرة لو حملنا عليهم وهم في الصلاة فنزلت
 آية القصر فيما بين الظهر والعصر والضرب في الأرض والظاهر جواز القصر في مطلق السفر
 وبه قال أهل الظاهر ﴿ واختلفت فقهاء الأمصار في حد المسافة التي تقصر فيها الصلاة ﴾ فقال
 مالك والشافعي وأحمد واسحق تقصر في أربعة برد وذلك ثمانية وأربعون ميلا ﴿ وقال أبو حنيفة
 والثوري مسيرة ثلاث ﴿ وقال أبو حنيفة ثلاثة أيام ولياليها بسير الابل ومشى الأقدام ﴾ وقال
 الأوزاعي مسيرة يوم تام وحكاه عن عامة العلماء ﴿ وقال الحسن والزهرى مسيرة يومين ﴾ وروى
 عن مالك يوم وليلة وقصر أنس في خمسة عشر ميلا والظاهر انه لا يعتبر نوع سفر بل يكفي
 مطلق السفر سواء كان في طاعة أو مباح أو معصية وبه قال الأوزاعي وأبو حنيفة ﴿ وروى عن
 ابن مسعود انه لا يقصر الا في حج أو جهاد ﴾ وقال عطاء لا تقصر الصلاة الا في سفر طاعة ﴿ وروى
 عنه انها تقصر في السفر المباح وأجمعوا على القصر في سفر الحج والعمرة والجهاد وما صار عنها
 من صلة رحم وأحياء نفس والجمهور على أنه لا يجوز في سفر المعصية كالباغى وقاطع الطريق وما في
 معناهما والظاهر انه لا يقصر الا حتى يتصف بالسفر بالفعل ولا اعتبار بمسافة معينة ولا زمان
 وروى عن الحرث بن أبي ربيعة انه أراد سفر افصلى بهم ركعتين في منزله والأسود بن يزيد وغير
 واحد من أصحاب ابن مسعود وبه قال عطاء وسليمان بن موسى والجمهور على انه لا يقصر حتى يخرج
 من بيوت القرية ﴿ وروى عن مجاهد انه قال لا يقصر المسافر يومه الأول حتى الليل والظاهر من
 قوله فليس عليكم جناح ان القصر مباح ﴾ وقال مالك في المبسوط سنة ﴿ وقال حماد بن أبي سليمان
 وأبو حنيفة ومحمد بن سحنون واسماعيل القاضي فرض ﴾ وروى عن عمر بن عبد العزيز والظاهر
 ان قوله أن تقصروا مطلق في القصر ويحتاج الى مقدار ما ينقص منها فذهب جماعة الى انه
 قصر من أربع الى اثنين وقال قوم من ركعتين في السفر الى ركعة والركعتان في السفر تمام
 ﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ ظاهره أن اباحة القصر مشروطة بالخوف المذكور والى
 ذلك ذهب جماعة ومن ذهب الى أن القصر هو من ركعتي السفر الى ركعة بشرط الخوف ﴿ وقال
 نعلي كل طائفة ركعة لا تزيد عليها ويكون للامام ركعتان ﴾ وقالت طائفة لا يراد بالقصر الصلاة
 هنا القصر من ركعتيها وانما المراد القصر من هيأتها بترك الركوع والسجود في الإيماء وترك
 القيام الى الركوع ﴿ وروى فعل ذلك عن ابن عباس وطاووس وذهب آخرون الى أن الآية مبينة
 القصر من حدود الصلاة وهيأتها عند المسابقة واشتعال الحرب فأبىح لمن هذه حاله أن يصلي أيما

﴿واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة﴾ استدلل بظاهر الخطاب للرسول عليه السلام من لا يرى صلاة الخوف بعده حيث شرط كونه فيهم وكونه هو المقيم لهم الصلاة وهو مذهب ابن عباس (٣٣٩) عليه وأبي يوسف والظاهر ان صلاة الخوف لا تكون الا

في السفر ولا تكون في الحضر وان كان خوف وذهب اليه قوم وذهب الجمهور الى ان الحضر اذا كان خوف كالسفر ومعنى فأقت لهم الصلاة قال الطبري أقت حدودها وهياتها والذي يظهر أن المعنى فأقت بهم وعبر عن ذلك بالاقامة اذ هي فرض على المصلي في قول ومعنى فلتقم هو من القيام وهو الوقوف وقيل فلتقم بأمر صلاتها حتى تقع على وفق صلاتك من قام بالأمر اهتم به وجعله شغله والظاهر أن الضمير في وليأخذوا أسلحتهم عائد على طائفة لقربها من الضمير ولكونه لها في ما بعد في قوله فاذا سجدوا ومعناه صلوا وفيه دليل على ان السجود قديعبر به عن الصلاة ومنه إذا جاء أحدكم المسجد فليسجد سجدة في أي فليصل ركعتين ﴿فليكونوا من ورائكم﴾ ظاهره ان الضمير في فليكونوا عائد على الساجدين والمعنى انهم إذا فرغوا

برأسه ويصلي ركعة واحدة حيث توجه الى ركعتين ورجح هذا القول الطبري بقوله فاذا اطمانتم فأقيموا الصلاة أي بحدودها وهياتها الكاملة والحديث الصحيح يدل على أن هذا الشرط لا مفهوم له فلا فرق بين الخوف والأمن وحديث يعلى في ذلك مشهور صحيح والفتنة هنا هي التعرض بما يكره من قتال وغيره ولغة الحجاز فتن ولغة تميم وربيعة وقيس أفتن رباعيا وقال أبو زيد قصر من صلاته قصر انقص من عددها * وقال الازهرى قصر وأقصر وقرأ ابن عباس أن تقصر وارباعيا وبه قرأ الضبي عن رجاله * وقرأ الزهرى تقصر وامشدداد من التبعية * وقيل زائدة * وقيل الشرط ليس متعلقا بقصر الصلاة بل تم الكلام عند قوله أن تقصروا من الصلاة ثم ابتدأ حكم الخوف ويؤيده على قول أن تجاروا قالوا انا نضرب في الارض فكيف نصلي فنزلت واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ثم انقطع الكلام فلما كان بعد ذلك بسنة في غزاة بني أسد حين صليت الظهر قال بعض العدو هلا شددتم عليهم وقد مكنوكم من ظهورهم فقالوا ان لهم بعدها صلاة هي أحب اليهم من آبائهم وأولادهم فنزلت ان خفتم الى قوله عندا بامهين صلاة الخوف ورجح هذا بأنه اذا علق الشرط بما قبله كان جواز القصر مع الأمن مستفادا من السنة ويلزم منه نسخ الكتاب بالسنة وعلى تقدير الاستئناف لا يلزم ومتى استقام اللفظ وتم المعنى من غير محذور النسخ كان أولى انتهى وليس هذا بنسخ انما فيه عدم اعتبار مفهوم الشرط وهو كثير في كلام العرب * ومنه قول الشاعر عزيز اذا حل الخلقان حوله * بذى لحب لجاته وضوا له

وفي قراءة أبي وعبد الله أن تقصر وامن الصلاة أن يفتنكم باسقاط ان خفتم وهو مفعول من أجله من حيث المعنى أي مخافة أن يفتنكم وأصل الفتنة الاختبار بالشدائد ﴿ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا﴾ عدو وصف يوصف به الواحد والجمع * قال هم العدو ومعنى مبينا أي مظهرا للعداوة بحيث ان عداوته ليست مستورة ولا هو يخفيها حتى قدر على اذية فعلها ﴿واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم﴾ استدلل بظاهر الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم من لا يرى صلاة الخوف بعد الرسول حيث شرط كونه فيهم وكونه هو المقيم لهم الصلاة وهو مذهب ابن عباس وأبي يوسف لان الصلاة بامامته لا عوض عنها وغيره من العوض فيصلي الناس بامامين طائفة بعد طائفة * وقال الجمهور الخطاب له يتناول الأمراء بعده والضمير في فيهم عائد على الخائفين * وقيل على الضاربين في الأرض والظاهر ان صلاة الخوف لا تكون الا في السفر ولا تكون في الحضر وان كان خوف وذهب اليه قوم وذهب الجمهور الى أن الحضر اذا كان خوف كالسفر ومعنى فأقت لهم الصلاة أقت حدودها وهياتها والذي يظهر أن المعنى فأقت بهم وعبر بالاقامة اذ هي فرض على المصلي في قول عن ذلك ومعنى فلتقم هو من القيام وهو الوقوف * وقيل

من السجود انتقلوا الى الحراسة والسلاح هو ما يتحصن به الانسان من سيف ورمح وخنجر ودبوس ونحو ذلك وهو مفر دم ذكر جمعه على أسلحة كحمار وأجرة وقديونث قال الطرمح يهز سلاحا لم يرثها كلاله * يشك بها من غموض المغابن وقال الزمخشري فليكونوا يعني غير المصلين من ورائكم يحرسونكم وجوز الوجهين ابن عطية ﴿ولتأت طائفة أخرى﴾ غير المصلين ﴿وليأخذوا﴾ ظاهره وجوب أخذ الاسلحة لا طمئنان المصلين ودلت هذه الكيفية التي ذكرها تعالى في هذه الآية على ان كل طائفة صلت

فلتقم بأمر صلاتها حتى تقع على وفق صلاتك من قام بالأمر اهتتم به وجعله شغله والظاهر ان الضمير في وليأخذوا أسلحتهم عائد على طائفة لقربهم من الضمير ولكونها لها فيما بعدها في قوله فاذا سجدوا * وقيل ان الضمير عائد على غيرهم وهي الطائفة الحارسة التي لم تصل * وقال النحاس يجوز أن يكون للجميع لانه أهيب العدو فاذا سجدوا أي هذه الطائفة ومعنى سجدوا صلوا وفيه دليل على أن السجود قد يعبر به عن الصلاة ومنه اذا جاء أحدكم المسجد فليسجد سجدة أو اثنتين أي فليصل ركعتين فليكونوا من ورائكم ظاهره ان الضمير في فليكونوا عائد على الساجدين والمعنى انهم اذا فرغوا من السجود انتقلوا الى الحراسة فكانوا وراءكم * وقال الزحشرى فليكونوا يعني غير المصلين من ورائكم يحرسونكم وجوز الوجهين ابن عطية * قال يحتمل أن يكون الذين سجدوا ويحتمل أن تكون الطائفة القائمة أولا بازاء العدو وقرأ الحسن وابن أبي اسحق فلتقم بكسر اللام * وقرأ أبو حيوة وليات بياء بثنيتين تحتها على تذكير الطائفة واختلف عن أبي عمرو في ادغام التاء في الطاء وفي قوله فلتأت طائفة دليل على انهم انقسموا طائفتين طائفة حارسة أولا وطائفة مصلية أولا معه ثم التي صلت أولا صارت حارسة وجاءت الحارسة أولا فصلت معه والظاهر أن الأمر باخذ الأسلحة واجب لان فيه اطمئنان المصلي وبه قال الشافعي وأهل الظاهر وذهب الأكثرون الى الاستحباب ودلت هذه الكيفية التي ذكرت في هذه الآية على أن طائفة صلت مع الرسول صلى الله عليه وسلم بعض صلاة ولا دلالة فيها على مقدار ما صلت معه ولا كيفية اتمامهم وانما جاء ذلك في السنة ونحن نذكر تلك الكيفيات على سبيل الاختصار لانها مبينة ما أجمل في القرآن * (الكيفية الأولى) * صلت طائفة معه وطائفة وجاه العدو وثبتت قائمة حتى تتم صلاتهم ويذهبوا وجاه العدو وجاءت هذه التي كانت وجاه العدو أولا فصلى بهم الركعة التي بقيت ثم ثبت بالساحتي أتموا لانفسهم ثم سلم بهم وهذه كانت بذات الرقاع * (الكيفية الثانية) * كالاولى الا أنه حين صلى بالطائفة الاخيرة ركعة سلم ثم قضت بعد سلامه وهذه مرة وفي ذات الرقاع أيضا * (الكيفية الثالثة) * صف العسكر خلفه صفين ثم كبر وكبروا جميعا وركعوا معه ورفعوا من الركوع جميعا ثم سجدوا بالصف الذي يليه والآخر من قيام يحرسونهم فلهما سجدوا وقاموا سجدوا الآخرون في مكانهم ثم تقدموا الى مصاف المتقدمين وتأخر المتقدمون الى مصاف المتأخرين ثم ركعوا معه جميعا ثم سجدوا فسجد معه الصف الذي يليه فاما صلى سجد الآخرون ثم سلم بهم جميعا وهذه صلاته بعسفان والعدو في قبلته * (الكيفية الرابعة) * مثل هذا الا أنه قال ينكص الصف المتقدم القهقري حين يرفعون رؤوسهم من السجود ويتقدم الآخر فيسجدون في مصاف الأولين * (الكيفية الخامسة) * صلى باحدى الطائفتين ركعة والاخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا وقاموا في مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك فصلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى بهؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة في حين واحد * (الكيفية السادسة) * يصلي بطائفة ركعة ثم ينصرفون تجاه العدو وتأتى الأخرى فيصلى بهم ركعة ثم يسلم وتقوم التي معه تقضى فاذا فرغوا ساروا تجاه العدو وقضت الأخرى * (الكيفية السابعة) * صلى بكل طائفة ركعة ولم يقض أحد من الطائفتين شيئا زاد على ركعة واحدة * (الكيفية الثامنة) * صلى بكل طائفة ركعتين ركعتين فكانت له أربع ولكل رجل ركعتان * (الكيفية التاسعة) * يصلى باحدى الطائفتين ركعة ان كانت الصلاة ركعتين والاخرى بازاء العدو ثم تقف هذه بازاء العدو وتأتى الأولى فتؤدى الركعة بغير قراءة وتتم صلاتها ثم تحرس وتأتى الأخرى فتؤدى الركعة بقراءة

مع الرسول بعض صلاة ولا دلالة فيها على مقدار ما صلت معه ولا كيفية اتمامهم وانما جاء ذلك في السنة وذكر في صلاة الخوف عشر كيفيات بينها في البحر

وتتم صلاتها وكذا في المغرب الا أنه يصلي بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة ﴿الكيفية العاشرة﴾ قامت معه طائفة وطائفة أخرى مقابل العدو وظهروهم الى القبلة فسكرت الطائفتان معه ثم ركع وركع معه الذين معه وسجدوا كذلك ثم قام فصارت التي معه الى إزاء العدو وأقبلت التي كانت بإزاء العدو فركعوا وسجدوا وهو قائم كما هو ثم قاموا فركع ركعة أخرى وركعوا معه وسجدوا معه ثم أقبلت التي بإزاء العدو فركعوا وسجدوا وهو قائم وسلم الطائفتان معه جميعا وهذه كانت في غزوة نجد ﴿الكيفية الحادية عشرة﴾ صلى بطائفة ركعتين ثم سلم وسلم الطائفتان معه جميعا وهذه كانت فصلى بهم ركعتين وسلم وهذه كانت ببطن نخل واختلاف هذه الكيفيات يرد على مجاهد قوله انه ما صلى الرسول الامرتين مرة بذات الرقاع من أرض بنى سليم ومرة بعسفان والمشركون بضحيان بينهم وبين القبلة وذكر ابن عباس أنه كان في غزوة ذي قرد صلاة الخوف * وقال أبو بكر بن العربي روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه صلى صلاة الخوف أربعاً وعشرين مرة يعني كيفية * وقال ابن حنبل لا نعلم أنه روى في صلاة الخوف الا حديث ثابت صحيح فعلى أي حديث صليت أجزاً وكذا قال الطبري وجمع في الأخذ بين الحذر والاسلحة فانه جعل الحذر أنه يعتز زبها كما يعتز زبالا سلحة كما جاء تبوءا الدار والايمن جعل الايمان مستقرا تمكثهم فيه ﴿ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيمليون عليكم ميلة واحدة﴾ تقدم الكلام في لو بعدود في قوله يود أحدهم لو يعمر أي يشدون عليكم شدة واحدة * وقرىء وأمتعتكم وهو شاذ اذ هو جمع الجمع كما قالوا أشقيات وأعطيأت في أشقية وأعطيية جمع شقاء وعطاء وفي هذا الاخبار تنبيه وتحذير من الغفلة وأفرد المسئلة لأنها أبلغ في الايصال ﴿ولا جناح عليكم ان كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى ان تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم﴾ قال ابن عباس نزلت بسبب عبد الرحمن ابن عوف كان مريضا فوضع سلاحه فعنف بعض الناس ولما كانت هاتان الحالتان مما يشق حمل السلاح فيهما ورخص في ذلك للمريض لان حمله السلاح مما يكره به ويزيد في مرضه ورخص في ذلك ان كان مطرا لأن المطر مما ينقل العدو ويمنعه من خفة الحركة للقتال * وقال ان يتأذوا من مطر الحق الكفار من أذاهم الحق المسامين غالبا ان كانوا متقاربين في المسافة ومريضا اما الجراحة سبقت أو لضعف بنية أو غير ذلك مما يعذر مرضا وتكرير الامر بأخذ الحذر في الصلاة وفي هاتين الحالتين مما يدل على توكيد التأهب والاحتراز من العدو فان الجيش كثير اما يصاب من التفريط في الحذر * وقال الضحاك في قوله وخذوا حذركم أي تقلدوا سيوفكم فان ذلك حذر الغزاة ﴿إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا﴾ قال الرنخشي الأمر بالحذر من العدو يوهم توقع غلبة واغترار فنفي عنهم ذلك الايهام باخبارهم ان الله يهين عدوهم ويخذلهم وينصرهم عليه لتقوى قلوبهم وليعلموا أن الأمر بالحذر ليس لذلك وانما هو تبع من الله كما قال ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ﴿فاذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمأنتتم فأقيموا الصلاة﴾ الظاهر أن معنى قضيت الصلاة أي فرغتم منها والصلاة هنا صلاة الخوف والى ذلك ذهب الجمهور وكذا فسره ابن عباس والذي كرم المأمور به هنا هو الذكركم باللسان أثر صلاة الخوف على حذم الأمر وابه عند قضاء المناسك بذكر الله فأمر وابتدأ ذكر الله من التهليل والتكبير والتسبيح والدعاء بالنصر والتأييد في جميع الأحوال فان ما هم فيه من ارتقاب مقارعة العدو وحقيق بالذكركم والاتجاه الى الله أي فاذا اطمأنتتم فأقيموا الصلاة أي أنموها وذهب قوم الى أن معنى قضيت الصلاة تلبستم بالصلاة

﴿ود الذين كفروا لو تغفلون﴾ تقدم الكلام في نحوها في قوله يود أحدهم لو يعمر وانما قال ميلة واحدة أي شدة واحدة لانها أبلغ في الاستئصال من الشدات ﴿ولا جناح عليكم﴾ الآية لما كانت هاتان الحالتان وهما الأذى من المطر والمرض مما يشق حمل السلاح فيهما رخص في ذلك مع الأمر بأخذ الحذر والتحفظ من العدو لئلا يغفلوا فيهم عليهم العدو ورخص في ذلك للمريض لان حمله السلاح مما يكره به ويزيد في مرضه ورخص في ذلك ان كان مطرا لان المطر مما ينقل العدو ويمنعه من خفة الحركة للقتال * فاذا قضيت الصلاة أي فاذا أتممت صلاة الخوف وأمر وابتدأ ذكر في سائر الأحوال من قيام وقعود وعلى جنب * فاذا اطمأنتتم أي من جهة العدو ﴿فأقيموا الصلاة﴾ وهي الصلاة المفروضة بنبه بذلك على أشرف العبادات

وشرعتم فيها ومعنى الأمر بالدكر أى صلوا قياما فى حال المسابقة والاختلاط وقعودا جاثين على
الركب من أنين وعلى جنوبكم متخنيين بالجراح فهى هيات لأحوال على حسب تفصيلها فاذا
اطمأنتم حين تضع الحرب أوزارها وأمنتم فأقيموا الصلاة أى فاقضوا ما صليتم فى تلك الأحوال التى
هى أحوال القلق والازعاج وبهذا الوجه بدأ الزمخشري وهو خلاف الظاهر * قال وهذا ظاهر
على مذهب الشافعى فى إيجابه الصلاة على المحارب فى حال المسابقة والمشى والاضطراب فى المعركة
إذا حضر وقتها فاذا اطمأن فعليه القضاء وأما عند أبى حنيفة فهو معذور فى تركها إلى أن يطمئن *
وقيل قوله فاذا قضيت الصلاة فاذكروا أنه أمر بالصلاة حالة الأمن بعد الخوف قياما للاسحاء وقعودا
للعاجزين عن القيام وعلى جنوبكم العاجزين عن العقود لزمانة أو جراحة أو مرض لا يستطيع
القعود معها فاذا اطمأنتم أى أمنتم من الخوف قاله قتادة والسدى فأقيموا الصلاة أى صلوا
لا كصلاة الخوف بل كصلاة الأمن فى السفر * وقيل فاذا اطمأنتم أى فاذا رجعتم من سفر لم
إلى الحضر فأقيموها تامة أربعاً * إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا * أى واجبة فى
أوقات معلومة قاله ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والسدى وقتادة وزيد بن أسلم وابن قتيبة ولم يقل
موقوتة لأن الكتاب مصدر فهو مذكر * وروى عن ابن عباس أن المعنى فرضا مفروضا فهما
لفظان بمعنى واحد والظاهر الأول أى فرضا منجما فى أوقات * وقال أبو عبد الله الرازى أجل هنا
تلك الأوقات وفسرها فى أوقات خمساً وتوقيتها بأوقات خمسة فى نهاية الحسن نظرا إلى المعقول
لأن الحوادث لها مراتب خمس مرتبة الحدوث ومرتبة الوقوف ومرتبة الكهولة وفيها نقصان
خفى ومرتبة الشيخوخة والخامسة أن تبقى آثاره بعد موته مدة ثم تمحى وهذه المراتب حصلت
لشمس بحسب طلوعها وغروبها فأوجب الله عند كل مرتبة من أحوالها الخمس صلاة انتهى
ما لخصناه من كلامه وطول هو كثيرا فى شئ لا يدل عليه القرآن ولا تقتضيه لغة العرب ذلك
فى تفسيره من أراد فليطالع فيه * ولا تهنوا فى ابتغاء القوم أن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما
تألمون وترجون من الله ما لا يرجون * قيل نزلت فى الجهاد مطلقا * وقيل فى انصراف الصحابة
من أحد وكان عليه الصلاة والسلام أمرهم باتباع أبي سفيان وأصحابه وأمر أن لا يخرج الأمن
كان معه فى أحد فاشكوا بأن فيهم جراحات وهذه الآية تشير إلى أن القضاء فى قوله فاذا قضيت الصلاة
إنما هو قضاء صلاة الخوف * وقرأ الحسن تهنوا بفتح الهاء وهى لغة فحمت الهاء كما فحمت دال
يدع لأجل حرف الخلق والمعنى ولا تضعفوا أو تخوروا جينا فى طلب القوم * وقرأ عبيد بن
عمير ولا تهنوا من الإهانة نهوا عن أن يقع منهم ما يترتب عليه إهانتهم من كونهم يجنون على
أعدائهم فيها تون كقولهم لا أريناك ها هنا ثم شجعهم على طلب القوم وأزمهم الحجة فان ما فيهم من
الآلم مشترك وتزبدون عليهم انكم ترجون من الله الثواب واطهار دينه بوعده الصادق وهم لا
يرجون فيه نبي أن تكونوا أشجع منهم وأبعد عن الجبن وإذا كانوا يصبرون على الآلام والجراحات
والقتل وهم لا يرجون ثوابا فى الآخرة فاتم أخرى أن تصبروا ونظير ذلك هذا الأمر المشترك فيه
قول الشاعر

* موقوتا * أى واجبة فى
أوقات معلومة فى الشرع
* ولا تهنوا فى ابتغاء
القوم * أى الذين تقتلونهم
وقرأ الحسن تهنوا بفتح
الهاء لكونها حرف خلق
وهذه الآية تشير إلى أنها فى
الجهاد مطلقا وقيل نزلت
فى انصراف الصحابة من
أحد وكان عليه الصلاة
والسلام أمرهم باتباع
أبي سفيان وأصحابه والمعنى
أنهم مشتركون معكم فى
الآلام وأنتم ترجون من
الله المغفرة والجنة وهم لا
يرجون ذلك لكفرهم

قاتلوا القوم يا خداع ولا * يأخذكم من قتالهم قتل

القوم أمثالكم لهم شعر * فى الرأس لا ينشرون أن قتلوا

والرجاء هنا على باب * وقيل معناه الخوف الذى يخافون من عذاب الله ما لا يخافون كقوله *

اذا لسعته النحل لم يرج لسعها * أى لم يخف وزعم الفراء أن الرجاء لا يكون بمعنى الخوف الامع النفي
 ولا يقال رجوتك بمعنى خفتك * وقرأ الأعرج أن تكونوا بفتح الهمزة على المفعول من أجله *
 وقرأ ابن المسيفع تنامون بكسر التاء * وقرأ ابن وثاب ومنصور بن المعتمر تنامون بكسر تاء
 المضارعة فيهما وياثهما وهى لغة * وكان الله عليهما حكيمًا * أى عليهما بنيتكم حكيمًا فيما أمركم به
 وبينها كم عنه * انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين
 خصيما * طول المفسرون في سبب النزول وخصمانه انتهاء ما في قول قتادة وغيره نزلت في طعمة
 ابن أبيرق سرق درعا في جراب فيه دقيق لقتادة بن النعمان وخبأها عند يهودى فحلف طعمة
 مالى بها علم فاتبعوا أثر الدقيق الى دار اليهودى فقال اليهودى دفعها الى طعمة * وقيل استودع
 يهودى درعا فخافه فلما خاف اطلعهم عليها ألقاها في دار أبي مليك الانصارى * قال السدى
 وقيل السلاح والطعام كان لرفاعة بن زيد عم قتادة وأن بنى أبيرق نقبوا مشربته وأخذوا ذلك
 وهم بشير بضم الباء ومبشر وبشر وأوهموا أن فاعل ذلك هو لبيد بن سهل فشكاهم قتادة الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن الرسول هم أن يجادل عن طعمة أو عن أبيرق ويقال فيه طعيمة *
 وقال الكرماني أجمع المفسرون على أن هذه الآيات نزلت في طعمة بن أبيرق أحمد بنى ظفر بن
 الحرث الابن بحرفانه قال نزلت في المنافقين وهو متصل بقوله قالكم في المنافقين فنتين انتهى
 وفي هذه الآية تشرىف للرسول صلى الله عليه وسلم وتفويض الامور اليه بقوله لتحكم بين الناس بما
 أراك الله * ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما صرح باحوال المنافقين واتصل بذلك أمر المحاربة وما
 يتعلق بهامن الاحكام الشرعية رجع الى احوال المنافقين فانهم خاتوا الرسول على ما لا ينبغي فاطلعه
 الله على ذلك وأمره أن يلتفت اليهم وكان بشير منافقا يهجو الصحابة وينحل الشعر لغيره وأما
 طعمة فارندوانه لما بين الاحكام الكثيرة عرف أن كلها من الله وانه ليس للرسول أن يجحد عن ثنى منها
 طلبا لرضا قوم أو أنه لما أنه يجاهد الكفار أنه لا يجوز الحاق ما لم يفعلوا بهم وان كفره لا يبيح المسامحة
 في النظر اليه بل الواجب في الدين أن يحكم له وعليه بما أنزل الله ولا يلحق به حيف لاجل أن يرضى
 المنافق والكتاب هنا القرآن ومعنى بالحق أى لا عوج فيه ولا ميل والناس هنا عامو بما أراك الله بما
 أعلمك من الوحي * وقيل بالنظر الصحيح فانه محروس في اجتهاده معصوم في الاقوال والافعال *
 وقيل بما ألقاه في قلبك من أنوار المعرفة وصفاء الباطن وعن عمر لا يقولن أحدكم قضيت بما أراى
 الله فان الله لم يجعل ذلك الا لنيبه لان رأى كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبا لان الله تعالى
 كان يريه اياه وهو منا الظن والتكليف دون الاهمال أو بما له عاقبة حميدة لأن ما ليس كذلك عبث
 وباطل * وقال الماتريدى بالحق أى موافقا لما هو الحق على العباد ولما لبعضهم على بعض ليعلموا بذلك
 أو بيان الامر وحق كائن ثابت وهو البعث والقيامة ليتزودوا له أو بما يحمل عليهم فاعله أو بالعدل
 والصدق على الامن من التغير والتبديل بما أراك الله فيه دليل جواز اجتهاده واجتهاده كالنص لان
 الله تعالى أخبر أنه يريه ذلك أولا يريه غير الصواب انتهى كلامه ولا تكن للخائنين خصيما أى محاصما
 كجلس بمعنى محالس قاله الزجاج والفارسي وغيرهما ويحتمل أن يكون للبالغة من خصم والخائنون
 جمع فان بنى أبيرق الثلاثة هم الذين نقبوا المشربة فظاهرا اطلاق الجمع عليهم وان كان وحده هو
 الرجل الذى خان في الدرع أو سرقها فجاء الجمع باعتبار ما واعتبار من شهد له بالبراءة من قومه كأسيد
 ابن عروة ومن تابعه ممن زكاه فكانوا شركاء له في الاثم خصوصا من يعلم انه هو السارق أو جاء الجمع

* وكان الله عليهما حكيمًا *
 أى عليهما بنيتكم حكيمًا فيما
 يأمركم به وبينها كم عنه * انا
 أنزلنا اليك الكتاب *
 اختلف في سبب نزولها
 فعن قتادة وغيره أنها نزلت
 في طعمة بن أبيرق سرق
 درعا في جراب فيه دقيق
 لقتادة بن النعمان
 وخبأها عند يهودى فحلف
 طعمة مالى بها علم فاتبعوا
 أثر الدقيق الى دار اليهودى
 فقال اليهودى دفعها
 الى طعمة * بما أراك
 الله * أى بما أعلمك من
 الوحي * ولا تكن
 ظاهره انه خطاب للرسول
 عليه الصلاة والسلام
 والمراد به من كان خصيما
 للخائنين من أمته وكذلك
 النهى في قوله ولا
 تجادل وقد يجىء النهى
 لمن لا يقع منه المنهى بحال
 من الأحوال كالرسول
 شهد الله له بالعصمة

ليتناول طعمة وكل من خان خيانتته فلا يخاصم لخائن قط ولا يحاول عنه وخصما يحتاج متعلقا محذوفا
أى البراء والبرى مختلف فيه حسب الاختلاف في السبب أهو اليهودى الذى دفع اليه طعمة
الدرع وهو زيد بن السمين أو أبو مليك الانصارى وهو الذى ألقى طعمة الدرع في داره لما خاف
الافتضاح أوليدين سهل * وقال يحيى بن سلام وكان يهوديا وذكروا المهدوى انه كان مسلما وأدخله
أبو عمرو بن عبد البر في كتاب الصحابة فدل على اسلامه كما ذكر المهدوى ولما نزلت هذه الآيات
هرب طعمة الى مكة وارتد ونزل على سلافة فرماها حسان به في شعره قاله ومنه

وقد أنزلته بنت سعد وأصبحت * ينارها جلد استها وتنازعها

ظنتم بان يخفى الذى قد صنعتمو * وفيما نبى عنده الوحى واضعه

فاخرجته ورمته رحله خارج المنزل وقالت ما كنت تأتيني بخير أهديت لى شعر حسان فنزل على
الحجاج بن علاط وسرقه فطرده ثم نقب بيتا ليسرق منه فسقط الحائط عليه فأت * وقيل اتبع
قوم من العرب فسرقهم فقتلوه * واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيم * أى استغفر لأمتك
المدنيين المتخاصمين بالباطل * قال الزمخشري واستغفر الله مما هممت به من عقاب اليهودى *
وقال الطبرى والزجاج واستغفر الله أى من ذنبك في خصامك لاجل الخائنين * قال ابن عطية وهذا
ليس بذنب لانه عليه السلام انما دافع على الظاهر وهو يعتقد براءتهم انتهى * وقيل هو أمر
بالاستغفار على سبيل التسبيح من غير ذنب أو قصد توبة كما يقول الرجل استغفر الله * وقيل الخطاب
صورة للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد بنو أيرق * وقيل المعنى واستغفر الله مما هممت به قبل
النبوّة * ولا يجادل عن الذين يختانون أنفسهم * هذا عام يندرج فيه أصحاب النازلة ويتقرر به
توخيهم واختيان النفس هو مما يعود عليها من العقوبة في الآخرة والدنيا كما جاء نسبة ظالمهم
لأنفسهم وانتهى عن الشيء لا يقتضى أن يكون المنهى ملبسا بالمنهى عنه * وروى العوفي عن ابن
عباس أن الرسول صلى الله عليه وسلم خاصم عن طعمة وقام يعذر خطيبا * وروى قتادة وابن جبير
أنه هم بذلك ولم يفعله * (إن الله لا يحب من كان خوانا أثميا) * أى بصيغة المبالغة في الخيانة والاثم
لخروج منه من وقع منه المرة ومن صدرت منه الخيانة على سبيل الغفلة وعدم القصد وفي صفى المبالغة
دليل على إفراط طعمة في الخيانة وارتكاب المآثم * وقيل اذا عثرت من رجل سيئة فاعلم أن لها
أخوات وعن عمر أنه أمر بقطع يد سارق فجاءت أمه تبكي وقالت هذه أول سرقة سرقها فاعف عنه
فقال كذبت ان الله لا يؤاخذ عبده في أول مرة وتقدمت صفة الخيانة على صفة المآثم لأنها سبب
للاثم خان فاثم ولتواخي الفواصل * يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ
يبيتون ما لا يرضى من القول * الضمير في يستخفون الظاهر أنه يعود على الذين يختانون وفي
ذلك توخي عظيم وتقريع حيث يرتكبون المعاصى مستترين بها عن الناس ان اطلعوا عليها ودخل
معهم في ذلك من فعل مثل فعلهم * وقيل الضمير يعود على الصنف المرتكب للمعاصى ويندرج هؤلاء
فيهم وهم أهل الخيانة المذكورة والمتناصرون لهم * وقيل يعود على من باعتبار المعنى وتكون
الجملة نعتا وهو معهم أى عالمهم مطلع عليهم لا يخفى عنه تعالى شيء من أسرارهم وهى جملة حالية * قال
الزمخشري وكفى بهذه الآية ناعية على الناس ما هم عليه من قلة الحياء والخشية من ربهم مع علمهم ان
كانوا مؤمنين انهم في حضرته لاسترة ولا غفلة ولا غيبة وليس الا الكشف الصريح والافتضاح
انتهى وهذا كقول الشاعر

* خوانا أثميا * صفتان
للمبالغة إذا سم الفاعل خائن
وأثم * يستخفون *
الآية الضمير في يستخفون
الظاهر انه يعود على
الذين يختانون وفي ذلك
توبيخ عظيم وتقريع
حيث يرتكبون المعاصى
مستترين بها عن الناس
مباهين لهم ان اطلعوا عليها
ودخل معهم في ذلك من
فعل مثل فعلهم * وهو
معهم * جملة حالية ومعنى
معهم بالعلم والاطلاع على
أحوالهم وإذ ظفروا لما
مضى العامل فيه العامل
في مع أى وهو كائن
معهم بالعلم في وقت تبينهم
ولما كانت أعمالهم منتشرة
كثيرة المجادلة عن طعمة
واضرابه وصف تعالى
نفسه بالحيط والاحاطة
الاحتفاف بالشيء من جميع
جهازه

﴿ هَاتِم ﴾ الآية تقدم الكلام عليها وعلى الجملة بعدها قراءة واعراباً في آل عمران ﴿ فن يجادل الله عنهم ﴾ معنى هذا الاستفهام
النفي أي لأحد يجادل الله عنهم يوم القيامة إذا حل بهم (٣٤٥) عذابه والوكيل الحافظ المحامي وهو الذي يكل

الانسان اليه أموره وهذا
الاستفهام معناه النفي
أيضا كأنه قيل لا أحد
يكون وكيلاً عليهم فيدافع
عنهم ويحفظهم وهاتان
الجلتان انتفي في الأولى
منهما المجادلة وهي المدافعة
بالقول وفي الثانية الوكالة
عليهم أي الحفظ وهو
المدافعة بالفعل والنصرة
بالقوة ﴿ ومن يعمل
سوءاً أو يظلم نفسه ﴾ الظاهر
انهم ما غير ان عمل السوء
وظلم النفس وخصوصاً
للعطف بأوفائها تقتضي
أحد الشئين والسوء
القبیح الذي يسوء به
غيره وظلم النفس ما يختص
به كالحلف الكاذب مثلاً
﴿ يجادل الله ﴾ مبالغة في
الغفران كأن المغفرة
والرحمة معدان لطلبهما
مهيآن له متى طلبهما
وجدتهما وجاء جواب
الشرط مصرحاً فيه باسم
الله ولم يأت بالضمير فكان
يكون يجده لان في لفظ
الله من الجلالة والتعظيم
ما ليس في الضمير ولما
تقدم شيان عمل السوء
وظلم النفس قبلهما
بوصفين وهما الغفران
لعامل السوء والرحمة لمن

باللعجاج لمن يعصى ويزعم اذ ﴿ قد آمنوا بالذي جاءت به الرسل
أنى بجامع ايمان لمعصية ﴾ كلا أمانى كذب ساقها الامل
أي ان المعصية كلا أمانى كذب ساقها الامل ﴿ الاستخفاء الاستتار ﴾ وقال ابن عباس الاستحياء
استحي فاستخفى إذ يبيتون ما لا يرضى من القول الذي رموا به البرىء ودافعوا به عن السارق
والعامل في اذا العامل في معهم وتقدم الكلام في التبييت ﴿ وكان الله بما يعملون محيطاً ﴾ كناية
عن المبالغة في العلم ولما كانت قصة طعمة جمعت بين عمل وقول جاء وهو معهم إذ يبيتون ما لا
يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطاً فنبه على أنه عالم بأقوالهم وأعمالهم وتضمن ذلك
الوعيد الشديد والتقريع البالغ اذ كان تعالى محيطاً بجميع الأقوال والأعمال فكان ينبغي أن
تسر القبايح عنه بعدم ارتكابها ﴿ هَاتِم ﴾ هاتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فن يجادل الله عنهم يوم
القيامة آمن يكون عليهم وكيلاً ﴿ تقدم الكلام على هاتم هؤلاء وعلى الجملة بعدها قراءة واعراباً
في سورة آل عمران والخطاب للذين يتعصبون لأهل الرب والمعاصي ويندرج في هذا العموم
أهل النازلة والأظهر أن يكون ذلك خطاباً للمتعصبين في قصة طعمة ويندرج فيه من عمل عملهم
ويقوى ذلك أن هؤلاء اشارة الى حاضرين ﴿ وقرأ عبد الله عنه في الموضوعين أي عن طعمة وفي قوله
فن يجادل الله عنهم وعيد محض أي أن الله يعلم حقيقة الامر فلا يمكن أن يلبس عليه بجidal ولا غير
ومعنى هذا الاستفهام النفي أي لأحد يجادل الله عنهم يوم القيامة اذا حل بهم عذابه والوكيل الحافظ
المحامي والذي يكل الانسان اليه أموره وهذا الاستفهام معناه النفي أيضاً كأنه قال لا أحد يكون
وكيلاً عليهم فيدافع عنهم ويحفظهم وهاتان الجلطان انتفي في الأولى منهما المجادلة وهي المدافعة بالفعل
والنصرة بالقوة ﴿ ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ﴾ ثم يستغفر الله سبحانه غفوراً رحيماً ﴿ الظاهر
أنهم ما غير ان عمل السوء القبيح الذي يسوء غيره كإفعل طعمة بقتادة واليهودي وظلم النفس
ما يختص به كالحلف الكاذب ﴿ وقيل ومن يعمل سوءاً من ذنب دون الشرك أو يظلم نفسه بالشرك
انتهى ﴿ وقيل السوء الذنب الصغير وظلم النفس الذنب الكبير ﴾ وقال أبو عبد الله الرازي وخص
ما يبدى الى الغير باسم السوء لأن ذلك يكون في الأكثر لا يكون ضرراً حاضراً لان الانسان
لا يوصل الضرر الى نفسه ﴿ وقيل السوء هنا السرقة ﴾ وقيل الشرك ﴿ وقيل كل ما يأتى به ﴾ وقيل
ظلم النفس هنا رمى البرىء بالتهمة ﴿ وقيل مادون الشرك من المعاصي ﴾ وقال ابن عطية هما بمعنى
واحد تكرر باختلاف لفظ مبالغة والظاهر تعليق الغفران والرحمة للمعاصي على مجرد الاستغفار
وأنه كافى وهذا مقيد بمشيئة الله عند أهل السنة وشرط بعضهم مع الاستغفار التوبة وخص بعضهم
ذلك بأن تكون المعصية مما بين العبد وبين ربه دون ما بينه وبين العبد ﴿ وقيل الاستغفار التوبة
وفي لفظة يجادل الله غفوراً رحيماً مبالغة في الغفران كأن المغفرة والرحمة معدان لطلبهما مهيآن له
متى طلبهما وجدتهما وهذه الآية فيها لطف عظيم ووعد كريم للعصاة اذا استغفروا الله وفيها طلب
توبة بنى أيرق والذابين عنهم واستدعائهم لها وعن ابن مسعود أنها من أرجى الآيات ﴿ ومن
يكسب إثمًا فلما يكسبه على نفسه وكان الله عليهما حكيماً ﴾ الإثم جامع للسوء وظلم النفس السابقين

(٤٤ - تفسير البحر المحيط لابن حيان - لث) ظلم نفسه ﴿ ومن يكسب إثمًا ﴾ والاثم جامع للسوء وظلم النفس
السابقين والمعنى ان وبال ذلك لاحق له لا يتعداه الى غيره وهو اشارة الى الجزاء اللاحق له في الآخرة وخصها بصفة العلم لانه يعلم جميع

ما يكتسب لا يغيب عنه شيء ثم بصفة الحكمة لانه واطع الأشياء (٣٤٦) مواضعها فيجازي على ذلك الاثم بما تقتضيه حكمته

فالفقتان اشارة الى علمه
بذلك الاثم والى ما يستحق
عليه فاعله وفي لفظة على
دلالة على استعلاء الاثم
عليه واستيلائه وقهره له
﴿ ومن يكسب خطيئة ﴾
ظاهر العطف بأو المغايرة
فالخطيئة ما كان عن غير
عمد والاثم ما كان عن عمد
وعن ابن عباس انها نزلت
في عبد الله بن أبي بن ساول
حيث رمى بالأفك من رمى
والبهتان مصدر بهته
﴿ وانما مينا ﴾ أى ظاهرا
لكسبه الخطيئة والاثم
والمعنى انه يستحق عقابين
عقاب الكسب وعقاب
البهت وقدم البهت لقربه
من قوله ثم يرم به برثا ولانه
ذنب أقطع من كسب
الخطيئة والاثم ولفظ احتمل
أبلغ من حمل لأن افتعل فيه للتسبب كاعتقل
فيه للتسبب كاعتقل
﴿ ولولا فضل الله ﴾ عن
ابن عباس انها نزلت في
وفد ثقيف قدموا على
رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالوا جنناك نبايعك
على ان لا نحشر ولا نعشر
وعلى أن تمتعنا بالعزى
سنة فلم يجبهم فنزلت والهم
العزم على الشيء والاهتمام
به ويتعدى بالباء كما في قوله
ولقد همت به ﴿ ان
يضلوك ﴾ محذوف منه الباء

والمعنى ان وبال ذلك لاحق له لا يتعداه الى غير هو اشارة الى الجزاء اللاحق به في الآخرة وخطيئها
بصفة العلم لانه يعلم جميع ما يكسب لا يغيب عنه شيء من ذلك ثم بصفة الحكمة لانه واطع الأشياء
مواضعها فيجازي على ذلك الاثم بما تقتضيه حكمته فالفقتان اشارة الى علمه بذلك الاثم والى ما
يستحق عليه فاعله وفي لفظة على دلالة استعلاء الاثم عليه واستيلائه وقهره له ﴿ ومن يكسب خطيئة
أو إثم يرم به برثا فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً ﴾ قيل نزلت في طعمة بن أبيرق حين سرق الدرع
ورماها في دار اليهودي ﴿ وروى الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت في عبد الله بن أبي بن ساول
اذ رمى عائشة بالأفك وظاهر العطف بأو المغايرة فتبيل الخطيئة ما كان عن غير عمد والاثم ما كان
عن عمد والصغيرة والكبيرة أو القاصر على فعل والتعدي الى غيره ﴿ وقيل الخطيئة سرقة الدرع
والاثم يمينه الكاذبة ﴾ وقال ابن السائب الخطيئة يمين السارق الكاذبة والاثم سرقة الدرع ورمى
اليهودي به ﴿ وقال الطبري الخطيئة تكون عن عمد وغير عمد والاثم لا يكون الا عن عمد ﴾ وقيل هما
لفظان بمعنى واحد كرر امبالغة والضمير في به عائداً على الاثم والمعطوف بأو يجوز أن يعود الضمير
على المعطوف عليه كقوله انفضوا اليها وعلى المعطوف كهدا وتقدم الكلام في ذلك بأشبع من
هذا ﴿ وقيل يعود على الكسب المفهوم من يكسب ﴾ وقيل على المكسوب ﴿ وقيل يعود على أحد
المدكورين الدال عليه العطف بأو كأنه قيل ثم يرم بأحد المدكورين ﴿ وقيل ثم محذوف تقديره
ومن يكسب خطيئة ثم يرم به برثا أو إثم يرم به برثا وهذه تخارج من لم يتحقق بشيء من علم النحو
والبريء المتهم بالذنب ولم يذنب ومعنى فقد احتمل بهتاناً أى برميته البريء فانه يبهته بذلك وإثماً
مبيناً أى ظاهر الكسبه الخطيئة والاثم والمعنى انه يستحق عقابين عقاب الكسب وعقاب البهت
وقدم البهت لقربه من قوله ثم يرم به برثا ولانه ذنب أقطع من كسب الخطيئة والاثم ولفظ احتمل
أبلغ من حمل لأن افتعل فيه للتسبب كاعتقل ويحتمل أن يكون افتعل فيه كالمجرد كما قال وليحتمل
أنفاهم فيكون كقدر واقتدر لما كان الوزر يوصف بالفعل جاء ذكر الحمل والاحتمال وهو استعارة
جعل المجنى كالجرم المحمول وافظة ومن تدل على العموم فلا ينبغي أن تخص بنى ايرق بل هم
مندرجون فيها ﴿ وقرأ معاذ بن جبل ومن يكسب بكسر الكاف وتشديد السين وأصله يكتسب
﴿ وقرأ الزهري خطية بالتشديد ﴾ ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما
يضلون الا أنفسهم وما يضر ونك من شيء ﴿ الظاهر أن الضمير في منهم عائداً على بنى ظفر المجادلين
والذايين عن بنى ايرق أى فلولاً عصمته وإحماؤه اليك بما كتفوه لهموا باضلالك عن القضاء بالحق
وتوخى طريق العدل مع علمهم بأن الجاني هو صاحبهم فقدرى أن ناسا منهم كانوا يعلمون حقيقة
القصة هذا فيه بعض كلام الزمخشري وهو قول ابن عباس من رواية السائب أنها متعلقة بقصة طعمة
وأحبابه حيث لبسوا على الرسول أمر صاحبهم ﴿ وروى الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت في وفد
ثقيف قدموا على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا جنناك نبايعك على أن لا نحشر ولا نعشر وعلى
أن تمتعنا بالعزى سنة فلم يجبهم فنزلت ﴿ وقال ابن عطية وفق الله نبيه على مقدار عصمته وأنها
بفضل من الله ورحمته وقوله تعالى لهمت معناه جعلته همها وشغلها حتى تنفذه وهذا يدل على أن
الالفاظ عامة في غير أهل النازلة والافأهل الغضب لبنى ايرق وقد وقع همهم وثبت والمعنى ولولا
عصمة الله لك ان كان في الناس من يشتغل باضلالك ويجعله هم نفسه كما فعل هؤلاء لكن العصمة

أى بأن يضلوك وان مع الفعل بتأويل المصدر ﴿ من شيء ﴾ من زائدة دخلت على نكرة عامة في سياق النفي أى لا يضر ونك لا قليلا

تبطل كيد الجع انتهى والظاهر القول الأول كما ذكرنا لأن الهم يحتاج إلى قيد أي لهمت طائفة منهم مما يؤثر عندك ولا بد من هذا القيد لأنهم هموا حقيقة أعنى المجادلين عن بنى إيرق أو يخص الضلال عن الدين فإن الهم بذلك أي لهموا باضلالك عن شريعتك ودينك وعصمة الله إياك منعهم أن يخطر واذلك بيهلهم وما يضلون لأنفسهم وما يضر ونك من شئ أي وبال ما أقدموا عليه من التعاون على الاتم والبهت وشهادة الزور انما هو يخصهم وما يضر ونك من شئ من تدل على العموم نصا أي لا يضر ونك قليلا ولا كثيرا * قال القفال وهذا وعد بالعصمة في المستقبل * وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة * الكتاب هو القرآن والحكمة تقدم تفسيرها والمعنى أن من أنزل الله عليه الكتاب والحكمة وأهله لذلك وأمره بتبليغ ذلك هو معصوم من الوقوع في الضلال والشبه * وعامك ما لم تكن تعلم * قال ابن عباس ومقاتل هو الشرع * وقال أبو سليمان الدمشقي أخبار الأولين والآخرين وذكر الماوردي الكتاب والحكمة وذكر أيضا مقدار نفسك النفيسة * وقيل خفيات الأمور وضمائر الصدور التي لا يطلع عليها إلا بوحى * وقال القفال يحتل وجهين أحدهما أن يراد ما يتعلق بالدين كما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان وعلى هذا التقدير وأطلعك على أسرار الكتاب والحكمة وعلى حقائقهما مع أنك ما كنت عالمًا بشئ فكذلك يفعل بك في مستأنف أيامك لا يقدر أحد من المنافقين على اضلالك ولا على استئلاك الثاني ما لم تكن تعلم من أخبار القرون السالفة فكذلك يعلمك من حيل المنافقين وكيدهم ما لا يقدر على الاحتراز منه انتهى وفيه بعض تلخيص والظاهر العموم فيشمل جميع ما ذكره فالمعنى الأشياء التي لم تكن تعلمها ولا اعلامها إياك إياها * وكان فضل الله عليك عظيما * قيل المنية بالإيمان * وقال أبو سليمان هو ما خصه به تعالى * وقال أبو عبد الله الرازي هذا من أعظم الدلائل على أن العلم أشرف الفضائل والمناقب وذلك أن الله تعالى ما أعطى الخلق من العلم الا قليلا ونصيب الشخص من علوم الخلائق يكون قليلا ثم انه سمي ذلك القليل عظيما * وتضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة والبيان والبديع * منها الاستعارة في واذا ضربت في الأرض وفي فيميلون استعارة الميل للحرب * والتكرار في جناح ولا جناح لاختلاف متعلقهما وفي فلتقم طائفة ولتأت طائفة وفي الحذر والأسلحة وفي الصلاة وفي تألمون وفي اسم الله * والتجنيس المغاير في فيميلون ميلا وفي كفروا ان الكافرين وفي تحتاتون وخوانا وفي يستغفرو غفورا * والتجنيس المماثل في فأقت فلتقم وفي لم يسلوا فليسلوا وفي يستخون ولا يستخفون وفي جادلتم فمن يجادل وفي يكسب ويكسب وفي يضلون وما يضلون وفي وعامك وتعلم * قيل والعام يراد به الخاص في فاذا قضيت الصلاة طاهره العموم وأجمعوا على أن المراد بها صلاة الخوف خاصة لأن السياق يدل على ذلك ولذلك كانت آل فيه للعهد انتهى واذا كانت آل للعهد فليس من باب العام المراد به الخاص لأن آل للعموم وآل للعهد فهم أقسيان فاذا استعمل لأحد القسمين فليس موضوعا للآخر * والابهام في قوله بما أراك الله وفي ما لم تكن تعلم * وخطاب عين ويراد به غيره في ولا تكن للخائنين خصيما فانه صلى الله عليه وسلم محروس بالعصمة أن يخاصم عن المبطلين * والتميم في قوله وهو معهم لانكار عليهم والتغليظ لقبح فعلهم لان حياء الانسان ممن يصحبه أكثر من حياته وحده وأصل المعية في الاجرام والله تعالى منزّه عن ذلك فهو مع عبده بالعلم والاحاطة * وأطلاق وصف الاجرام على المعاني فقد احتل بهتانا * والخنف في مواضع * لاخير في كثير من نجواهم الامن أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس

ولا كثيرا * ما لم تكن تعلم * قال ابن عباس هو الشرع النجوى مصدر نجوت أنجو وهي المسارة بين اثنين فصاعدا وقيل جمع نجى فان كان مصدرا فلا بد في الكلام من حذف امامن الاول تقديره من ذوى نجوى أي أصحاب تناجيهم أو حذف من الآخر تقديره الانجوى من أمر وان كان النجوى جمع نجى فالمعنى لاخير في كثير من القوم الذين يتناجون الامن أمر فيكون استثناء متصل ولا يحتاج الى حذف

ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما * ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين
له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا * ان الله لا يغفر أن
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا * ان يدعو من
دونه الا انا وانادى يدعوون الشيطان امر يدا * لعنه الله وقال لا تأخذن من عبادك نصيبا مفروضا *
ولا ضلهم ولا منينهم ولا أمرهم فليبتكن آذان الانعام ولا أمرهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ
الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا * يعدهم وبنعيمهم وما يعدهم الشيطان الا
غورا * أولئك مأواهم جهنم ولا يجردون عنها محيصا * والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم
جنت تجري من تحتها الأنهار خالدن فيها أبدا وعد الله حق ومن صدق من الله قبيلا * ليس
بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجده من دون الله وليا ولا نصيرا * ومن
يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا * ومن
أحسن دينامن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا وتأخذ الله ابراهيم خليلا * والله
مافى السموات وما فى الارض وكان الله بكل شئ محيطا * النجوى مصدر كالندوى يقال نجوت
الرجل أنجوه نجوى اذا ناجيته * قال الواحدى ولا تكون النجوى الا بين اثنين * وقال الزجاج
النجوى ما انفرد به الجماعة والاثنان سرا كان وظاهرا انتهى * وقال ابن عطية المسارة وتطلق
النجوى على القوم المتناجين وهو من باب قوم عدل وصف بالمصدر * وقال الكرماني نجوى جمع
نجى وتقدم الكلام فى هذه المادة وتكرر هنا لخصوصية البنية * مر يد من مر دعتا وعللا فى الخداقة
وتجرد للشر والغواية * قال ابن عيسى وأصله التمس ومن شجرة مرداء أى ملساء تنثر ورقها
وغلام أمر دلانبات بوجهه وصرح حمرد مملس لا يعلق به شئ للملاسته والمارد الذى لا يعلق بشئ
من الفضائل * البتك الشق والقطع بتك يبتك وبتك للتكثير والبتك القطع واحدها بتكة
قال الشاعر

(بصدقة) يشمل
لفرض والتطوع
والاعروف عام فى كل بر

حتى اذا ماهوت كف الوليد لها * طارت وفى كفهم من ريشها بتك
* محيص مفعول من حاص يحمص زاغ بنفور ومنه فحاصوا حيصة جمر الوحش * وقول الشاعر
ولم ندر ان حصنا من الموت حيصة * كم العمر باق والمدا متناول
ويقال جاض بالجيم والضاد المعجمة والمجاص مثل المحيص * قال الشاعر
تحمص من حكم المنية جاهدا * مال الرجال عن المنون محاص
وفى المثل وقعوا فى حيص بيص وحاص باص اذا وقع فيما لا يقدر على التخلص منه ويقال حاص
بحوص حوصا وحياصا اذا نفر وزايل المكان الذى فيه والحوص فى العين ضيق مؤخرها
* الخليل فعيل من الخللة وهى الفاقة والحاجة أو من الخللة وهى صفاء المودة أو من الخلل * قال نعلب
سمى خليلا لان محبة تتخلل القلب فلا تدع فيه خلا لا ملأته * وأشد قول بشار
قد تخللت مسالك الروح منى * وبه سسمى الخليل خليلا
* لا خير فى كثير من نجواهم الا من أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس * الضمير فى
نجواهم عائدا على قوم طعمة الذين تقدم ذكرهم قاله ابن عباس وغيره * وقال مقاتل هم قوم من
اليهود ناجوا قوم طعمة واتفقوا معهم على التلبس على الرسول صلى الله عليه وسلم فى أمر طعمة
* وقال ابن عطية هو عائدا على الناس أجمع وجاءت هذه الآيات عامة فاندرج أصحاب النازلة وهم

قوم طعمة في ذلك العموم وهذا من باب الإيجاز والفصاحة لكون الماضي والمغايير تشملهما عبارة واحدة انتهى وهذا الاستثناء منقطع أن كان النجوى مصدرا ويمكن اتصاله على حذف مضاف أي النجوى من أمر وقاله أبو عبيدة وإن كان النجوى المتناجين قيل ويجوز في من الخفض من وجهين أن يكون تابعا لكثيرا أو تابعا للنجوى كما تقول لا خير في جماعة من القوم إلا زيد أن شئت اتبعت زيد الجماعة وإن شئت اتبعت القوم ويجوز أن يكون من أمر مجرورا على البدل من كثير لأنه في حيز النفي أو على الصفة وإذا كان منقطعا فالقدير لكن من أمر بصدقة فالخير في نجواه ومعنى أمر حث وحض والصدقة تشمل الفرض والتطوع والمعروف عام في كل بر واختاره جماعة منهم أبو سليمان الدمشقي وابن عطية فيندرج تحته الصدقة والإصلاح لكنهما جردا منه واختصا بالذكر اهتماما إذ هما عظيم الغناء في مصالح العباد وعطف بأو بفعلا كالقسم المعادل مبالغة في تجريد هما حتى صار القسم قسيما * وقيل المعروف الفرض روى ذلك عن ابن عباس ومقاتل * وقيل إغائة الملهوف * قال الزمخشري ويجوز أن يراد بالصدقة الواجب والمعروف ما يتصدق به على سبيل التطوع انتهى وفي الحديث الصحيح كل كلام ابن آدم عليه لاله إلا من كان أمر بمعروف أو نهى عن منكر أو ذكر الله تعالى * وحدث سفيان الثوري بهذا الحديث أقواما فقال أحدهم ما أشهد هذا الحديث فقال له ألم تسمع كل معروف صدقة وإن من المعروف أن تلقى أخاك بوجه طلق وقال الخطيئة

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه * لا يذهب العرف بين الله والناس

وظاهر قوله أو إصلاح بين الناس أنه في كل شيء يقع فيه اختلاف ونزاع * وقيل هو خاص بالإصلاح بين طعمة واليهودي المذكورين * قال أبو عبد الله الرازي ما ملخصه ذكر ثلاثة أنواع لأن عمل الخير إما أن يكون بدفع المضرة وإليه الإشارة بقوله أو إصلاح بين الناس أو بإيصال المنفعة إما جسمانيا وهو إعطاء المال وإليه الإشارة بقوله بصدقة أو روحانيا وهو تكميل القوة النظرية بالعلوم والقوة العملية بالأفعال الحسنة ومجموعها عبارة عن الأمر بالمعروف وإليه الإشارة بقوله أو معروف * وقال الراغب يقال لكل ما يستحسنه العقل ويعرفه معروف ولكل ما يستقبحه وينكره منكر ووجه ذلك أنه تعالى ركز في العقول معرفة الخير والشر وإليه أشار بقوله صبغة الله وفطرة الله وعلى ذلك ما اطمأنت إليه النفس لمعرفة نهايته وهذه نزغة اعتزالية في أن العقل يحسن ويقبح * وقيل هذه الثلاثة تضمنت الأفعال الحسنة وبدأ بأكثرها نفعاً وهو إيصال النفع إلى الغير ونبه بالمعروف على النوافل التي هي من الإحسان والتفضل والإصلاح بين الناس على سياستهم وما يؤدى إلى نظم شملهم انتهى * وقال عليه السلام ألا أخبركم بأفضل من درجة الصلاة والصيام والصدقة قيل بلى يا رسول الله قال صلاح ذات البين وخص من أمر بهذه الأشياء وفي ضمن ذلك أن الفاعل أكثر استحقاقاً من الأمر وإذا كان الخير في نجوى الأمر به فلا يكون في من يفعله بطريق الأولى * ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما * لماذا ذكر أن الخير في من أمر بذكر ثواب من فعل ويجوز أن يريد ومن يأمر بذلك فيعبر بالفعل عن الأمر كما يعبر به عن سائر الأفعال * وقرأ أبو عمرو وحزرة يؤتيه بالياء والباقيون بالنون على سبيل الالتفات ليناسب ما بعده من قوله نوله ما تولى ونصله فيكون إسناد الثواب والعقاب إلى ضمير المتكلم العظيم وهو أبلغ من إسناده إلى ضمير الغائب ومن قرأ بالياء لحظ الاسم الغائب في قوله ابتغاء مرضاة الله وفي قوله ابتغاء

* ومن يفعل ذلك *
الإشارة بذلك إلى الأمر
بما ذكر من الصدقة
أو المعروف أو الإصلاح
وقرى فسوف يؤتيه
بالياء ففيه ضمير غيبة
يعود على الله وقرى
نؤتيه بالنون وهو التفات
من الغيبة إلى التكلم
وابتغاء مفعول من أجله
ومر ضاة مصدر بمعنى الرضا

﴿ومن يشاقق الرسول﴾ الآية نزلت في طعمة بن أبييرق لما فضحه الله بسرقته وبرأ اليهودي ارتد وذهب الى مكة وقيل في أهله قدموا فأسلموا ثم ارتدوا ومن يشاقق عام فيندرج فيه طعمة وغيره من المشاققين وفي سورة الحشر شاق ومن يشاقق بالادغام وهي لغة تميم والفك لغة الحجاز وقد قرئ بهما في قوله من يرتد منكم عن دينه والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم ﴿ومن بعد ما تبين له الهدى﴾ أي اتضح له الحق الذي هو سبب الهداية وهذا تقييد عظيم لمن اتضح له الحق وسلك غير وسبيل المؤمنين هو الدين الخفيف الذي هم عليه وهذه الجملة المعطوفة هي على سبيل (٣٥٠) التوكيد والتشنيع والافن يشاقق الرسول هو متبع

غير سبيل المؤمنين ضرورة ولكنه بدأ بالأعظم في الاسم وأتبع بملازمة توكيد واستدل الشافعي رضي الله عنه وغيره بهذه الآية والزحشرى في تفسيره على ان الاجماع حجة لا تجوز مخالفته كما لا تجوز مخالفة الكتاب والسنة وما ذكره ليس بظاهر لان المرتب على وصفين اثنين لا يلزم منه أن يترتب على كل واحد منهما فالوعيد انما يترتب في الآية على من اتصف بمشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين ولذلك كان الفعل معطوفا على الفعل ولم يعد معه اسم الشرط فلو أعيد اسم الشرط فكان يكون ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين لكان فيه ظهورا على ما دعوا وهذا كله على تسليم أن

مرضاة الله دليل على أنه لا يجزى من الاعمال الا ما كان فيه رضا الله تعالى وخلصه الله دون رياء ولا سمعة ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا﴾ نزلت في طعمة بن أبييرق لما فضحه الله بسرقته وبرأ اليهودي ارتد وذهب الى مكة وتقدم ذلك موته وسببه ومما قيل فيه انه ركب في سفينة فسرق منها ما لم يعلم به فألقى في البحر ﴿وقيل لما سرق الحجاج السلمي استحى الحجاج منه لانه كان ضيفه فأطلقه فلحق بحيرة بني سليم فعبد صنالم ومات على الشرك﴾ وقيل نزلت في قوم طعمة قدموا فأسلموا ثم ارتدوا وتقدم معنى المشاققة في قوله فانما هم في شقاق ومن يشاقق عام فيندرج فيه طعمة وغيره من المشاققين من بعد ما تبين له الهدى أي اتضح له الحق الذي هو سبب الهداية ولو لم يكن الا اخبار الله نبيه عليه السلام بقصة طعمة واطلاعه اياه على ما يتوهم وزوره لكان له في ذلك أعظم وازع وأوضح بيان وكان ذنب من يعرف الحق ويزيد عن أعظم من ذنب الجاهل لان من لا يعرف الحق يستحق العقوبة لترك المعرفة لان العمل لا يلزمه حتى يعرفه أو يعرفه من يصدقه والعالم يستحق العقوبة بترك استعمال ما يقتضيه معرفته فهو أعظم جرما اذا اطلع على الحق وعمل بخلاف ما يقتضيه على سبيل العناد لله تعالى اذ جعل له نور يهتدى به وسبيل المؤمنين هو الدين الخفيف الذي هم عليه وهذه الجملة المعطوفة هي على سبيل التوكيد والتشنيع والافن يشاقق الرسول هو متبع غير سبيل المؤمنين ضرورة ولكنه بدأ بالأعظم في الاثم وأتبع بملازمة توكيد واستدل الشافعي وغيره بهذه الآية على أن الاجماع حجة وقد طول أهل أصول الفقه في تقرير الدلالة منها وما يرد على ذلك وذلك مذكور في كتب أصول الفقه وقال الزحشرى هو دليل على أن الاجماع حجة لا تجوز مخالفتها كما لا تجوز مخالفة الكتاب والسنة لان الله تعالى جمع بين اتباع سبيل غير المؤمنين وبين مشاققة الرسول في الشرط وجعل جزاءه الوعيد الشديد فكان اتباعهم واجبا كموالاته الرسول انتهى كلامه وما ذكره ليس بظاهر الآية المرتب على وصفين اثنين لا يلزم منه أن يترتب على كل واحد منهما فالوعيد انما يترتب في الآية على من اتصف بمشاقة الرسول واتباع سبيل غير المؤمنين ولذلك كان الفعل معطوفا على الفعل ولم يعد معه اسم شرط فلو أعيد اسم الشرط وكان يكون ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين لكان فيه ظهورا على ما دعوا وهذا كله على تسليم أن يكون قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين مغاير لقوله ومن يشاقق الرسول وقد قلنا انه ليس بمغاير بل هو أمر لازم لمشاققة الرسول وذلك على سبيل المبالغة والتوكيد وتفضيع الأمر وتشنيعه والآية بعدهذا كله هي وعيد الكفار فلا دلالة فيها على جزئيات فروع مسائل الفقه واستدل بهذه الآية

يكون قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين مغاير لقوله ومن يشاقق الرسول وليس بمغاير بل هو أمر لازم لمشاققة الرسول وذكر على سبيل المبالغة والتوكيد وتفضيع الأمر وتشنيعه والآية بعدهذا كله هي وفي وعيد الكفار فلا دلالة فيها على جزئيات فروع مسائل الفقه وقرئ نوله ويصله بالياء والنون فيهما وفي الهاء اختلاس الحركة وسكونها واشباعها وقرئ شاذا ونصله بفتح النون من صلاوا بضمها من أصلي ومصيرا تمييزا والخصوص بالذم محذوف مضمرة يعود على جهنم أي وساءت مصيرا هي

﴿ان الله لا يغفر أن يشرك به﴾ الآية تقدم تفسيرها إلا أن آخر ما تقدم فقد افترى ائمة عظميا وآخر هذه فقد ضل ضلالا بعيدا خفت كل آية بما يناسبها فتلك كانت في أهل الكتاب وهم مطلعون من كتبهم على ما لا يشكون في صحته من أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ووجوب اتباع شريعته ونسخها لجميع الشرائع ومع ذلك فقد أشركوا بالله مع أن عندهم ما يدل على توحيد الله والايان بما نزل فصار ذلك افتراء واختلافا مبالغا في العظم والجسارة على الله وهذه الآية في ناس مشركين ليسوا بأهل كتب ولا علوم ومع ذلك فقد جاءهم الهدى من الله وبأن لهم (٣٥١) طريق الرشدا فاشركوا بالله فضلوا بذلك ضلالا

يستبعد وقوعه أو يبعد عنه الصواب ولذلك جاء بعده ان يدعون من دونه الا انا و جاء بعده تلك ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم وقوله انظر كيف يفترون على الله الكذب ولم يختلف أحد من المتأولين في ان المراد بهم اليهود وان كان اللفظ عاما ولما كان الشرك أعظم الكبائر كان الضلال الناشئ عنه بعيدا عن الصواب لان غيره من المعاصي وان كان ضلالا لكنه قريب من أن يراجع صاحبه الحق لان له رأس مال يرجع اليه وهو التوحيد بخلاف المشرك ولذلك قال تعالى يدعون من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد وناسب هنا ذكر الضلال لتقدم الهدى قبله ﴿ان يدعون من دونه الا انا﴾

على وجوب عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى أن كل مجتهد يسقط عنه الائم ومعنى قوله ما تولى قال ابن عطية وعيد بأن يترك مع فاسدا اختياره * وقال الزمخشري يجعله بالياء وما تولى من الضلالة بأن تحذله وتخلي بينه وبين ما اختار انتهى وهذا على منزعه الاعتزالي وقرىء ونصه بفتح النون من صلاه * وقرأ ابن أبي عيسى بوله ويضله بالياء فيه ما جرى على قوله فسوف يؤتية بالياء وفي هاء نوله ونصه الاشباع والاختلاس والاسكان وقرىء بها * ﴿ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضلالا بعيدا﴾ تقدم مثل تفسير هذه الآية ونزلت قيل في طعمة * وقيل في نفر من قريش أساموا ثم انقلبوا الى مكة مرتدين * وقيل في شيخ قال لم أشرك بالله منذ عرفته الا انه كان يأتي ذنوبا وانه ندم واستغفر الا أن آخر ما تقدم فقد افترى ائمة عظميا وآخر هذه فقد ضل ضلالا بعيدا خفت كل آية بما يناسبها فتلك كانت في أهل الكتاب وهم مطلعون من كتبهم على ما لا يشكون في صحته من أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ووجوب اتباع شريعته ونسخها لجميع الشرائع ومع ذلك فقد أشركوا بالله مع أن عندهم ما يدل على توحيد الله تعالى والايان بما نزل فصار ذلك افتراء واختلافا مبالغا في العظم والجسارة على الله وهذه الآية هي في ناس مشركين ليسوا بأهل كتب ولا علوم ومع ذلك فقد جاءهم بالهدى من الله وبأن لهم طريق الرشدا فاشركوا بالله فضلوا بذلك ضلالا يستبعد وقوعه أو يبعد عن الصواب ولذلك جاء بعده ان يدعون من دونه الا انا و جاء بعده تلك ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم وقوله انظر كيف يفترون على الله الكذب ولم يختلف أحد من المتأولين في أن المراد بهم اليهود وان كان اللفظ عاما ولما كان الشرك أعظم الكبائر كان الضلال الناشئ عنه بعيدا عن الصواب لأن غيره من المعاصي وان كان ضلالا لكنه قريب من أن يراجع صاحبه الحق لأن له رأس مال يرجع اليه وهو الايمان بخلاف المشرك ولذلك قال تعالى يدعون من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد وناسب هنا ذكر الضلال لتقدم الهدى قبله ﴿ان يدعون من دونه الا انا﴾

المعنى ما يعبدون من دون الله ويتخذونه الها المسميات تسمية الاناث وكنى بالدعاء عن العبادة لان من عبد شيئا دعاه عند حوائجه ومصالحه وكانوا يحلون الاصنام بأنواع الخلق ويسمون بها أنثى واناث ويدعون يحتاج الى مفعول وهو محذوف تقديره ما يدعون من دونه أي من دون الله أحدا الا انا فاننا مفعول يدعون وهو استثناء مفرغ ونكر شيطانا مريدا تحقير الشأن ومريدا فاعيل للبالغة في اسم الفاعل الذي هو مارد من مريدا أي عتوا وعلاني الحداقة ونحو ذلك والنفوية والمراد به ابليس يدل عليه ما قاله بعد

والعزى ومناة ونائلة و يرد على هذا بأنها كانت تسمى أيضا أسماء مذكرة كهمبل وذى الخلفة
 * وقال الضحاك وغيره المراد ما كانت العرب تعتقده من تأنيث الملائكة وعبادتهم اياها فقل لهم
 هذا على اقامة الحجة من فاسد قولهم * وقال الحسن لم يكن حتى من أحياء العرب الا ولهم صنم
 يعبدونه يسمونه أنثى بنى فلان وفي هذا تعبيرهم بالتأنيث لنقصه وخساسته بالنسبة للتذكير * وقال
 الراغب أكثر ما عبدته العرب من الأصنام كانت أشياء منفعة غير فاعلة فبكتهم الله تعالى أنهم مع
 كونهم فاعلين من وجه يعبدون ما ليس هو الا منفعا لمن كل وجه وعلى هذا نبه ابراهيم عليه السلام
 بقوله لم تعبدوا الا ما لا يسمع ولا يبصر * وقرأ أبو رجاء ان تدعون بالثناء على الخطاب ورويت عن عاصم
 وفي مصحف عائشة رضي الله عنها الا وثنا جامع وثن وهو الصنم * وقرأ بذلك أبو السوار والهنأى
 * وقرأ الحسن الا أنثى على التوحيد * وقرأ ابن عباس وأبو حيوة والحسن وعطاء وأبو العالية
 وأبو نهيك ومعاذ القاري أنثا * قال الطبري فيما حكى انثا كتمار وتمر * وقال غيره أنث جمع أنيث
 كغرير وغرر * وقال المغربي الا انانا الا ضعافا عاجزين لا قدرة لهم يقال سيف أنيث وميناة بالهاء
 وميناث غير قاطع * قال الشاعر

فتخبرني بان العقل عندي * جراز لأقل ولا أنيث

أنث في أمره لان والانث الخنث الضعيف من الرجال * وقرأ سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر
 وأبو المتوكل وأبو الجوزاء الا وثنا بفتح الواو والثناء من غير همزة * وقرأ ابن المسيب ومسلم بن
 جندب ورويت عن ابن عباس وابن عمر وعطاء الأثنا بغير ياء وثنا فابدل الهمزة واو واخرج على
 أنه جمع جمع اذا صله وثن فجمع على وثان كحمل وجمال ثم وثان على وثن كثال ومثل وجمار وجر *
 قال ابن عطية هذا خطأ لأن فعلا في جمع فعل انما هو للتكثير والجمع الذي هو للتكثير لا يجمع
 وانما يجمع جوع التقليل والصواب أن يقال وثن جمع وثن دون واسطة كأسد وأسدا انتهى وليس
 قوله وانما يجمع جوع التقليل بصواب كامل الجوع مطلقا لا يجوز ان تجمع بقياس سواء كانت
 للتكثير أم للتقليل نص على ذلك النحويون * وقرأ أبواب السجستانى الا وثنا بضم الواو والثناء
 من غير همزة كشقي وقرأت فرقة الاثنا بسكون الثاء وأصله وثنا فاجتمع في هذا اللفظ ثمانى
 قرا آت انا نا وأنثى وأنثا وأوثنا ووثنا ووثنا ووثنا ووثنا * وان يدعون الا شيطانا يريد لعنه الله *
 المراد به ابليس قاله الجمهور وهو الصواب لأن ما قاله بعد ذلك مبين أنه هو * وقيل الشيطان المعين
 بكل صنم أفر دلفظا وهو مجموع في المعنى الواحد يدل على الجنس * قيل كان يدخل في أجواف
 الأصنام فيكلم داعيها ويحتمل أن يكون لعنه الله صفة وان يكون خبرا عنه * وقيل هو دعاء ولا
 يتعارض الحصران لأن دعاء الأصنام ناشئ عن دعائهم الشيطان للمعبود والشيطان أغراهم بعبادة
 الأصنام أولا خلافا للدعاءين فالأول عبادة والثاني طواعية * وقال ابن عيسى هو مثل وما ربيت
 إذ ربيت ولكن الله رمى يعنى أن نسبة دعائهم الأصنام هو على سبيل المجاز وأما في الحقيقة فهم
 يدعون الشيطان * وقال لا تخدن من عبادك نصيبا مفروضا * أى نصيبا واجبا اقتطعته لنفسى
 من قولهم فرض له في العطاء وفرض الجند رزقهم والمعنى لأستخلصهم لغوايتى ولأخصهم باضلالى
 وهم الكفرة والعصاة * قال ابن عطية المفروض هنا معناه المخاز وهو مأخوذ من الفرض وهو
 الحز في العود وغيره ويحتمل أن يريد واجبا ان اتخذوه وبعث النار هو نصيب ابليس * قال الحسن
 من كل ألف تسعمائة وتسعون قالوا وللفظ نصيب يتناول القليل فقط والنص ان اتباع ابليس هم

نصيبا مفروضا * أى نصيبا
 واجبا اقتطعه لنفسى من
 قولهم فرض الله في
 العطاء والمعنى لاستخلصهم
 بغوايتى ولأخصهم باضلالى
 وهم الكفرة والعصاة
 هذه خمسة أقسم ابليس
 عليها أحدها اتخاذ نصيب
 من عباد الله وهو اختياره
 اياهم * والثاني اضلالهم
 وهو صرفهم عن الهداية
 وأسبابها * والثالث ثمنيتهم
 لهم وهو التسويل ولا
 ينحصر في نوع واحد لانه
 يبنى كل انسان بما يناسب
 حاله من طول عمر
 وبلوغ وطير وغير ذلك
 وهى كلها أماني كواذب
 باطلة

الكثير بدليل لا حشك ذريته الا قليلا فتبعوه الا فر يقام من المؤمنين وهذا متعارض * وأجيب
 أن التفاوت انما يحصل في نوع البشر أما اذا ضمت أنواع الملائكة مع كثرتهم الى المؤمنين كانت
 الكثرة للمؤمنين وأيضا للمؤمنون وان كانوا قليلين في العدد نصيبهم عظيم عند الله تعالى والكفار
 والفساق وان كانوا كثيرين فمنهم كالعدم انتهى تلخيص ما أجيب به * والذي أقول ان لفظ نصيب
 لا يدل على القليل والكثير بدليل قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون الآية والواو قيل
 عاطفة وقيل واو الحال * ولأصلهم ولأمنهم ولأمرهم فليبتكن آذان الانعام ولأمرهم فليغيرن
 خلق الله * هذه خمسة أقسام ابليس عليها * أحدها اتخاذ نصيب من عباد الله وهو اختياره اياهم *
 والثاني اضلالهم وهو صرفهم عن الهداية وأسبابها * والثالث تمنيتهم وهو التسويل ولا ينحصر
 في نوع واحد لأنه يعمي كل انسان بما يناسب حاله من طول عمر وبلوغ وطر وغير ذلك وهي كلها أمانى
 كواذب باطلة * وقيل الأمانى تأخير التوبة * وقيل هي اعتقاد ان لاجنة ولا نار ولا بعث ولا حساب
 وقال الرنخسرى ولأمنهم الأمانى الباطلة من طول الأعمار وبلوغ الآمال ورحمة الله تعالى للمجرمين
 بغير توبة والخروج من النار بعد دخولها بالشفاعة ونحو ذلك انتهى وهذا على منزعه الاعتزالي
 وولوعه بتفسير كتاب الله عليه من غير اشعار لفظ القرآن بما يقوله وينحله * والرابع أمره اياهم
 الناشئ عنه تبتيك آذان الانعام وهو فعلهم بالبحائر كانوا يشقون آذان الناقة اذا ولدت خمسة أبطن
 وجاء الخامس ذكر او حرموه على أنفسهم الانتفاع بها قاله عكرمة وقتادة والسدى * وقيل فيه اشارة
 الى كل ما جعله الله كاملا بفطرته فجعل الانسان ناقصا بسوء تديره * والخامس أمره اياهم الناشئ
 عنه تغيير خلق الله تعالى * قال ابن عباس وبرايم ومجاهد والحسن وقتادة وغيرهم أراد تغيير دين
 الله ذهبوا في ذلك الى الاحتجاج بقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله أي لدين الله
 والتبديل يقع موقعه التغيير وان كان التغيير أعم منه ولفظ لا تبديل لخلق الله خبر ومعناه النهي
 وقالت فرقة منهم الزجاج هو جعل الكفار آلهة لهم ما خلق للاعتبار به من الشمس والنار والحجارة
 وغير ذلك مما عبدوه * وقال ابن مسعود والحسن هو الوشم وما جرى مجراه من التصنع للتحسين
 فمن ذلك الحديث في لعن الواشيات والمستوشيات والمتنصصات والمتقلجات المغيرات خلق الله ولعن
 الواصلة والمستوصلة انتهى * وقال ابن عباس أيضا وأنس وعكرمة وأبو صالح ومجاهد وقتادة أيضا
 هو الخصاء وهو في بني آدم محظور وكره أنس خصاء الغنم وقد رخص جماعة فيه لمنفعة السمن في
 المأكول ورخص عمر بن عبد العزيز في خصاء الخيل * وقيل للحسن ان عكرمة قال هو الخصاء
 قال كذب عكرمة هو دين الله تعالى * وقيل التخت * وقال الرنخسرى هو فوق عين الحامي
 واعفاؤه عن الركوب انتهى وناسب هذا انه ذكر أن ذلك تبتيك آذان الانعام فناسب أن يكون
 التغيير هذا * وقيل تغيير خلق الله هو ان كل ما يوجد الله لفضيلة فاستعان به في رذيلة فقد غير خلقه
 وقد دخل في عموم ما جعله الله تعالى للانسان من شهوة الجماع ليكون سببا للتناسل على وجه
 مخصوص فاستعان به في السفاح واللواط فذلك تغيير خلق الله وكذلك الخنث اذا تنفح حيتته
 وتقعن تشبها بالنساء والفتاة اذا ترجلت متشبهة بالفتيان وكل ما حله الله فخرموه أو حرمه تعالى
 فخللوه وعلى ذلك قل رأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا والى هذه الجملة أشار
 المفسرون ولهذا قالوا هو تغيير أحكام الله * وقيل هو تغيير الانسان بالاستلحاق أو النفي * وقيل
 خضاب الشيب بالسواد * وقيل معاقبة الولاء بعض الجناة بقطع الآذان وشق المناخر وكل العيون

* فليبتكن آذان *
 البتكن الشق والقطع بتك
 يبتك وبتك للتكثير
 والبتك القطع واحدها
 بتكة قال الشاعر
 حتى ما إذا ماهوت كف
 الوليد لها
 طارت وفي كفه من ريشها
 بتك
 ومفعول لآمرهم الثاني
 محذوف تقديره ولأمرهم
 بتغيير خلق الله وحذف
 لدلالة المعنى عليه
 * فليغيرن * عن ابن عباس
 وغيره أراد تغيير دين الله

وقطع الأثنين ومن فسر بالوشم أو الخشاء أو غير ذلك مما هو خاص في التغيير فاما ذلك على جهة التمثيل لا الحصر وفي حديث عياض المجاشعي واني خلقت عبادي خفاء كلهم وان الشياطين انهم وأحالتهم عن دينهم فخرمت عليهم ما أحلت لهم وأمرتهم أن لا يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا وأمرتهم أن لا يغيروا خلقى ومفعول أمر الثانى محذوف أى ولا أمرتهم بالتبتيك فيبتكن ولا أمرتهم بالتغيير فليغيرن وحذفى للدلالة ما بعده عليه وقرأ أبو عمرو ولا أمرتهم بغير ألف كذا قاله ابن عطية * وقرأ أبى وأصلنهم وأمنينهم وأمرتهم انتهى فتكون جملة مقولة لا مقسما عليها وجاء ترتيب هذه الجمل المقسم عليها فى غاية من الفصاحة بدأ أولا باستخلاص الشيطان نصيبا لهم واصطفائه اياهم ثم ثانيا باضلالهم وهو عبارة عما يحصل فى عقائدهم من الكفر ثم ثالثا بتبتيكهم الأمانى الكواذب والاطماعات الفارغة ثم رابعا بتبتيك آذان الأنعام هو حكم لم يأذن الله فيه ثم خامسا بتغيير خلق الله وهو شامل للتبتيك وغيره من الأحكام التى شرعها لهم وانما بدأ بالأمر بالتبتيك وان كان مندرجا تحت عموم التغيير ليكون ذلك استدراجا لما يكون بعده من التغيير العام واستيضاحا من ابليس طواعينهم فى أول شئ يلقيه اليهم فيعلم بذلك قبولهم له فاذا قبلوا ذلك أمرهم بجميع التغييرات التى يريدونها منهم كما يفعل الانسان بمن يقصد خداعه يأمره أولا بشئ سهل فاذا آراه قد قبل ما ألقاه اليه من ذلك أمره بجميع ما يريد منه واقسام ابليس على هذه الأشياء ليفعلها يقتضى علم ذلك وانما تقع اما لقوله تعالى لأملأن جهنم منك وعمن تبعك منهم أجمعين أو لكونه علم ذلك من جهة الملائكة أو لكونه لما استزل آدم علم أن ذريته أضعف منه * ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرا مبينا * أى من يؤثر حظ الشيطان على حظه من الله وكأنه لما قال ابليس لأتخذن من عبادك نصيبا فرد كراهته يصطفيهم لنفسه أخبر أنهم قبلوا ذلك الاتخاذ وانفعلوا له فاتخذوه وليا من دون الله والولى هنا قال مقاتل بمعنى الرب * وقال أبو سليمان الدمشقي من الموالاة ورتب على هذا الاتخاذ خسرا المبين لان من ترك حظه من الله لحظ الشيطان فقد خسر صفقته وقوله من دون الله قيد لازم لأنه لا يمكن أن يتخذ الشيطان وليا الا اذا لم يتخذ الله وليا ولا يمكن أن يتخذ الشيطان وليا ويتخذ الله وليا لأنهما طريقان متباينان لا يجتمعان هدى وضلالة وهذه الجملة الشرطية محذرة من اتباع الشيطان * يعدمهم ويمنيهم * لفظان متقاربان والمعنى أن الذى أقسم عليه من أن يمنيهم وقع باخبار الله تعالى عنه بذلك واكتفى من الاخبار عن وقوع تلك الجمل التى أقسم عليها ابليس بوضوحها وظهورها ولما كان الوعدو الثمنية من أمور الباطن أخبر الله عنها والمعنى أنه يعدمهم بالأمور الباطلة والزخارف الكاذبة وأنه لا ثواب ولا عقاب * وما يعدمهم الشيطان الا غرورا * قرأ الأعمش وما يعدمهم بسكون الدال خفف لتوالى الحركات وتقدم تفسير الغرور ومعناه هنا الخدع التى تظن نافعة ويكشف الغيب انها ضارة واحتمل النصب أن يكون مفعولا ثانيا أو مفعولا من أجله أو مصدرا على غير الصدر لتضمنين يعدمهم معنى يغرهم ويكون ثم وصف محذوف أى الا غرورا واخفا أو نحوه أو نعنا لمصدر محذوف أى وعدا غرورا أى داغورا * أولئك مأواهم جهنم ولا يجردون عنها محيضا * أخبر تعالى أن المكان الذى يأوون اليه ويستقرون فيه هو جهنم وانهم لا يجردون عنها ما راغروا وغون اليه وعنها لا يجوز أن تتعلق بمحذوف لأنها لا تتعدى بعن ولا بمحيضا وان كان المعنى عليه لأنه مصدر فيحتمل أن يكون ذلك تبينا على اضممار أعنى وجوزوا أن يكون حالا من محيص فيتعلق بمحيص أى كأننا عنها ولو تأخر لكان صفة * والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من

* يعدمهم ويمنيهم * أخبر تعالى بصددور ما وعدهم به ابليس واحتمل النصب فى قوله غرورا أن يكون مفعولا ثانيا ليعدمهم أو مفعولا من أجله أى لاجل الغرور أو مصدرا على غير الصدر لتضمنين يعدمهم معنى يغرهم ويكون ثم وصف محذوف أى الا غرورا واخفا أو نحوه أو نعنا لمصدر محذوف على حذف مضاف أى وعدا اذا غرورا * محيضا * المحيص مفعول من خاص بمحيص اذا زاع بنفور * وعد الله حقا * لما ذكر ان وعد الشيطان هو غرور باطل ذكر ان هذا الوعد منه هو الحق الذى لا يرتاب فيه ولا شك فى انجازه * والذين * مبتدا وسندخلهم الخبر ويجوز أن يكون من باب الاشتغال أى وسندخل الذين آمنوا سندخلهم وانتصب وعد الله على انه مصدر مؤكد لنفسه وانتصب حقا على انه مصدر مؤكد لغيره فوعد الله مؤكدا لقوله سندخلهم وحقا مؤكدا وعد الله

تحتها الانهار خالدين فيها أبدا * لما ذكر مأوى الكفار ذكر مأوى المؤمنين وأسند الفعل الى نون
العظمة اعتناء بأنه تعالى هو الذي يتولى ادخالهم الجنة وتشریفهم * وقرئ سيدخلهم بالياء ولما
رتب تعالى مصير من كان تابعا لابليس الى النار لاشراكه وكفره وتغيير أحكام الله تعالى رتب هنا
دخول الجنة على الايمان وعمل الصالحات * وعد الله حقا * لما ذكر أن وعد الشيطان هو غرور
باطل ذكر أن هذا الوعد منه تعالى هو الحق الذي لا ارتياب فيه ولا شك في انجازه والذين مبتدأ
وسيدخلهم الخبر ويجوز أن يكون من باب الاشتغال أى وسندخل الذين آمنوا سندخلهم وانتصب
وعد الله حقا على أنه مصدر مؤكد لغيره فوعد الله مؤكدا لقوله سيدخلهم وحقا مؤكدا لوعد الله
* ومن أصدق من الله قيلا * القيل والقول واحد أى لا أحد أصدق قولاً من الله وهى جملة مؤكدة
أيضا لما قبلها وفائدة هذه التوكيد المبالغة فيما أخبر به تعالى عباده المؤمنين بخلاف مواعيد
الشيطان وأمانيه الكاذبة المخلفة لأمانيه * ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب * قال ابن
عباس والضحاك وأبو صالح ومسرور وقتادة والسدي وغيرهم الخطاب للأمة * قال بعضهم
اختلفوا مع قوم من أهل الكتاب فقالوا ديننا أقدم من دينكم وأفضل فنبينا قبل نبيتكم * وقال
المؤمنون كتابنا يقضى على الكتب ونبينا خاتم الأنبياء ونحو هذا من المحاوراة فنزلت * وقال مجاهد
وابن زيد الخطاب لكفار قریش وذلك أنهم قالوا لن نبعث ولن نعذب وانما هى حياتنا لنا فيها النعيم
ثم لا عذاب وقالت اليهود نحن أبناء الله وأحباءه الى نحو هذا من الأقوال كقولهم لن يدخل الجنة الا
من كان هودا أو نصارى فرد الله تعالى على الفريقين * وقال الزمخشري فى ليس ضمير وعد الله
أى ليس ينال ما وعد الله من الثواب بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب والخطاب للمسلمين لأنه لا يتنى
وعد الله الا لمن آمن به ولذلك ذكر أهل الكتاب معهم لمشاركتهم لهم فى الايمان وعن الحسن ليس
الايمان بالتمنى ولكن ما وقر فى القلب وصدقه العمل ان قوما ألهمهم أمانى المغفرة حتى خرجوا
من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا لو أحسنوا الظن به لاحسنوا العمل
ويحتمل أن يكون الخطاب للمشركين لقولهم ان كان الأمر كما يزعم هؤلاء لنكونن خيرا منهم
وأحسن حالا وتين مالا ولدا ان الى عنده للحسنى وكان أهل الكتاب يقولون نحن أبناء الله
وأحباءه لن تمسنا النار الا أياما معدودة ويعضده تقدم ذكر أهل الشرك انتهى وعلى هذه الأقوال
وقع الاختلاف فى اسم ليس وأقربها أن الذى يعود الضمير عليه هو الوعد من أنه تعالى يدخلهم
الجنة ويلييه أن يعود على الايمان المفهوم من قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات كاذب اليه
الحسن ثم انه يعود على ما وقعت فيه محاوراة المؤمنين وأهل الكتاب أو ما قالته قریش وأهل
الكتاب على ما مر ذكره * وقال الخو فى اسم ليس مضمير فيه على معنى ليس الثواب عن الحسنات
ولا العقاب على السيئات بأمانيتكم لأن الاستحقاق انما يكون بالعمل لا بالأمانى * وقال أبو البقاء
ليس مضمير فيها ولم يتقدم له ذكر وانما يدل عليه سبب الآية وذلك أن اليهود والنصارى قالوا نحن
أصحاب الجنة * وقال المشركون لا نبعث فقال ليس بأمانيتكم أى ليس ما ادعيتوه بأمانيتكم *
وقرأ الحسن وأبو جعفر وشيبة بن نضاح والحكم والأعرج بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب
ساكنة الياء جمع على فعال كما يقال قرا قير وقرا قير جمع قرقور * من يعمل سوءا يجز به * قال
الجمهور واللفظ عام والكافر والمؤمن مجازيان بالسوء يعملانه فجازاة الكافر النار
بنكبات الدنيا * فقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه لما نزلت قلت يا رسول الله ما أشد هذه الآية
شأنا ولا يجد بالرفع وهو

* قبيلا * منصوب على
التمييز والقييل والقول
بمعنى واحد والاستفهام
معناه النفى أى لا أحد
أصدق قولاً من الله تعالى
وهى جملة مؤكدة
أيضا لما قبلها وفائدة هذا
التوكيد المبالغة فيما أخبر
به تعالى عباده المؤمنين
بخلاف مواعيد الشيطان
وأمانيه الكاذبة * ليس
بأمانيتكم * ضمير الخطاب
قيل للكفار مطلقا وقيل
لأهل الكتاب والمشركين
راسم ليس فيما تختاره ضمير
يعود على المصدر المفهوم
من قوله سندخلهم أى
ليس دخول الجنة بأمانيتكم
وقيل اسم ليس ضمير
يعود على وعد الله المؤمنين
بدخول الجنة وقرئ
بأمانيتكم بتخفيف الياء
فيهما * من يعمل سوءا
يجز به * قال الجمهور
اللفظ عام والكافر والمؤمن
مجازيان بالسوء يعملانه
فجازاة الكافر النار
ومجازاة المؤمن نكبات
الدنيا * وقال أبو بكر
الصديق رضى الله عنه
لما نزلت قلت يا رسول
الله ما أشد هذه الآية جاءت
قاصمة الظهر فقال صلى
الله عليه وسلم انما هى
المصيبات فى الدنيا وقرئ
شأنا ولا يجد بالرفع وهو

استئناف اخبار ليس داخلا في جزاء الشرط * ومن يعمل * (٣٥٦) الآية من الاولى للتبعض ومن الثانية في قوله من ذكر

لتبيين العامل في قوله
ومن يعمل ومن ذكر
أو أنثى تفصيل للعامل
* وهو مؤمن * جملة
حالية قيد في عمل الصالحات
إذ لا ينفع عمل صالح إلا
بالإيمان * فأولئك *
جواب للشرط وروعي
معنى من فذلك جاء جمعا
وقرى يدخلون مبنيا
للفاعل ومبنيا للمفعول
وكذا في سورة مريم وأولى
غافر * ولا يظلمون نقيرا *
ظاهره أنه يعود الى أقرب
مذكور وهم المؤمنون
ويكون حكم الكفار
كذلك اذ ذكر أحد
الفر يقين يدل على الآخراذ
كلاهما مجزى بعمله والفتيل
تقدم * ومن أحسن *
استفهام معناه النفي أى لا أحد
أحسن * ديناً * منصوب
على التمييز * وجهه *
كنى به عن الانسان اذ كان
أشرف الاعضاء ومعنى أسلم
لله أى انقاد لامره وشرعه
* وهو محسن * جملة حالية
مؤكدّة وانتصب * حنيفاً *
قيل على أنه حال من
ابراهيم وقيل حال من
ملة لأنه بمعنى الدين والذي
نختاره أنه حال من الضمير
المستكن في اتبع أى
واتبع ملة ابراهيم في حال
كونه حنيفاً أى مائلاً عن

جاءت قاصدة الظهر * فقال صلى الله عليه وسلم انما هي المصيبات في الدنيا وقالت بمثل هذا التأويل
عائشة رضي الله عنها * وقال به أبي بن كعب وسأله الربيع بن زياد عن معنى الآية وكأنه خافها فقال
له أى ما كنت أظنك إلا أفقه مما أرى ما يصيب الرجل خدش أو غيره إلا بذنب وما يعفو الله عنه أكثر
وخصص الحسن وابن زيد بالكفار يجازون على الصغائر والكبائر * وقال الضحاك يعنى اليهود
والنصارى والمجوس وكفار العرب ورأى هؤلاء أن الله تعالى وعد المؤمنين بتكفير السيئات
وخصص السوء ابن عباس وابن جبير بالشرك * وقيل السوء عام في الكبائر * ولا يجدون لهم
من دون الله ولياً ولا نصيراً * روى ابن بكار عن ابن عامر ولا يجد بالرفع على القطع * ومن يعمل
من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة * من الاولى هي للتبعض لأن
كل واحد لا يتمكن من عمل كل الصالحات وانما يعمل منها ما هو تكليفه وفي وسعه وكم مكلف لا
يلزمه زكاة ولا حج ولا جهاد وسقطت عنه الصلاة في بعض الأحوال على بعض المذاهب وحكى
الطبري عن قوم أن من زائدة أى ومن يعمل الصالحات وزيادة من في الشرط ضعيف ولا سيما
وبعد ما عرفت ومن الثانية لتبيين الإبهام في ومن يعمل وتقدم الكلام في أو في قوله لا أضيع عمل
عامل منكم من ذكر أو أنثى وهو مؤمن جملة حالية وقيد في عمل الانسان لأنه لو عمل من الأعمال
الصالحة ما عمل فلا ينفعه إلا ان كان مؤمناً * قال الزمخشري وإذا أبطل الله الاماني وأثبت أن الأمر
كله معقود بالعمل الصالح وأن من أصلح عمله فهو الفائز ومن أساء عمله فهو الهالك تبين الأمر ووضع
ووجب قطع الاماني وحسم المطامع والاقبال على العمل الصالح ولكنه نصح لاتباعه الآذان ولا تلقى
اليه الاذهان انتهى والذي يدل عليه الآية أن الايمان شرط في الانتفاع بالعمل لأن العمل شرط في
صحة الايمان * ولا يظلمون نقيرا * ظاهره أنه يعود الى أقرب ذكر وهو المؤمنون ويكون حكم
الكفار كذلك اذ ذكر أحد الفريقين يدل على الآخر أن كلاهما مجزى بعمله ولأن ظلم المسمى
انه زاد في عقابه ومعلوم أنه تعالى لا يزيد في عقاب المجرم فكان ذكره مستغنى عنه والمحسن له ثواب
وتوابع للثواب من فضل الله هي في حكم الثواب فجاز أن ينقص من الفضل فنفي الظلم دلالة على انه
لا يقع نقص في الفضل ويحتمل أن يعود الضمير في ولا يظلمون الى الفريقين عامل السوء وعامل
الصالحات * وقرأ يدخلون مبنيا للمفعول هنا وفي مريم وأولى غافر ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر *
وقرأ كذلك ابن كثير وأبو بكر في ثمانية غافر * وقرأ كذلك أبو عمرو في فاطر * وقرأ الباقر
مبنيا للفاعل * ومن أحسن ديناً من أسلم وجهه لله وهو محسن * تقدم الكلام على نحوه في قولين
من أسلم وجهه لله وهو محسن * واتبع ملة ابراهيم حنيفاً * تقدم الكلام على ملة ابراهيم حنيفاً في
قوله قل بل ملة ابراهيم حنيفاً واتباعه * قال ابن عباس في التوحيد * وقال أبو سليمان الدمشقي في
القيام لله بما فرضه * وقيل في جميع شريعته الاما نسخ منها * واتخذ الله ابراهيم خليلاً * هذا مجاز
عن اصطفاؤه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله وتقدم اشتقاق الخليل في المفردات
والجمهور على أنها من الخلّة وهي المودة التي ليس فيها خلل وقول محمد بن عيسى الهاشمي انه انما سمي
خليلاً لأنه تخلى عما سوى خليله فان كان فسر المعنى فيمكن وان كان اراد الاشتقاق فلا يصح
لاختلاف المادتين * وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا جبريل بسم اتخذ الله ابراهيم خليلاً
قال لا طعامه الطعام والكرامة التي أكرمه الله بها اذ كرمه الله في قصة مطولة عن ابن عباس مضمونها

العقائد الفاسدة والشرائع الباطلة * واتخذ الله ابراهيم خليلاً * هذا مجاز عن اصطفاؤه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل

ان الله قلبه غرأ الرمل دقيقا حواري عجن وخبز وأطعم الناس منه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ الله ابراهيم خليلا وموسى نبيا واتخذني حبيبا ثم قال وعزتي وجلالي لا تؤثرن حبيبي على خليلي ونجبي لما أثنى على من اتبع ملة ابراهيم أخبر بمرئته عنده واصطفاها له ليكون ذلك أدعى الى اتباعه لان من اختصه الله بالخلعة جدير بان يتبع أوليها أن تلك الخلعة انما سبها حنيفة ابراهيم عن سائر الأديان الى دين الحق كقوله واذا بتلي ابراهيم ربه بكلمات فأتمن قال اني جاعلك للناس إماما أي قدوة لا تمام لك تلك الكلمات ونبه بذلك على أن من عمل بشعره كان له نصيب من مقامه وليس هذه الجملة معطوفة على الجملة قبلها لان الجملة قبلها معطوفة على صلة من ولا تصلح هذه للصلة وانما هي معطوفة على الجملة الاستفهامية التي معناها الخبر أي لأحد أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله نهيته على شرف المابع وفوز المتبع * وقال الزمخشري (فان قلت) ما موقع هذه الجملة (قلت) هي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب كنهو ما يجئ في الشعر من قولهم والحوادث جمة وفائدتها تأكيد وجوب اتباع ملته لان من بلغ من الزلفى عند الله أن اتخذ خليلا كان جديرا بان يتبع ملته وطريقته انتهى فان عني بالاعتراض غير المصطلح عليه في الضوء فيمكن أن يصح قوله كما أنه يقول اعترضت الكلام وان عني بالاعتراض المصطلح عليه فليس بصحيح اذ لا يعترض الا بين مفتقرين كصلة وموصول وشرط وجزاء وقسم ومقسم عليه وتابع ومتبوع وعامل ومعمول وقوله كنهو ما يجئ في الشعر من قولهم والحوادث جمة فالذي نحفظه أن مجئ الحوادث جمة انما هو بين مفتقرين نحو قوله وقد أدركتني والحوادث جمة * أسنة قوم لا ضعاف ولا عزل ونحو قول الآخر

الاهل أتاها والحوادث جمة * بان أمر القيس بن تملك بيقرا

ولا نحفظه جاء آخر كلام * والله ما في السموات وما في الارض * لما تقدم ذكر عامل السوء وعامل الصالحات أخبر بعظيم ملكه وملكه بجميع ما في السموات وما في الارض والعالم مملوك له وعلى المملوك طاعة ماله * ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لما ذكرناه ولما تقدم ذكر الخلعة فقد كرهنا مع الخلعة عبد الله وان الخلعة ليست لاحتياج وانما هي خلعة تشرى منه تعالى لابراهيم عليه السلام مع بقاءه على العبودية * وكان الله بكل شيء محيطا * أي عالما بكل شيء من الجزئيات والكليات فهو يجازيهم على أعمالهم خيرا وشرها قليلا وكثيرها * وقد تضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة والبلاغة والبيان والبدیع * منها التجنيس المغاير في فقد ضللا وفي فقد خسر خسرانا وفي ومن أحسن وهو محسن * والتكرار في لا يغفرو ويغفر وفي يشرك ومن يشرك وفي لا أمرهم وفي اسم الشيطان وفي يعدم وما يعدمهم وفي الجلالة في مواضع وفي بامانيكم ولا أماني وفي من يعمل ومن يعمل وفي ابراهيم * والطباق المعنوي في ومن يشاقق والهدى وفي أن يشرك به ولن يشاء يعني المؤمن وفي سواء والصالحات * والاختصاص في بصدقة أو معروف أو إصلاح وفي وهو مؤمن وملة ابراهيم وفي ما في السموات وما في الارض * والمقابلة في من ذكر أو أثنى * والتأكيذ بالمصدر في وعد الله حقا * والاستعارة في وجهه لله عبر به عن القصد أو الجهة وفي محيطا عبر به عن العلم بالشيء من جميع جهاته * والخذف في عدة مواضع * ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء التي لا توتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وأن تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من

عند خليله واتخذها نهدت
ملقه ولين * والله ما في
السموات وما في الارض *
لما تقدم ذكر عامل السوء
وعامل الصالحات أخبر
تعالى بعظيم ملكه وملكه
لجميع ما في السموات وما
في الارض والعالم مملوك له
وعلى المملوك طاعة ماله

خير فان الله كان به عليا * وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير وأحضرت الأنفس الشح وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا * ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفورا رحيما * وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته وكان الله واسعا حكيما * والله مافي السموات وما في الأرض ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم بأياكم أن اتقوا الله وإن تكفروا فإن الله مافي السموات وما في الأرض وكان الله غنيا جديا * والله مافي السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلًا * إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا * من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعا بصيرا يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا * يأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا * إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما * الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيتبعون عندهم العزة فإن العزة لله جميعا * وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا * الذين يتر بصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا * الشح قال ابن فارس البخل مع الحرص وتشاح الرجلان في الأمر لا يريدان أن يفوتهما وهو بضم الشين وكسرهما وقال ابن عطية الشح الضبط على المعتقدات والارادة ففي الهمم والأموال ونحو ذلك مما أفرط فيه وفيه بعض المذمة وما صار إلى حيز الحقوق الشرعية وماتت قضية المروءة فهو البخل وهو رذيلة لكنها قد تكون في المؤمن ومنه الحديث قيل يا رسول الله أيكون المؤمن بخيلا قال نعم وأما الشح ففي كل أحد ويدل عليه وأحضرت الأنفس الشح ومن يوق شح نفسه أثبت لكل نفس شحا و قول النبي عليه السلام إن تصدق وأنت صحيح صحيح ولم يرد به واحدا بعينه وليس بمحمد أن يقال هنا إن تصدق وأنت صحيح بخيل * المعلقة هي التي ليست مطلقة ولا ذات بعل قال الرجل هل هي الاخطة أو تعليق أو صلف أو بين ذاك تعليق وفي حديث أم زرع زوجي العشنق إن انطق أطلق وإن أسكت أعلق شبهت المرأة بالشئ المعلق من شئ لأنه لا على الأرض استقرار ولا على ما علق منه وفي المثل أرض من المركب بال تعليق * الخوض الاقتحام في الشئ تقول خضت الماء خوضا وخياضا وخضت الغمرات اقتحمتها وخاضه بالسيف حرك سيفه في المضروب وتجاوزوا في الحديث تفاوضوا فيه والمخاضة موضع الخوض قال الشاعر وهو عبد الله بن شبرمة

إذا شالت الجوزاء والنجم طالع * فكل مخاضات الفرات معابر

والخوض بفتح الخاء اللؤلؤة واختاض بمعنى خاض وتجاوز تكاف الخوض * الاستحواذ الاستيلاء والتغلب قاله أبو عبيدة والزجاج ويقال حاذي حود حودا وأحاذ بمعنى مثل حاذ وأحاذ

﴿ويستفتونك في النساء﴾ الآية سبب نزولها ان قوماً من الصحابة سألوا عن أمر النساء وأحكامهن في الموارث وغير ذلك ولما كان النساء مطر حاً أمرهن عند العرب في الميراث وغيره وكذلك اليتامى كثر الحديث فيهن مراراً ليرجعوا عن أحكام الجاهلية وتقدم في صدر السورة شيء من أحكام النساء والموارث وعادة العرب اذا ذكرت شيئاً أن تستطرد لشيء آخر ثم ترجع الى الأول والاستفتاء طلب الفتيا وهو ما يتضح به الحكم المطلوب والاستفتاء ليس في ذوات النساء وانما هو عن شيء من أحكامهن ولم يبين فهو مجمل ومعنى يفتيكم فيهن بين لكم حال ما سألتكم عنه وحكمه وعن عائشة رضي الله عنها قيل نزلت هذه الآية يعني وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى أولاً ثم سأل ناس بعد هار رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر النساء فنزلت ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وفي اعراب ما من قوله وما يتلى عليكم جوازاً وجوهاً منها الرفع عطفاً على لفظة الله وعطفاً على الضمير المستكن في يفتيكم وعلى الابتداء وخبره محذوف تقديره في يتامى النساء بين لكم وقيل الخبر في الكتاب وجوز وفي ما نصب تقديره وبين لكم ما يتلى عليكم وجوز وفي ما أيضاً الجرم وجهين أحدهما أن تكون الواو والقسم وقال الزمخشري والثاني أن يكون معطوفاً على الضمير المجزور وفي فيهن وقاله محمد بن أبي مومي وهو الذي (٣٥٩) تختاره وان كان لا يميزه البصريون الا في الشعر

وقد أجازوه الكوفيون في الكلام وقد استدلتنا على صحة مذهبهم عند الكلام على قوله وكفر به والمسجد الحرام قال الزمخشري وليس بسديد أن يعطف على المجزور في فيهن لاختلاله من حيث اللفظ والمعنى انتهى الذي اختاره هذا الوجه وان كان مذهب جمهور البصريين ان ذلك لا يجوز الا في الشعر وقد ذكرت دلائل الجواز عند قوله وكفر به والمسجد الحرام وليس مختلفاً من

وشدت هذه الكلمة فصحت عنهما في النقال قاس عليها أبو زيد الأنصاري ﴿ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن﴾ سبب نزولها ان قوماً من الصحابة رضي الله عنهم سألوا عن أمر النساء وأحكامهن في الموارث وغير ذلك وأما مناسبتها فكذلك على تجميع العرب في كلامها انها تكون في أمر ثم تخرج منه الى شيء ثم تعود الى ما كانت فيه أولاً وهكذا كتاب الله يبين فيه أحكام تكليفه ثم يعقب بالوعيد والترغيب والترهيب ثم يعقب ذلك بذكر المخالفين المعاندين الذين لا يتبعون تلك الأحكام ثم بما يدل على كبرياء الله تعالى وجلاله ثم يعاد لتبيين ما يتعلق بتلك الأحكام السابقة وقد عرض هنا في هذه السورة ان بدأ بأحكام النساء والموارث وذكر اليتامى ثم ثانياً يذكر شيء من ذلك في هذه الآية ثم أخيراً يذكر شيء من الموارث أيضاً ولما كانت النساء مطر حاً أمرهن عند العرب في الميراث وغيره وكذلك اليتامى أكد الحديث فيهن مراراً ليرجعوا عن أحكام الجاهلية والاستفتاء طلب الافتاء وأفتاء وفتيا وفتوى وأفتيت فلان في رؤياه عبرته والمعنى الافتاء اظهار المشكل على السائل وأصله من الفتى وهو الشاب الذي قوى وكل فالعنى كأنه بيان ما أشكل فيثبت ويقوى والاستفتاء ليس في ذوات النساء وانما هو عن شيء من أحكامهن ولم يبين فهو مجمل ومعنى يفتيكم فيهن بين لكم حال ما سألتكم عنه وحكمه ﴿وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي

حيث اللفظ لا نافذ استدلالاً على جواز ذلك ولا من حيث المعنى كما زعم الزمخشري بل المعنى عليه ويكون على تقدير حذف أي يفتيكم في متلوهن وفيما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء وحذف الدلالة قوله وما يتلى عليكم في الكتاب وازداده متلو الى ضميرهن سائغة اذا اضافة تكون بادنى ملازمة كما كان مثلاً وفيهن صحت الاضافة اليهن كما جاء بل مكر الليل والنهار لما كان المكر يقع فيهما صحت الاضافة اليهما ومن ذلك قول الشاعر * اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * وأما قول الزمخشري لاختلاله في اللفظ والمعنى فهو قول الزجاج بعينه قال الزجاج وهذا بعيد بالنسبة الى اللفظ والى المعنى وأما اللفظ فانه يقتضى عطف المظهر على المضمير وذلك غير جائز كما لم يجز في قوله نساء لون به والارحام وأما المعنى فانه تعالى أفتى في تلك المسائل وتقدير العطف على الضمير يقتضى انه أفتى فيما يتلى عليكم في الكتاب ومعلوم انه ليس المراد ذلك وانما المراد انه تعالى يفتي فيما سألوه من المسائل انتهى كلامه وقد بينا صحة المعنى على تقديره ذلك المحذوف والرفع على العطف على الله أو على ضميره يخرج عن التأسيس وعلى الابتداء تخرج الجملة بأمرها عن التأسيس وكذلك الجر على القسم والنصب باظهار فعل والعطف على الضمير يجعله تأسيساً واذا دار الأمر بين التأسيس والتأسيس كان الحمل على التأسيس أولى ولا يذهب الى التأكيدهم الا عند انضاح عدم التأسيس (قال) الزمخشري * فان

قلت بم تعلق قوله في يتامى النساء * قلت في الوجه الاول هو صلة يتلى أى يتلى عليكم في معناه و يجوز أن يكون في يتامى الناس بدلا من فيهن واما في الوجهين الاخيرين فبدل لا غير انتهى كلامه ويعنى بقوله في الوجه الاول أن يكون وما يتلى في موضع رفع فاما ما أجازة في هذا الوجه من أنه يكون صلة يتلى فلا يتصور الا ان كان في يتامى بدلا من في الكتاب أو تكون في السبب لثلاث تعلق حرفا جر بمعنى واحد بفعل واحد وهو لا يجوز الا ان كان على طريقة البدل أو بالعطف وأما ما أجازة في هذا الوجه أيضا من أن في يتامى النساء بدل من فيهن فالظاهر انه لا يجوز الفصل بين البدل والمبدل منه بالعطف ونظير هذا التركيب ز يدقيم في الدار وعمر وفي كسر منها ففصلت بين في الدار وبين في كسر منها بالعطف والتركيب المعهود ز يدقيم في الدار في كسر منها وعمر و (قال) الزمخشري * فان قلت الاضافة في يتامى النساء ما هي (٣٦٠) * قلت اضافة بمعنى من كقولك عندى سحق عمامة انتهى الذى

ذكره النحويون ان الاضافة التى هي معنى من هي اضافة الشئ الى جنسه كقولك خاتم حديد وثوب خرو خاتم فضة ويجوز الفصل واتباع الجنس لما قبله ونصبه وجره والذى يظهر في يتامى النساء وفي سحق عمامة انها اضافة على معنى اللام ومعنى اللام الاختصاص وقسرى في يتامى النساء بياء بن أصله أيامى جميع أيام فأبدلت الهمزة بياء والايام من لازوا لها ومعنى ما كتب لهن (قال) ابن عباس وغيره هو الميراث وقال آخرون هو الصداق والمخاطب بقوله لا تتوتونهن أولياء المرأة كانوا يأخذون صدقات النساء ولا يعطونهن شيئا وقيل أولياء اليتامى كانوا يتزوجون اليتامى اللواتى في حجب ورهم ولا يعدلون في صدقاتهن * وترغبون أن تسكحوهن * عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يأخذ الناس بالدرجة الفضلى في هذا المعنى فكان اذا سأل الولي عن وليته ف قيل هي غنية جميلة قال له اطلب لها من هو خير منك وأعود عليها بالنفع واذا قيل له هي فقيرة دميعة قال له أنت أولى بها وبالستر عليها من غيرك * والمستضعفين من الولدان * معطوف فاعلى في يتامى النساء وذلك ان العرب كانت لا تورث الصبية ولا الصبي وكان الكبير ينفر * (الدر) * (ش) ليس بسديد أن يعطف على المجرور في فيهن لاختلاله من حيث اللفظ والمعنى انتهى (ح) الذى اختاره هذا الوجه وان كان مذهب جمهور البصريين ان ذلك لا يجوز الا في الشعر لكن قد ذكرت دلائل جواز ذلك في الكلام وأعنت في ذكر الدلائل على ذلك في تفسير قوله وكفر به والمسجد الحرام وليس مختلا من حيث اللفظ لانا قد استدللنا على جواز ذلك ولأن من حيث المعنى كما زعم الزمخشري بل المعنى عليه يكون على تقدير حذف أى يفتنكم في متلوهم وفيما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى

لا تتوتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تسكحوهن والمستضعفين من الولدان * ذكرنا في موضع ما من الاعراب الرفع والنصب والجر فالرفع ثلاثة أوجه * أحدها أن يكون معطوفا على اسم الله أى الله يفتنكم والمتلو في الكتاب في معنى اليتامى * قال الزمخشري يعنى قوله وان خفتن أن لا تقسطوا في اليتامى وهو قوله أعجبنى زيد وكرمه انتهى * والثاني أن يكون معطوفا على الضمير المستكن في يفتنكم وحسن الفصل بينهما بالفعل والجار والمجرور * الثالث أن يكون ما يتلى مبتدأ وفي الكتاب خبره على انها جملة معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ تعظيما للمتلو عليهم وان العدل والنصفة في حقوق اليتامى من عظام الأمور المرفوعة الدرجات عند الله التى يجب مراعاتها والمحافظة عليها والمحل ظالم متهاون بما عظمه الله ونحوه في تعظيم القرآن وانه في أم الكتاب لدينا لعلى حكيم * وقيل في هذا الوجه الخبر محذوف والتقدير وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء لكم أو يفتنكم وحذف لدلالة ما قبله عليه وعلى هذا التقدير يتعلق في الكتاب بقوله يتلى عليكم أو تكون في موضع الحال من الضمير في يتلى وفي يتامى بدل من في الكتاب * وقال أبو البقاء في الثانية تتعلق بما تعلق به الأولى لان معناها يختلف فالأولى ظرف والثانية بمعنى الباء أى بسبب اليتامى كما تقول جئت في يوم الجمعة في أمر زيد ويجوز أن تتعلق الثانية بالكتاب أى فيما كتب بحكم اليتامى ويجوز أن تكون الثانية حالا فتعلق بمحذوف وأما النصب فعلى التقدير وبين لكم ما يتلى لان يفتنكم معناها يبين فدلت عليها وأما الجر فن وجهين أحدهما أن تكون الواو للقسم كأنه قال وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم بمعنى التعظيم قاله الزمخشري والثاني أن يكون معطوفا على الضمير المجرور في فيهن قاله محمد بن أبى موسى * وقال أفتاهم الله فيا سألوا عنه وفي ما لم يسألوا عنه * قال ابن عطية ويضعف هذا التأويل ما فيه من العطف على الضمير المحفوض بغير إعادة حرف الخفض * قال الزمخشري ليس بسديد أن يعطف على المجرور في فيهن لاختلاله من حيث اللفظ والمعنى انتهى والذى اختاره هذا الوجه وان كان مشهور مذهب جمهور البصريين

صدقات النساء ولا يعطونهن شيئا وقيل أولياء اليتامى كانوا يتزوجون اليتامى اللواتى في حجب ورهم ولا يعدلون في صدقاتهن * وترغبون أن تسكحوهن * عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يأخذ الناس بالدرجة الفضلى في هذا المعنى فكان اذا سأل الولي عن وليته ف قيل هي غنية جميلة قال له اطلب لها من هو خير منك وأعود عليها بالنفع واذا قيل له هي فقيرة دميعة قال له أنت أولى بها وبالستر عليها من غيرك * والمستضعفين من الولدان * معطوف فاعلى في يتامى النساء وذلك ان العرب كانت لا تورث الصبية ولا الصبي وكان الكبير ينفر * (الدر) * (ش) ليس بسديد أن يعطف على المجرور في فيهن لاختلاله من حيث اللفظ والمعنى انتهى (ح) الذى اختاره هذا الوجه وان كان مذهب جمهور البصريين ان ذلك لا يجوز الا في الشعر لكن قد ذكرت دلائل جواز ذلك في الكلام وأعنت في ذكر الدلائل على ذلك في تفسير قوله وكفر به والمسجد الحرام وليس مختلا من حيث اللفظ لانا قد استدللنا على جواز ذلك ولأن من حيث المعنى كما زعم الزمخشري بل المعنى عليه يكون على تقدير حذف أى يفتنكم في متلوهم وفيما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى

بالمال وكانوا يقولون انما يرث من يحمي الحوزة ويرد الغنمية ويقابل عن الحریم ففرض الله تعالى لكل أحد حقه

﴿ الدر ﴾ النساء وحذف لدلالة قوله وما يتلى عليكم في الكتاب واضافة متلو الى ضميرهن سائغة اذا اضافة تكون بأدنى ملائمة لما كان متلوافهن صحت الاضافة اليهن كما جاء بل مكر اليل والنهار لما كان المكر يقع فيهما صحت الاضافة اليهما وذلك قول الشاعر * اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * وأما قول الزمخشري لاختلافه في اللفظ والمعنى فهو قول الزجاج بعينه قال الزجاج وهذا بعيد بالنسبة الى اللفظ والى المعنى اما اللفظ فانه يقتضى عطف المظهر على المضمير وذلك غير جائز كالم يحذف في قوله نساء لون به والأرحام وأما المعنى فانه تعالى أفتى في تلك (٣٦١) المسائل وتقدير العطف على الضمير يقتضى انه أفتى

فيما يتلى عليكم في الكتاب وما يتلى عليكم في الكتاب ومعالم انه ليس المراد ذلك وانما المراد انه تعالى يفتى فيما سأله من المسائل انتهى كلامه وقد بينا صحة المعنى على تقدير ذلك المحذوف والرفع على العطف على الله أو على ضميره يخرج عن التأسيس وعلى الابتداء يخرج الجملة بأسرها عن التأسيس وكذلك الجر على القسم والنصب باضمار فعل والعطف على الضمير يجعله تأسيسا واذا دار الأمر بين التأسيس والتأكييد كان جملة على التأسيس هو الأولى ولا يذهب الى التأكييد الا عند تضاح عدم التأسيس (ش) فان قلت بم تعلق قوله في يتامى النساء * قلت في الوجه الأول هو صلة يتلى أى يتلى عليكم في معناه ون يجوز أن يكون في يتامى

أن ذلك لا يجوز الا في الشعر لكن قد ذكرنا دلائل جواز ذلك في الكلام وأمعنت في ذكر الدلائل على ذلك في تفسير قوله وكفر به والمسجد الحرام وليس تحتلام من حيث اللفظ لا نافدا استدلالنا على جواز ذلك ولا من حيث المعنى كما زعم الزمخشري بل المعنى عليه ويكون على تقدير حذف أى يفتى عليكم في متلوهم وفيما يتلى عليكم في الكتاب من اضافة متلو الى ضميرهن سائغة اذا اضافة تكون لأدنى ملائمة لما كان متلوافهن صحت الاضافة اليهما * ومن ذلك قول الشاعر * اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * وأما قول الزمخشري لاختلافه في اللفظ والمعنى فهو قول الزجاج بعينه * قال الزجاج وهذا بعيد لانه بالنسبة الى اللفظ والى المعنى أما اللفظ فانه يقتضى عطف المظهر على المضمير وذلك غير جائز كالم يحذف قوله نساء لون به والأرحام وأما المعنى فانه تعالى أفتى في تلك المسائل وتقدير العطف على الضمير يقتضى انه أفتى فيما يتلى عليكم في الكتاب ومعالم انه ليس المراد ذلك وانما المراد انه تعالى يفتى فيما سأله من المسائل انتهى كلامه وقد بينا صحة المعنى على تقدير ذلك المحذوف والرفع على العطف على الله أو على ضميره يخرج عن التأسيس وعلى الابتداء يخرج الجملة بأسرها عن التأسيس وكذلك الجر على القسم والنصب باضمار فعل والعطف على الضمير يجعله تأسيسا واذا أراد الأمرين التأسيس والتأكييد كان جملة على التأسيس هو الأولى ولا يذهب الى التأكييد الا عند تضاح عدم التأسيس وتقدم الكلام في تعلق قوله في يتامى النساء * وقال الزمخشري (فان قلت) بم تعلق قوله في يتامى النساء (قلت) في الوجه الأول هو صلة يتلى أى يتلى عليكم في معناه ون يجوز أن يكون في يتامى النساء بدلا من فيهن وأما في الوجهين الآخرين فبدل لا غير انتهى كلامه وبمعنى بقوله في الوجه الأول أن يكون وما يتلى في موضع رفع فأما ما أجاز في هذا الوجه من أنه يكون صلة يتلى فلا يتصور الا ان كان في يتامى بدلا من في الكتاب أو تكون في السبب لتلاي تعلق حرف فاجر بمعنى واحد بفعل واحد ولا يجوز الا ان كان على طريقة البدل أو بالعطف وأما ما أجاز في هذا الوجه أيضا من أن في يتامى بدل من فيهن فالظاهر أنه لا يجوز للفصل بين البدل والمبدل منه بالعطف ونظير هذا التركيب زيد يقيم في الدار وعمر في كسر منها ففصلت بين في الدار وبين في كسر منها بالعطف والتركيب المعهود زيد يقيم في الدار في كسر منها وعمر واتفق من وقفنا على كلامه في التفسير على أن هذه الآية إشارة الى ماضى في صدر هذه السورة وهو قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة وقوله وآتوا اليتامى أموالهم وقوله وإن

(٤٦ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) النساء بدلا من فيهن وأما في الوجهين الآخرين فبدل لا غير انتهى ويعنى بقوله في الوجه الأول أن يكون وما يتلى عليكم في موضع رفع فأما ما أجاز في هذا الوجه من أنه يكون صلة يتلى فلا يتصور الا ان كان في يتامى بدلا من في الكتاب أو تكون في السبب لتلاي تعلق حرف فاجر بمعنى واحد بفعل واحد وهو لا يجوز الا ان كان على طريقة البدل أو بالعطف وأما ما أجاز في هذا الوجه أيضا من أن في يتامى النساء بدل من فيهن فالظاهر أنه لا يجوز للفصل بين البدل والمبدل منه بالعطف ونظير هذا التركيب زيد يقيم في الدار وعمر في كسر منها ففصلت بين في الدار وبين في كسر منها بالعطف

خفتم أن لاتقسطوا في اليتامى فانكسحوا ما طاب لكم من النساء قالت عائشة رضي الله عنها نزلت هذه الآية يعني وإن خفتم أن لاتقسطوا في اليتامى أو لآثم سألت ناس بعد هار رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر النساء فنزلت ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فعلى ما قاله المفسرون وما نقل عن عائشة يكون يفتيكم ويتلى فيه وضع المضارع موضع الماضي لأن الافتاء والتلاوة قد سبقت والاضافة في يتامى النساء من باب اضافة الخاص الى العام لأن النساء ينقسمن الى يتامى وغير يتامى * وقال الكوفيون هي من اضافة الصفة الى الموصوف وهذا عند البصريين لا يجوز وذلك مقرر في علم النحو * وقال الزمخشري (فان قلت) الاضافة في يتامى النساء ماهي (قلت) اضافة بمعنى من هي اضافة الشيء الى جنسه كقولك خاتم حديد وثوب خز وخاتم فضة ويجوز الفصل واتباع الجنس لما قبله ونصبه وجره بمن والذي يظهر في يتامى النساء وفي سحق عمامة أنها اضافة على معنى اللام ومعنى اللام الاختصاص * وقرأ أبو عبد الله المدني في يتامى النساء بياء بن واخر جهابن جنى على أن الاصل أيامى فأبدل من الهمزة بياء كما قالوا باباهلة بن يعصر وانما هو أعصر سمي بذلك لقوله

أُنْثَاكَ اِنْ أَبَاكَ غَيْرَ لَوْنِهِ * كَرَّ اللَّيَالِي وَاخْتَلَفَ الْأَعْصَرُ

وقالوا في عكس ذلك قطع الله أيده يربدون يده فأبدل من الياء همزة وأيامى جمع أيم على وزن فعيل وهو مما اختص به المعتل وأصله أيام كسيما يجمع سيد قلبت اللام موضع العين فجاء أيامى فأبدل من الكسرة فتحة انقلب الياء ألفا التحركها وانفتاح ما قبلها * وقال ابن جني ولو قال قائل كسر أيم على أي على وزن مكري ثم كسر أيمى على أيامى لكان وجهها حسنا ومعنى ما كتب لهن قال ابن عباس ومجاهد وجاعة هو الميراث * وقال آخرون هو الصداق والمخاطب بقوله لا تؤنوهن أولياء المرأة كانوا يأخذون صدقات النساء ولا يعطونهن شيئا * وقيل أولياء اليتامى كانوا يزوجون اليتامى اللواتي في حجورهن ولا يعداون في صدقاتهن * وقرئ ما كتب الله لهن * وقال أبو عبيدة وترغبون أن تنكحوهن هذا اللفظ يحتمل الرغبة والنفرة فالعنى في الرغبة في أن تنكحوهن لما لهن أو لجامهن والنفرة وترغبون عن أن تنكحوهن لقبهجن فتسكوهن رغبة في أموالهن والأول قول عائشة رضي الله عنها وجماعة انتهى وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يأخذ الناس بالدرجة الفضلى في هذا المعنى فكان إذا سأل الولي عن وليته فقيل هي غنية جميلة قال له اطلب لها من هو خير منك وأعود عليها بالنفع وإذا قيل هي دمية فقير قال له أنت أولى بها وبالستر عليها من غيرك والمستضعفين معطوف على يتامى النساء والذي تلى فيهم قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم الآية وذلك أن العرب كانت لا تورث الصبية ولا الصبي الصغير وكان الكبير ينفرد بالمال وكانوا يقوون انما يرث من يحمي الحوزة ويرد الغنمة ويقاتل عن الحرم ففرض الله تعالى لكل واحد حقه ويجوز أن يكون خطابا للامهات كقوله ولا تبدلوا الخبيث بالطيب * وقيل المستضعفين هنا العبيد والاماء * وان تقوموا اليتامى بالقسط هو في موضع جر عطف على ما قبله أي وفي أن تقوموا والذي تلى في هذا المعنى قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم الى غير ذلك مما ذكر في مال اليتيم والقسط العدل * وقال الزمخشري ويجوز أن يكون منصوبا بمعنى ويأمركم أن تقوموا وهو خطاب للامة في أن ينظر والهم ويستوفوا لهم حقوقهم ولا يخلوا أحدا منهم عن حقوقهم انتهى وفي رى الظمان ويحتمل أن يرفع وأن تقوموا بالابتداء وخبره محذوف أي خير

* وان تقوموا الظاهر انه في موضع جر أي وفي قيامكم * لليتامى بالقسط وهو العدل والذي تلى في هذا المعنى قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم الى أموالكم وجوز الزمخشري أن تكون في موضع نصب بمعنى ويأمركم أن تقوموا وفي رى الظمان انه في موضع رفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره وقيامكم لليتامى بالقسط خير

(الدر)

والتركيب المعهود زيد يقيم في الدار في كسر منها وعمره (ش) فان قلت الاضافة في يتامى النساء ماهي * قلت اضافة بمعنى من كقولك عندي سحق عمامة انتهى (ح) الذي ذكره النحويون ان الاضافة التي هي بمعنى من هي اضافة الشيء الى جنسه كقولك خاتم حديد وثوب خز وخاتم فضة ويجوز الفصل واتباع الجنس لما قبله ونصبه وجره بمن والذي يظهر في يتامى النساء وفي سحق عمامة انها اضافة على معنى اللام ومعنى اللام الاختصاص

لكم انتهى وإذا أمكن جملة على غير حذف بكونه قد عطف على مجرور كان أولى من اضمار ناصب كما ذهب إليه الزمخشري ومن كونه مبتدأ قد حذف خبره ﴿ وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليا ﴾ لما تقدم ذكر النساء ويتامى النساء والمستضعفين من الولدان والقيام بالقسط عقب ذلك بأنه تعالى يعلم ما يفعل من الخير بسبب من ذكر فيجازى عليه بالثواب الجزيل واقتصر على ذكر فعل الخير لأنه هو الذي رغب فيه وان كان تعالى يعلم ما يفعل من خير ومن شر ويجازى على ذلك بثوابه وعقابه ﴿ وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو أعراسا فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صالحا ﴾ نزلت بسبب ابن بعكك وامرأته قاله مجاهد بسبب رافع بن خديج وامرأته خولة بنت محمد بن مسامة وكانت قد أسنت فتزوج عليها شابا فآثرها فلم تصبر خولة فطلقها ثم راجعها وقال إنما هي واحدة فاما أن تقوى على الأثرة والاطلاق فتفترت قاله عبيدة وسليمان بن يسار وابن المسيب أو بسبب النبي صلى الله عليه وسلم وسودة بنت زمعة خشيت طلاقها فقالت لا تطاقتي واحببني مع نسائك ولا تقسم لي ففعل فنزلت قاله ابن عباس وجماعة والخوف هنا على بابه لكنه لا يحصل الا بظهور أمارات ما تدل على وقوع الخوف ﴿ وقيل معنى خافت علمت ﴾ وقيل ظنت ولا ينبغي أن يخرج عن الظاهر اذا المعنى معه يصح والنشوز أن يجافي عنها بأن يمنعهما نفسه ونفقة والمودة التي بينهما وان يؤذيها بسبب أو ضرب والاعراض أن يقل محادثتها ومواءمتها الطعن في سن أو دمامة أو شين في خلق أو خلق أو ملال أو طموح عين إلى أخرى أو غير ذلك وهو أخف النشوز فرفع الجناح بينهما في الصلح بجميع أنواع من بذل من الزوج لها على أن تصبر أو بذل منها له على أن يؤثرها وعن أن يؤثر وتتمسك بالعصمة أو على صبر على الأثرة ونحو ذلك فهذا كله مباح ورتب رفع الجناح على توقع الخوف وظهور أمارات النشوز والاعراض وهو مع وقوع تلك وتحقيقها أولى لأنه اذا أبيع الصلح مع خوف ذلك فهو مع الوقوع أو كذا في الصلح بقاء الالف والمودة ومن أنواع الصلح ان تهب يومها لغيرها من نسائه كما فعلت سودة وان ترضى بالقسم لها في مدة طويلة مرة أو تهب له المهر أو بعضه أو النفقة والحق الذي للمرأة على الزوج هو المهر والنفقة والقسم هو على اسقاط ذلك أو شيء منه على أن لا يطاقتها وذلك جائز ﴿ وقرأ الكوفيون يصلحا من أصلح على وزن أكرم ﴾ وقرأ باقي السبعة يصلحا أو أصلح أو أدغم التاء في الصاد ﴿ وقرأ عبيدة الساماني يصلحا من المفاعلة ﴾ وقرأ الاعمش ان أصلحا وهي قراءة ابن مسعود جعل ماضيا وأصله تصالح على وزن تفاعل فأدغم التاء في الصاد واجتلبت همزة الوصل والصلح ليس مصدر الشيء من هذه الأفعال التي قرئت فان كان اسما لما يصلح به كالعطاء والكرامة مع أعطيت وأكرمت فيحتمل أن يكون انتصابه على اسقاط حرف الجر أي يصلح أي بشئ يصطاحان عليه ويجوز أن يكون مصدر المنداء الأفعال على حذف الزوائد ﴿ والصلح خير ﴾ ظاهره ان خيرا أفعل التفضيل وان المفضل عليه هو من النشوز والاعراض لحذف لدلالة ما قبله عليه ﴿ وقيل من الفرقة ﴾ وقيل من الخصومة وتكون الألف واللام في الصلح للعمد يعني به صلحا السابق كقوله تعالى كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ﴿ وقيل الصلح عام ﴾ وقيل الصلح الحقيقي الذي تسكن اليه النفوس ويؤول به الخلاف ويندرج تحته صلح الزوجين ويكون المعنى خيرا من الفرقة والاختلاف ﴿ وقيل خيرها ليس أفعل تفضيل وانما معناه خير من الخيور كما ان الخصومة شر من الشرور ﴾ وأحضرت الأنفس الشح ﴿ هدامن باب المبالغة جعل الشح كانه شيء معد في مكان وأحضرت الأنفس

﴿ وما تفعلوا من خير ﴾
 ماضية مفعول بفعل
 الشرط كأنه قال وأي شيء
 تفعلوه ومن خير تبين
 لما بهم في لفظة ما ﴿ وان
 امرأة خافت ﴾ نزلت في
 أبي السنابل بن بعكك
 وامرأته وقيل في غيره
 والنشوز تقدم شرحه
 وشئ من أحكامه في صدر
 هذه السورة والاعراض
 دون النشوز وقرئ أن
 يصلحا من أصلحا وقرئ
 يصلحا أصله يتصلحا فادغم
 التاء في الصاد وقرأ ابن
 مسعود ان أصلحا جعل
 ان شرطية وأصلحا فعلا
 ماضيا ﴿ وأحضرت
 الأنفس الشح ﴾ هدامن
 باب المبالغة جعل الشح
 كأنه شيء معد في مكان
 وأحضرت الأنفس وسيقت
 اليه ولم يأت وأحضر الشح
 الأنفس فيكون مسوقا
 إلى الأنفس بل الأنفس
 سيق إلى لكون الشح
 مجبولا عليه الانسان
 ومركوزا في طبيعته
 وذلك عام لا يخص في شئ

﴿وان تحسنوا وتتقوا﴾ قال الماتريدي وان تحسنوا في ان تعطوهن أكثر من حقهن وتتقوا في أن لا تنقصوا من حقهن شيئا وان تحسنوا في ايفاء حقهن والتسوية بينهما وتتقوا الجور والميل (٣٦٤) وتفضيل بعض على بعض وختم آخر هذه بصفة الخير وهي

وسقت اليه ولم يأت وأحضر الشح النفس فيكون مسوقا الى النفس بل النفس سقت اليه لكون الشح مجبولا عليه الانسان ومركزا في طبيعته وخص المفسرون هذه اللفظة هنا * فقال ابن عباس وابن جبير هو شح المرأة بنصيبها من زوجها ومالها * وقال الحسن وابن زيد هو شح كل واحد منهما بحقه * وقال الماتريدي ويحتمل أن يراد بالشح الحرص وهو أن يحرص كل على حقه يقال هو شحيح بمودتك أي حريص على بقاء ما لا يقال في هذا بخيل فكان الشح والحرص واحد في المعنى وان كان في أصل الوضع الشح للمنع والحرص للطلب فأطلق على الحرص الشح لأن كل واحد منهما سبب لكون الآخر ولأن البخل يحمل على الحرص والحرص يحمل على البخل انتهى * وقال الرخشي في قوله والصلح خير وهذه الجملة اعتراض وكذلك قوله وأحضرت النفس الشح ومعنى احضار النفس الشح ان الشح جعل حاضرا لها لا يغيب عنها أبدا ولا تنفك عنه يعني أنها مطبوعة عليه والغرض أن المرأة لا تكاد تسمح بأن يقسم لها أو يمسكها اذ ارغب عنها وأحب غيرها انتهى قوله والصلح خير جملة اعتراضية وكذلك وأحضرت النفس الشح هو باعتبار أن قوله وان يتفرقا معطوف على قوله فلا جناح عليهما ان يصالحا وقوله ومعنى احضار النفس الشح ان الشح جعل حاضرا لا يغيب عنها أبدا جعله من باب القلب وليس بجيد بل التركيب القرآني يقتضي أن النفس جعلت حاضرة للشح لا تغيب عنه لأن النفس هو المفعول الذي لم يسم فاعله وهي التي كانت فاعلة قبل دخول همزة النقل إذاً اصل حضرت النفس الشح على أنه يجوز عند الجمهور في هذا الباب اقامة المفعول الثاني مقام الفاعل على تفصيل في ذلك وان كان الأجود عندهم اقامة الأول فيحتمل أن تكون النفس هي المفعول الثاني والشح هو المفعول الأول وقام الثاني مقام الفاعل والأولى حمل القرآن على الأوضح المتفق عليه وقرأ العدوي الشح بكسر الشين وهي لغة ﴿وان تحسنوا وتتقوا﴾ ان الله كان بما تعملون خبيرا * نذب تعالى الى الاحسان في العشرة على النساء وان كرهن مراعاة لحق الصحبة وأمر بالتقوى في حالهن لان الزوج قد تحمله الكراهة للزوجة على اذيتها وخصوصتها لاسيما وقد ظهرت منه امارات الكراهة من النشوز والاعراض وقد وصي النبي صلى الله عليه وسلم بهن فانهن عوان عند الأزواج * وقال الماتريدي وان تحسنوا في أن تعطوهن أكثر من حقهن وتتقوا في أن لا تنقصوا من حقهن شيئا وان تحسنوا في ايفاء حقهن والتسوية بينهما وتتقوا الجور والميل وتفضيل بعض على بعض وان تحسنوا في اتباع ما أمركم الله به من طاعتهم وتتقوا ما نهاكم عنه عن معصيتهم انتهى وختم آخر هذه بصفة الخير وهو علم ما يلفظ ادراكه ويدق لانه قد يكون بين الزوجين من خفايا الأمور ما لا يطلع عليه الا الله تعالى ولا يظهر ان ذلك لكل أحد وكان عمران بن حطان الخارجي من آدم الناس وامرأته من أجلهم فاجالت في وجهه نظرها ثم تابعت الحمد لله فقال مالك قالت حدث الله على أي وياك من أهل الجنة قال كيف قالت لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله عباده الشاكرين والصابرين الجنة ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين الناس﴾ الآية نذب تعالى على انتفاء استطاعة العدل بين النساء والتسوية حتى لا يقع ميل البتة ولا زيادة ولا نقصان فيما يجب لهن وفي ذلك عذر للرجال فيما يقع من التفاوت في الميل القلبي والتعهد والنظر والتأنيس والمفاكحة فان التسوية في ذلك محال خارج عن حد الاستطاعة أو بالغ من الصعوبة جدا يكاد يكون كالمحال هذا اذا كن كهن محبوبات وعلق انتفاء الاستطاعة

في التسوية على تقدير وجود الحرص في الانسان على ذلك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذه قسمتي فيما أمالك فلا تأواخذني فيما تملك ولا أملك يعني المحبة لان عائشة كانت أحب اليه رضى الله عنها وعن أزواجه

انتفاء استطاعة العدل بين النساء والتسوية حتى لا يقع ميل البتة ولا زيادة ولا نقصان فيما يجب لهن
وفي ذلك عذر للرجال فيما يقع من التفاوت في الميل القلبي والتعهد والنظر والتأنيس والمفاكهة
فان التسوية في ذلك محال خارج عن حد الاستطاعة وعلق انتفاء الاستطاعة في التسوية على
تقدير وجود الحرص من الانسان على ذلك * وقيل معنى أن تعدلوا في المحبة قاله عمر وابن عباس
والحسن * وقيل في التسوية والقسم * وقيل في الجماع وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذ قد قسمتني فيما أملاك فلا تؤاخذاني فيما تملك ولا أملاك يعني المحبة لان
عائشة رضي الله عنها كانت أحب اليه وكان عمر يقول اللهم قلبي فلا أملاكه وأما ما سوى ذلك
فأرجو أن أعدل فيه * فلا تملوا كل الميل فتذروها كالمعلقة * نهى تعالى عن الجور على
المرغوب عنها بمنع قسمتها من غير رضا منها واجتناب كل الميل داخل في الوسع ولذلك وقع النهي
عنه أي ان وقع منكم التفريط في شيء من المساواة فلا تجوروا كل الجور والضمير في فتذروها
عائد على الميل عنها المفهوم من قوله فلا تملوا كل الميل * وقرأ أبي فتذروها كالمعلقة
* وقرأ عبد الله فتذروها كأنها معلقة وتقدم تفسير المعلقة في الكلام على المفردات وقال ابن
عباس كالمحبوسة بغير حق * وقيل معنى كالمعلقة كالبعيدة عن زوجها * قيل أو عن حقها
ذكره المأوردى مأخوذ من تعليق الشيء لبعده عن قراره وتذروها يحتمل أن يكون مجزوما
عطفًا على تملوا ويحتمل أن يكون منصوبا باضمار أن في جواب النهي وكالمعلقة في موضع
نصب على الحال فتعلق الكاف بمحذوف وفي الحديث من كانت له امرأتان يميل مع أحدهما
جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل والمعنى يميل مع أحدهما كل الميل لا مطلق الميل وقد فاضل عمر في
عطاء بين أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبنت عائشة وقالت إن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يعدل بيننا في القسمة بماله ونفسه فساوى عمر بينهما وكان لمعاذ امرأتان فإذا كان عند
أحدهما لم يتوصأ في بيت الأخرى فأتتا في الطاعون فدفنهما في قبر واحد * وان تصالحوا
وتتقوا فإن الله كان غفورا رحيمًا * قال الزمخشري وان تصالحوا ماض من قبلكم وتداركوه
بالعودة وتتقوا فيما يستقبل غفر الله لكم انتهى وفي ذلك نزغة الاعتزال * وقال ابن عطية وان
تصالحوا ما أفسدتهم بسوء العشرة وتلزموا ما يلزمكم من العدل فيما تملكون فان الله كان غفورا لما
تلك كونه متجاوزا عنه * وقال الطبري غفورا لما سلف منكم من الميل كل الميل قبل نزول الآية
انتهى فعلى هذا هي مغفرة مخصصة لقوم بأعيانهم واقعوا المحذور في مدة النبي صلى الله عليه وسلم
وختمت تلك بالاحسان وهذه بالاصلاح لان الأولى في مندوب اليه اذ له أن لا يحسن وان يشع
و يصالح بما يرضيه وهذه في لازم اذ ليس له إلا أن يصالح بل يلزمه العدل فيما يملك * وان يتفرقا يغفر
الله كلاما من سعته * الضمير في يتفرقا عائدة على الزوجين المذكورين في قوله وان امرأتان خافت
من بعضهما والمعنى وان شخ كل منهما ولم يصطلاحا وتفرقا بطلاق فالله يغني كلامها عن صاحبها بفضلها
ولطفه في المال والعشرة والسعة ووجود المراد والسعة الغنى والمقدرة وهذا وعد بالغنى لكل
واحد اذا تفرقا وهو معروف بمشيئة الله تعالى ونسبة الفعل اليهما يدل على ان لكل منهما مداخل
في التفرق وهو التفرق بالأبدان وتراخي المدة بزوال العصمة ولا يدل على انه تفرق بالقول وهو
طلاق لانه مختص بالزوج ولا نصيب للمرأة في التفرق القولي فيسند اليها خلافا لمن ذهب الى أن
التفرق هاهنا هو بالقول وهو الطلاق * وقرأ زيد بن أفلح وان يتفارقا بالف المفاعلة أي وان

وآله وأصحابه أجمعين
* كالمعلقة * المعلقة هي
التي ليست مطلقة ولا ذات
بعل قال الرازي
هل هي الاحظة أو تطليق
أو صلف أو بين ذاك تعليق
وفي حديث أم زرعزجي
العشيق ان انطق أطلق
وإن أسكت أعلق شهت
المرأة بالشئ المعلق من
شئ لأنه لا على الارض
استقر ولا على ما علق
منه ان يحمل * وان يتفرقا *
الضمير يعود على الزوجين
وقرأ زيد بن أفلح وان
يتفارقا بالف المفاعلة والمعنى
رضي كل واحد منهما
بالفراق من صاحبه وقيل
ذلك هو بالطلاق قيل ولا
مدخل للنساء في الطلاق
وأجيب بانها لما كانت
سببا للطلاق بمشاققتها الزوج
وسوء عشرتها سبب
التفرق اليها * يغفر الله
كلاما * حذف المضاف من كل
والمعنى كل واحد من الزوجين
والظاهر في الغنى انه غنى
المال وكان الحسن بن علي
رضي الله عنهما فيأروا
طلقة ذوقه فقيل له في ذلك
فقال اني رأيت الله تعالى
علق الغنى بامرئ فقال
وأنكحوا الاياح الآية
وقال وان يتفرقا يغفر الله
كلاما من سعته

﴿ ولقد وصينا ﴾ الآية
وصينا أمرنا أو عهدنا إليهم
واليكم ﴿ من قبلكم ﴾
يحتمل أن يتعلق بأوتوا
وهو الأقرب أو بوصينا
والمعنى أن الوصية بالتقوى
هي سنة الله سبحانه وتعالى
مع الأمم السابقة ﴿ وإياكم ﴾
ضمير منفصل منصوب
معطوفا على الذين وفي
المتحنة يخرجون الرسول
وإياكم قدم الموصول على
الضمير لتقدمه في الزمان
وقدم في المتحنة لشرف
الرسول ومثل هذا فصيح
في الكلام بحسب رأي
زيدا وإياك ومن خص
ذلك بالشعر كابن عصفور
والآمدى فهو واهم ﴿ أن ﴾
اتقوا ﴿ يحتمل أن تكون ﴾
مصدرية أي بأن اتقوا
الله وأن تكون مفسرة
التقدير أي اتقوا الله
﴿ وكان الله غنيا ﴾ أي عن
خلقه وعن عبادتهم لا تنفعه
طاعتهم ولا يضره كفرهم
﴿ حميدا ﴾ أي مستحقا
لأن يحمدا لكثرة نعمه
وان كفرتموه أنتم ﴿ وكفى ﴾
بالله الباء زائدة في فاعل
كفى ولذلك سقطت في قول
الشاعر
﴿ كفى الشيب والاسلام ﴾
للمرء ناهيا
فإن كانت كفى بمعنى وفي

يفارق كل منهما صاحبه وهذه الآية نظير قوله تعالى فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان وقول
العرب إن لم يكن وفاق فطلاق فنبه تعالى على أن لها أن يتفارقا كما أن لها أن يصطاحا ودل ذلك
على الجواز قالوا وفي قوله تعالى يغن الله كلاما من سعته إشارة إلى الغنى بالمال وكان الحسن بن علي
رضي الله عنهما فيارو واطلقة ذوقه فقيس له في ذلك فقال اني رأيت الله تعالى علق الغنى بأمرين
فقال وأنكحوا الأيامي الآية وقال وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته ﴿ وكان الله واسعا حكيما ﴾
ناسب ذلك ذكر السعة لانه تقدم من سعته والواسع عام في الغنى والقدرة والعلم وسائر الكمالات
وناسب ذكر وصف الحكمة وهو وضع الشيء موضع ما يناسب لان السعة ما لم تكن معها الحكمة
كانت إلى فساد أقرب منها للصالح قاله الراغب ﴿ وقال ابن عباس يريد فيها حكم ووعد ﴾ وقال
الكلبي فيها حكم على الزوج من امساكها بمعروف أو تسريح بإحسان ﴿ وقال المازني أوحى
نذب إلى الفرقة عند اختلافهما وعدم التسوية بينهما ﴾ والله ما في السموات وما في الأرض ﴿ لما ﴾
ذكر تعالى سعة رزقه وحكمته ذكر أن له ملك ما في السموات وما في الأرض فلا يعتاض عليه
غنى أحد ولا التسعة عليه لان من له ذلك هو الغنى المطلق ﴿ ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من ﴾
قبلكم وإياكم أن اتقوا الله ﴿ وصينا أمرنا أو عهدنا إليهم واليكم ومن قبلكم يحتمل أن ﴾
يتعلق بأوتوا وهو الأقرب أو بوصينا والمعنى أن الوصية بالتقوى هي سنة الله مع الأمم الماضية فلم يتم
مخصوصين بهذه الوصية وإياكم عطف على الموصول وتقدم الموصول لان وصيته هي السابقة
على وصينا فهو تقدم بالزمان ومثل هذا العطف أعني عطف الضمير المنصوب المنفصل على
الظاهر فصيح جاء في القرآن وفي كلام العرب ولا يختص بالشعر وقد وهم في ذلك بعض أصحابنا
وشيخنا فرغم أنه لا يجوز إلا في الشعر لانه تقدر على أن تأتي به متصلا فتقول آتيلك وزيدا ولا
يجوز عنده رأي زيد وإياك إلا في الشعر وهذا وهم فاحش بل من موجب انفصال الضمير كونه
يكون معطوفا فيجوز قام زيد وأنت وخرج بكر وأنا لا خلاف في جواز ذلك فكذلك ضربت
زيدا وإياك والذين أوتوا الكتاب هو عام في الكتب الإلهية ولا ضرورة تدعو إلى تخصيص الذين
أوتوا الكتاب باليهود والنصارى كما ذهب إليه بعض المفسرين لأن وصية الله بالتقوى لم تزل منذ
أوجد العالم فليست مخصوصة باليهود والنصارى وان اتقوا يحتمل أن تكون مصدرية أي بأن اتقوا
الله وأن تكون مفسرة التقدير أي اتقوا الله لأن وصينا فيه معنى القول ﴿ وان تكفروا ﴾ ظاهره
الخطاب لمن وقع له الخطاب بقوله إياكم وهم هذه الأمة ويحتمل أن يكون شاملا للذين أوتوا
الكتاب وللخاطبين وغلب الخطاب على ما تقر في لسان العرب كما تقول قلت لزيد ذلك لا تضرب
عمرا وكما تقول زيد وأنت تخرجان ﴿ فان لله ما في السموات وما في الأرض ﴾ أي أنتم من جملة من
ملكه تعالى وهو المتصرف فيكم اذهو خائفكم والمنعم عليكم بأصناف النعم وأنتم مما لو كون له فلا
يناسب أن تكفروا من هو مالككم وتخالفون أمره بل حقه أن يطاع ولا يعصى وأن يتق
عقابه ويرجى ثوابه ولله ما في سمائه وأرضه من يوحده ويعبد ولا يعصيه ﴿ وكان الله غنيا ﴾ أي عن
خلقه وعن عبادتهم لا تنفعه طاعتهم ولا يضره كفرهم ﴿ حميدا ﴾ أي مستحقا لأن يحمدا لكثرة نعمه
وان كفرتموه أنتم ﴿ ولله ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكبلا ﴾ الوكيل القائم بالأمور
المنفذ فيها ما يراه من له ملك ما في السموات والأرض فهو كافي فيما يتصرف فيه لا يعتد على غيره
وأعاد قوله ولله ما في السموات وما في الأرض ثلاث مرات بحسب السياق ﴿ فقال ابن عطية الأول

فلان زاد الباء في فاعلها كقوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال أي وقاهم فلا يجوز في الكلام كفى بالله المؤمن الشر ﴿ أيها الناس ﴾ عام يدل على قدرة الله تعالى في اذهاب من شاء وإتيان من شاء وقد خصه قوم بمن كان يعادي رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب وغيرهم ﴿ ويأت با آخرين ﴾ أي بناس آخرين غيركم (٣٦٧) ومدلول آخر أن يكون من جنس ما قبله نحو

رأيت زيداً وآخر فلا يكون
آخر من غير جنس زيد
لوقلت اشتريت فرساً
وآخر لم يكن آخر إلا من
جنس الفرس وأجاز
الزمخشري وابن عطية
في قوله با آخرين أن

يكونوا من غير جنس

(الدر)

تنبيه على موضع الرجاء هـ المتفرقين والثاني تنبيه على استغنائه عن العباد والثالث مقدمة
للعيد وقال الزمخشري وتكرير قوله ولله ما في السموات وما في الأرض تقرير لما هو موجب
تقواه ليعتقوه فيطيعوه ولا يعصوه لأن الخشية والتقوى أصل الخير كله وقال الراغب الأول للتسليّة
عمافات والثاني أن وصيته لرحمته لا حاجة وانهم إن كفروا ولا يضر وه شيئاً والثالث دلالة على
كونه غنياً وقال أبو عبد الله الرازي الأول تقرير كونه واسع الجود والثاني للتنبيه عن طاعة
المطيعين والثالث لقدرته على الإفناء والإيجاد والغرض منه تقرير كونه قادراً على مدلولات كثيرة
فيحسن أن يذكر ذلك الدليل على كل واحد من مدلولاته وهذه إعادة أحسن وأولى من الاكتفاء
بذكر الدليل مرة واحدة لأنه عنده إعادة ذكر الدليل يحضر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول
وكان العلم الحاصل بذلك المدلول أقوى وأجل فظهر أن هذا التكرار في غاية الكمال وقال مكي
نهبنا أولاً على ملكه وسعته وثانياً على حاجتنا إليه وغناه وثالثاً على حفظه لنا وعامه بتدبيرنا
﴿ ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت با آخرين ﴾ ظاهره أن الخطاب لمن تقدم له الخطاب أولاً وقال
ابن عباس الخطاب للمشركين والمنافقين والمعنى ويأت با آخرين منكم وقرئ منه ما نقله
الزمخشري من أنه خطاب لمن كان يعادي رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب وقال أبو سليمان
الدمشقي الخطاب للكفار وهو تهديد لهم كأنه قال ان يشأ يهلككم كما أهلك من قبلكم اذ
كفروا برسله ﴿ وقيل للمؤمنين ينطلق عليه اسم الناس والمعنى ان شاء يهلككم كما أنشأكم
وأنشأ قوماً آخرين يعبدونه ﴾ وقال الطبري الخطاب للذين شفّعوا في طعمة بن ابيرق
وخاصم وخصصوا عنه في أمر خيانتة في الدرع والدقيق وهذا التأويل بعيد وقد يظهر العموم
فيكون خطاباً للعالم الحاضر الذي يتوجه إليه الخطاب والنداء ويأت با آخرين أي بناس غيركم
فاللأني به من نوع المذهب فيكون من جنس المخاطب المنادي وهم الناس ﴿ وروى أنهم لما نزلت
ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على ظهره ان وقال أنهم قوم هذا يريد ابن فارس وأجاز
الزمخشري وابن عطية وغيرهما أن يكون المراد با آخرين من نوع المخاطبين ﴿ قال الزمخشري ويأت
با آخرين مكانكم أو خلقاً آخرين غير الانس ﴾ قال ابن عطية ويحتمل أن يكون وعيد الجميع بني
آدم ويكون الآخرون من غير نوعهم كما أنه قد روي أنه كان في الأرض ملائكة يعبدون الله قبل
بني آدم انتهى وما جوزه لا يجوز لأن مدلول آخر في اللغة هو مدلول غير خاص بجنس ما تقدم فلو
قلت جاء زيد وآخر معه أو هربت بامرأة وأخرى معها أو اشتريت فرساً وآخر وسابقت بين جمار
وآخر لم يكن آخر ولا أخرى مؤنثة ولا تنيئة ولا جمع إلا من جنس ما يكون قبله ﴿ ولو قلت
اشتريت ثوباً وآخر ويعني به غير ثوب لم يجز فعلي هذا تجوزهم أن يكون قوله با آخرين من غير
جنس ما تقدم وهم الناس ليس بصحيح وهذا هو الفرق بين غير وبين آخر لأن غير تقع على المفار
في جنس أو في صفة فتقول اشتريت ثوباً وغيره فيحتمل أن يكون ثوباً ويحتمل أن يكون غير ثوب
ولا تنيئة ولا جمعه إلا من جنس ما يكون قبله ولو قلت اشتريت ثوباً وآخر وتعني به غير ثوب لم يجز فعلي هذا تجوزهم أن

(ح) أجاز شوع وغيرهما
أن يكون المراد با آخرين
من نوع المخاطبين قال
الزمخشري ويأت با آخرين
بوجه ناساً آخرين
مكانكم أو خلقاً آخرين
من غير الانس وقال
الزمخشري ويحتمل أن يكون
وعيد الجميع بني آدم
ويكون الآخرون من غير
نوعهم كما قد روي أنه كان
في الأرض ملائكة يعبدون
الله قبل بني آدم انتهى
وما جوزه لا يجوز لأن
مدلول آخر في اللغة هو
مدلول خاص بجنس
ما تقدم فلو قلت جاءني
زيد وآخر معه أو هربت
بامرأة وأخرى معها أو
اشتريت فرساً وآخر
وسابقت بين جمار
يكن آخر ولا أخرى مؤنثة

ولا تنيئة ولا جمعه إلا من جنس ما يكون قبله ولو قلت اشتريت ثوباً وآخر وتعني به غير ثوب لم يجز فعلي هذا تجوزهم أن
يكون قوله با آخرين من غير جنس ما تقدم وهم الناس ليس بصحيح وهذا هو الفرق بين غير وبين آخر لأن غير تقع على التعابير مطلقاً
في جنس أو في صفة فتقول اشتريت ثوباً وغيره فيحتمل أن يكون غير ثوباً ويحتمل أن يكون غير ثوب وقل من يعرف هذا الفرق

الناس وهو خطأ لأن غير تقع على المغايرة في جنس أو وصف وآخر لا تقع الاعلى المغايرة في الجنس ﴿يأيها الذين آمنوا﴾ الآية قبل نزلت في اختصام غنى وفقير عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿قوامين﴾ صفة بالمبالغة في القيام ﴿بالقسط﴾ وهو العدل ﴿شهداء الله﴾ ظاهره أنه من الشهادة في الحقوق ولذلك أتبعه بما بعده ﴿ولو على أنفسكم﴾ أي تشهدون على أنفسكم أي تقرون بالحق وتقيمون القسط عليها وانتصب شهداء على أنه خبر بعد (٣٦٨) خبر ومجيء لو هنا لاستقصاء جميع ما يمكن فيه الشهادة

لما كانت الشهادة من الإنسان على نفسه بصد أن لا يقيمها لما جبل عليه المؤمن من محابة نفسه ومراعاتها لله على هذه الحال وجاء هذا الترتيب في الاستقصاء في غاية من الحسن والفصاحة فبدأ بقوله ولو على أنفسكم لأنه لا شيء أعز على الإنسان من نفسه ثم ذكر الوالدين وهما أقرب إلى الإنسان وسبب نشأته وقد أمر بهما وتعظيمهما والحوطة لهما ثم ذكر الأقرب بين وهم مظنة المحبة والتعصب وإذا كان هؤلاء أمراً بالقيام في (الدر)

(ع) ويحتمل أن يكون قوله شهداء لله معناه بالوحدانية ويتعلق قوله ولو على أنفسكم بقوامين بالقسط والتأويل الأول أبين انتهى (ح) يضعفه أنه خطاب للمؤمنين وهم شهداء لله بالوحدانية الآن يريد استقرار الشهادة (ح) ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين

وقل من يعرف هذا الفرق ﴿وكان الله على ذلك قديراً﴾ أي على أذهابكم والاثمان بآخرين وأتى بصيغة المبالغة في القدرة لأنه تعالى لا يمتنع عليه شيء أراد ودنا غضب عليهم وتخويف وبيان لا قدره ﴿من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة﴾ قال ابن عطية أي من كان لا رغبة له إلا في ثواب الدنيا ولا يعتقد أن ثم سواه فليس كإظن بل عند الله ثواب الدارين فمن قصد الآخرة أعطاه من ثواب الدنيا وأعطاه قصده ومن قصد الدنيا فقط أعطاه من الدنيا ما قدر له وكان له في الآخرة العذاب ﴿وقال المتردي يحتمل أن يكون المعنى من عبد الأصنام طلبا للعز لا يحصل له ذلك ولكن عند الله عز الدنيا والآخرة أو للتقريب والافتاء أي ليس له ذلك ولكن اعبدوا الله فعنده ثواب الدنيا والآخرة لا عند من تطلبون ويحتمل أن تكون في أهل النفاق الذين يراؤون بأعمالهم الصالحة في الدنيا لثواب الدنيا لا غير ومن يحتمل أن تكون موصولة والناس ائمه بشرط وجوابه الجملة المأقرونة بقاء الجواب ولا بد في الجملة الواقعة جواباً لاسم الشرط غير الظرف من ضمير عائذ على اسم الشرط حتى يتعلم الجزاء بالشرط والتقدير ثواب الدنيا والآخرة له أن أراد هكذا قدره المفسرون وغيره والذي يظهر أن جواب الشرط محذوف لدلالة المعنى عليه والتقدير من كان يريد ثواب الدنيا أفلا يتضرع إليه وليطلب الثوابين فعند الله ثواب الدنيا والآخرة ﴿وقال الراغب فعند الله ثواب الدنيا والآخرة تبكيه للأنسان حيث اقتصر على أحد السؤالين مع كون المسؤل مالاً كاللثوابين وحث على أن يطلب منه تعالى ما هو أكمل وأفضل من مطلوبه فمن طلب خسيه مع أنه يمكنه أن يطلب نفيساً فهو ذنء الهمة قيل والآية وعيد للمنافقين لا يريدون بالجهاد غير الغنمة ﴿وقيل هي حرض على الجهاد﴾ وكان الله سميعاً بصيراً ﴿أي سميعاً لأقوالهم بصيراً بأعمالهم ونياتهم﴾ ﴿يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين﴾ قال الطبري هي سبب نازلة بن أبي رقيق وقيام من قام في أمره بغير القسط ﴿وقال السدي نزلت في اختصام غنى وفقير عند النبي صلى الله عليه وسلم ومناسبتهم لما قبلها أنه تعالى لما ذكر النساء والنشوز والمخالعة أعقبه بالقيام بآداء حقوق الله تعالى وفي الشهادة حقوق الله أولاً لأنه لما ذكر تعالى طالب الدنيا وأنه عنده ثواب الدنيا والآخرة بين أن كمال السعادة أن يكون قول الإنسان وفعله لله تعالى أولاً لأنه لما ذكر في هذه السورة وأن خفتهم أن لا تقسطوا في اليتامى والأشهاد عند دفع أموال اليتامى إليهم وأمر بئذ النفس والمال في سبيل الله وذكر قصة ابن أبي رقيق واجتماع قومه على الكذب والشهادة بالباطل وندب للمخالعة أعقب ذلك بأن أمر عباده المؤمنين بالقيام بالعدل والشهادة لوجه الله سبحانه وتعالى وأتى بصيغة المبالغة في قوامين حتى لا يكون منهم جور وما بالقسط العدل ومعنى شهداء الله أي لوجه الله لا يراعى في الشهادة إلا جهة الله تعالى والظاهر أن معنى قوله شهداء لله من الشهادة في الحقوق ولذلك أتبعه بما بعده من قوله ولو على أنفسكم وهكذا فسر المفسرون ﴿قال ابن عطية ويحتمل أن يكون قوله شهداء لله معناه بالوحدانية

مجيء لو هنا لاستقصاء جميع ما يمكن فيه الشهادة لما كانت الشهادة من الإنسان على نفسه بصد أن لا يقيمها لما جبل عليه المؤمن من محابة نفسه ومراعاتها لله على هذه الحال وجاء هذا الترتيب في الاستقصاء في غاية من الحسن والفصاحة فبدأ بقوله ولو على أنفسكم لأنه لا شيء أعز على الإنسان من نفسه ثم ذكر الوالدين وهما أقرب إلى الإنسان وسبب نشأته وقد أمر بهما وتعظيمهما

حقهم بالقسط والشهادة عليهم فالأجنبي أخرى بذلك ويتعلق قوله على أنفسكم بمحذوف لان التقدير وان كنتم شهداء على أنفسكم فكونوا شهداء لله هذا تقدير الكلام (وقال) ابن عطية ولو على أنفسكم متعلق بشهداء انتهى ان عني بشهداء هذا الملفوظ به فلا يصح ذلك وان عني الذي قدرناه نحن فيصح (وقال) الزمخشري ويجوز أن يكون المعنى وان كانت الشهادة وبالاعلى أنفسكم أو على آبائكم وأقاربكم وذلك أن يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم أو غيره انتهى وما قاله لا يجوز لان ما يتعلق به الظرف كون مقيد ولا يجوز حذف الكون المقيد ولو قلت كان زيد فيك (٣٦٩) وأنت تريد محبا فيك لم يجوز لان محبا كون مقيد وانما

ذلك جائز في الكون

المطلق وهو تقدير كائن أو

(الدر)

والخوطة لهما ثم ذكر

الأقربين وهم مظنة المحبة

والتعصب وإذا كان هؤلاء

أمر بالقيام في حقهم بالقسط

والشهادة عليهم فالأجنبي

أولى بذلك ولو شرطية

بمعنى ان ويتعلق قوله

على أنفسكم بمحذوف لان

التقدير وان كنتم شهداء

على أنفسكم فكونوا

شهداء لله هذا تقدير

الكلام وحذف كان

بعد لو كثير تقول اثنتي

بقر ولو حشفا أي وان

كان التمر حشفا فأتني به

(ع) ولو على أنفسكم متعلق

بشهداء (ح) ان عني بشهداء

هذا الملفوظ به فلا يصح

وان عني الذي قدرناه نحن

فيصح (ش) ولو على أنفسكم

ولو كانت الشهادة على

ويتعلق قوله ولو على أنفسكم بقوله قوامين بالقسط والتأويل الأول أبين انتهى كلامه ويضعفه انه خطاب للمؤمنين وهم شهداء لله بالوحدانية إلا ان أريدا استقرار الشهادة وتقدمت صفة قوامين بالقسط على شهداء لله لان القيام بالقسط أعم والشهادة أخص ولان القيام بالقسط فعل وقول والشهادة قول فقط ومعنى ولو على أنفسكم أي تشهدون على أنفسكم أي تقرّون بالحق وتقيمون القسط عليها والظاهر انه أراد بقوله ولو على أنفسكم أنفس الشهداء لله تعالى وأبعد من جواز أن يكون المعنى في أنفسكم الأهل والأقارب وأن يكون أو الوالدين تفسيراً لأنفسكم ويضعفه العطف بأو وانتصب شهداء على انه خبر بعد خبر ومن ذهب الى جعله حالا من الضمير في قوامين كأي البقاء فقوله ضعيف لان فيها تقييد القيام بالقسط سواء كان مثل هذا أم لا وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ما يشهد لهذا القول الضعيف * قال ابن عباس معناه كونوا قوامين بالعدل في الشهادة على من كان ومجىء لو هنا لاستقصاء جميع ما يمكن فيه الشهادة لما كانت الشهادة من الانسان على نفسه بصدد أن لا يقيمها لما جبل عليه المرء من محابة نفسه ومراعاتها نبيه على هذه الحال وجاء هذا الترتيب في الاستقصاء في غاية من الحسن والفصاحة فبدأ بقوله ولو على أنفسكم لأنه لا شيء أعز على الانسان من نفسه ثم ذكر الوالدين وهما أقرب الى الانسان وسبب نشأته وقد أمر بهما وتعظيمهما والخوطة لهما ثم ذكر الأقربين وهم مظنة المحبة والتعصب وإذا كان هؤلاء أمر في حقهم بالقسط والشهادة عليهم فالأجنبي أخرى بذلك والآية تعرضت للشهادة عليهم لاهم فلا دلالة فيها على الشهادة لهم كما ذهب اليه بعض المفسرين ولو شرطية بمعنى ان وقوله على أنفسكم متعلق بمحذوف لأن التقدير وان كنتم شهداء على أنفسكم فكونوا شهداء لله هذا تقدير الكلام وحذف كان بعد لو كثير تقول اثنتي بقر ولو حشفا أي وان كان التمر حشفا فأتني به * وقال ابن عطية ولو على أنفسكم متعلق بشهداء فان عني شهداء هذا الملفوظ به فلا يصح ذلك وان عني الذي قدرناه نحن فيصح * وقال الزمخشري ولو على أنفسكم ولو كانت الشهادة على أنفسكم أو آبائكم وأقاربكم (فان قلت) الشهادة على الوالدين والأقربين أن يقول أشهد أن فلان على والدي كذا وعلى أقاربي فما معنى الشهادة على نفسه (قلت) هي الاقرار على نفسه لأنه في معنى الشهادة عليهم بالزام الحق لها ويجوز أن يكون المعنى وان كانت الشهادة وبالاعلى أنفسكم أو على

(٤٧ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) أنفسكم أو آبائكم وأقاربكم * فان قلت الشهادة على الوالدين

والأقربين أن يقول أشهد أن فلان على والدي كذا أو على أقاربي فما معنى الشهادة على نفسه * قلت هي الاقرار على نفسه لأنه في

معنى الشهادة عليهم بالزام الحق لها ويجوز أن يكون المعنى وان كانت الشهادة وبالاعلى أنفسكم أو على آبائكم وأقاربكم وذلك

أن يشهد على من توقع ضرره من سلطان ظالم أو غيره انتهى (ح) تقديره ولو كانت الشهادة على أنفسكم ليس بجيد لان المحذوف

انما يكون من جنس الملفوظ به قبل ليدل عليه فاذا قلت كن محسنا ولولمّن أساء اليك فالتقدير ولو كنت محسنا لمن أساء اليك

فتحذف كان واسمها وخبرها ويبقى متعلقه دلالة ما قبله عليه ولا تقدره ولو كان احسانك لمن أساء اليك فلو قلت ليكن منك

احسان ولو لمّن أساء فالتقدير ولو كان احسانك لمن أساء اليك فلو قلت ليكن منك

احسان ولو لمّن أساء فالتقدير ولو كان احسانك لمن أساء اليك فلو قلت ليكن منك

مستقر * ان يكن غنيا
أوفقير فالله أولى بهما *
أى ان يكن المشهود
عليه غنيا فلا يمنع من
الشهادة عليه لغناه أو
فقيرا فلا يمنعها ترجاع عليه
واشفاقا فعلى هذا الجواب
مخدوف لأن العطف هو
بأو ولا يثنى الضمير اذا
عطف به ابل يفرد وتقدير
الجواب فليشهد عليه ولا
يراعى الغنى لغناه أو لخوف
منه ولا الفقير لمسكنته
وفقره ويكون قوله فالله
أولى بهما ليس هو الجواب
بل لما جرى ذكر الغنى
والفقير عاد الضمير على
مادل عليه ما قبله كأنه
قيل فالله أولى بجنسى
الغنى والفقير أى بالأغنياء
والفقراء وفى قراءة أبى
فالله أولى بهم ما يشهد
بارادة الجنس وذهب
الأخفش وقوم الى
ان أوفى معنى الواو فعلى
قولهم يكون الجواب فالله
أولى بهما حيث شرع
الشهادة عليهما وهو أنظر
لهمانكم ولولا ان الشهادة
عليهما مصلحة لهما لشرعها

(الدر)

لأنك تحذف ما للدلالة
عليه بلفظ مطابق وقول
(ش) ويجوز أن
يكون المعنى وان كانت
الشهادة وبالاعلى أنفسكم

آبائكم وأقاربكم وذلك أن يشهد على من توقع ضرره من سلطان ظالم أو غير ما انتهى كلامه
وتقديره ولو كانت الشهادة على أنفسكم ليس بجيد لأن المخدوف انما يكون من جنس الملقوظ به
قبل ليدل عليه * فاذا قلت كن محسنا لمن أساء اليك فتحذف كان واسمها والخبر ويبقى متعلقه
لدلالة ما قبله عليه ولا تقدره ولو كان إحسانك لمن أساء * فلو قلت ليسكن منك إحسان ولو لمن
أساء فتقدر ولو كان الاحسان لمن أساء لدلالة ما قبله عليه ولو قدرته ولو كنت محسنا لمن أساء اليك
لم يكن جيدا لأنك تحذف ما للدلالة عليه بلفظ مطابق وقول الزخشرى ويجوز أن يكون المعنى
وان كانت الشهادة وبالاعلى أنفسكم هذا لا يجوز لأن ما تعلق به النطق ككون مقيد ولا يجوز
حذف الكون المقيد لو قلت كان زيد فيك وأنت تريد محبا فيك لم يجز لأن محبا مقيد وانما ذلك
جائز فى الكون المطلق وهو تقدير كائن أو مستقر * (ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما) أى ان
يكن المشهود عليه غنيا فلا يمنع من الشهادة عليه لغناه أو فقيرا فلا يمنعها ترجاع عليه واشفاقا فعلى
هذا الجواب مخدوف لأن العطف هو بأو ولا يثنى الضمير اذا عطف به ابل يفرد وتقدير الجواب
فليشهد عليه ولا يراعى الغنى لغناه ولا لخوف منه ولا الفقير لمسكنته وفقره ويكون قوله فالله أولى بهما
ليس هو الجواب بل لما جرى ذكر الغنى والفقير عاد الضمير على مادل عليه ما قبله كأنه قيل فالله
أولى بجنسى الغنى والفقير أى بالأغنياء والفقراء وفى قراءة أبى فالله أولى بهم ما يشهد بارادة الجنس
وذهب الأخفش وقوم الى أن أوفى معنى الواو فعلى قولهم يكون الجواب فالله أولى بهما أى حيث
شرع الشهادة عليهما وهو أنظر لهمانكم ولولا أن الشهادة عليهما مصلحة لهما لشرعها * وقال
الاستاذ أبو الحسن بن عصفور وقد ذكر العطف بالواو والفاء وثم وحتى ماضى تقول زيد أو عمرو وقام
زيد لا عمرو قام وكذلك سائر ما بقى من حروف العطف يعنى غير الواو وحتى والفاء وثم والذي بقى بل
ولكن وأم قال لا تقول قاما لان القائم انما هو أحدهما لا غير ولا يجوز قاما الا فى أو خاصة وذلك شذوذ
لا يقاس عليه قال الله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فأعاد الضمير على الغنى والفقير
لتفريقهما فى الذكر انتهى وهذا ليس بسديد ولا شذوذ فى الآية ولا دليل فيها على جواز زيد أو عمرو
قاما على جهة الشذوذ ولا غير ولان قوله فالله أولى بهما ليس بجواب كما قررناه والضمير ليس عائدا
على الغنى والفقير الملقوظ بهما فى الآية وانما يعود على مادل عليه المعنى من جنسى الغنى والفقير *
وقرأ عبد الله ان يكن غنى أو فقير على أن كان نامة * فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا * لما أمر تعالى
بالقيام بالعدل وبالشهادة لمرضاة الله نهى عن اتباع الهوى وهو ما تميل اليه النفس مما لم يبعه الله
تعالى وإن تعدلوا من العدل عن الحق أو من العدل وهو القسط فعلى الاول يكون التقدير ارادة
أن تجوروا أو محبة أن تجوروا وعلى الثانى يكون التقدير كراهة أن تعدلوا بين الناس وتقسطوا
وعكس ان عطية هذا التقدير * فقال يحتمل أن يكون معناه مخافة أن تعدلوا أو يكون العدل
بمعنى القسط كأنه قال انتموا خوف أن تجوروا أو محبة أن تقسطوا فان جعلت العامل تتبعوا
فيحتمل أن يكون المعنى محبة أن تجوروا انتهى كلامه وهذا الذى قررته من التقدير يكون العامل
فى أن تعدلوا فعلا محذوفا من معنى النهى وكان الكلام قد تم عند قوله فلا تتبعوا الهوى ثم أضر
فعلا وقد مره انتموا خوف أن تجوروا أو محبة أن تقسطوا ولذلك قال فان جعلت العامل تتبعوا
والذى يدل عليه الظاهر أن العامل هو تتبعوا ولا حاجة الى اضمار جملة أخرى فيكون فعلا عاملا فى
أن تعدلوا واذا كان العامل تتبعوا فيكون التقدير الاول هو المتبعه وعلى هذه التقادير كان

تعدلو أو مفعول من أجله وجوز أبو البقاء وغيره أن يكون التقدير أن لا تعدلوا فحذف لا أي لا تتبعوا
 الهوى في ترك العدل * وقيل المعنى لا تتبعوا الهوى لتعدلوا أي لتكونوا في اتباعكموه عدولا
 تنبها أن اتباع الهوى وتجرى العدالة متنافيان لا يجتمعان * وقال أبو عبد الله الرازي المعنى اتركوا
 متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل والعدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك
 أحد النقيضين فقد حصل له الآخر فالتقدير لاجل أن تعدلوا * وان تلوا أو تعرضوا * الظاهر أن
 الخطاب للمأمورين بالقيام بالقسط والشهادة لله والمنهين عن اتباع الهوى * وقال ابن عباس هو
 في الحاكم عنقه عن أحد الخصمين وقال مجاهد نحوه قال لي الحاكم شدة لا أحد الخصمين ميلا
 إليه * وقال ابن عباس أيضا والضحاك والسدي وابن زيد ومجاهد هي في الشهود يلوى الشهادة
 بلسانه فيحرفها ولا يقول الحق فيها أو يعرض عن أداء الحق فيها ويقول معناه يدافعوا الشهادة من
 لي الغريم * وقال الزحشمري وان تلوا أو ألسنتكم عن شهادة الحق أو حكومة العدل أو تعرضوا
 عن الشهادة بما عندكم وتمنعوها * وقرأ جماعة في الشاذوا بن عامر وحزرة وان تلوا بضم اللام بواو
 واحدة ولحن بعض النحويين قرأ هذه القراءة * قال لا معنى للواو هنا وهذا لا يجوز لأنهم يقرأون
 متواترة في السبع ولها معنى صحيح وتخرج حسن * فنقول اختلف في قوله وان تلوا * فقيل هي
 من الولاية أي وان وليتم إقامة الشهادة أو أعرضتم عن إقامتها والولاية على الشيء هو الاقبال عليه *
 وقيل هو من اللى واصله تلوا وأبدلت الواو المضمومة همزة ثم نقلت حركتها الى اللام وحذفت *
 قال الفراء والزجاج وأبو علي والنحاس ونقل عن النحاس أيضا انه استقلبت الحركة على الواو فألقيت
 على اللام وحذفت إحدى الواوين لالتقاء الساكنين * فان الله كان بما تعملون خيرا * هذا فيه
 وعيد لمن لوى عن الشهادة أو أعرض عنها * يأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب
 الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل * مناسبتهم لما قبلها انه تعالى لما أمر المؤمنين
 بالقيام بالقسط والشهادة لله بين انه لا يتصف بذلك الا من كان راسخ القدم في الايمان بالاشياء
 المذكورة في هذه الآية فأمرهم بالظاهر انه خطاب للمؤمنين ومعنى آمنوا دوموا على الايمان قاله
 الحسن وهو أرجح لان لفظ المؤمن متى أطلق لا يتناول الا المسلم * وقيل للمنافقين أي يأيها الذين
 أظهروا الايمان بألسنتهم آمنوا بقلوبكم * وقيل لمن آمن بموسى وعيسى عليهما السلام أي يامن
 آمن بنبي من الانبياء آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم * وقيل هم جميع الخلق أي يأيها الذين آمنوا
 يوم أخذ الميثاق حين قال ألسنتهم آمنوا بقلوبكم * وقيل اليهود خاصة * وقيل المشركون آمنوا
 باللات والعزى والاصنام والأوثان * وقيل آمنوا على سبيل التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال
 * وقيل آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل ونظيره فاعلم أنه لا إله الا الله مع انه كان عالما بذلك
 وروى أن عبد الله بن سلام وسلاما بن أخته وسامة بن أخيه وأسدا وأسيدا بن كعب وثعلبة بن قيس
 ويامين أتوا الرسول صلى الله عليه وسلم وقالوا نؤمن بك وبكتابك وموسى والتوراة وعزير ونكفر
 بما سواه من الكتب والرسول فقال عليه السلام بل آمنوا بالله ورسوله وكتابه القرآن وبكل كتاب
 كان قبله فقالوا لا نفعل فنزلت فآمنوا والكتاب الذي نزل على رسوله هو القرآن بلا خلاف
 والكتاب الذي أنزل من قبل المراد به جنس الكتب الالهية ويدل عليه قوله آخر ا وكتبه وان كان
 الخطاب لليهود والنصارى فكيف قيل لهم والكتاب الذي أنزل من قبل وهم مؤمنون بالتوراة
 والانجيل * وأجيب عن ذلك بأنهم كانوا مؤمنين بهما فحسب وما كانوا مؤمنين بكل ما أنزل

(الدر)

هذا يجوز لان ما تعلق
 به الطرف كون مقيد
 ولا يجوز حذف الكون
 المقيد * ولو قلت كان زيد
 فيك وأنت تريد محبافك
 لم يحز لان محبا كون
 مقيد وانما ذلك جائز في
 الكون المطلق وهو تقدير
 كائن أو مستقر

﴿ ان الذين آمنوا ﴾
 الآية هي في المنافقين
 اذ هم المتلاعبون بالدين
 فحيث لقوا المؤمنين قال
 آمنوا حيث لقوا أصحابهم
 قالوا انا مستهزونون
 ولذلك جاء بعده بشر
 المنافقين ﴿ لم يكن
 الله ليغفر لهم ﴾ (قال)
 الزخشرى نفي الغفران
 والهداية وهي اللطف على
 سبيل المبالغة التي تعطيها
 اللام والمراد بنفيها نفي
 ما يقتضيها وهو الايمان
 الثابت الخالص انتهى
 ظاهر كلامه أنه يقول
 بقول الكوفيين وهو انهم
 يقولون اذا قلت لم يكن
 زيد ليقوم ان خبر لم يكن
 هو قولك يقوم واللام
 للتأكيد زيد في المنفى
 والمنفى هو القيام وليست
 ان مضمة بل اللام هي
 الناصبة والبصريون
 يقولون نصب باضمار ان
 وينسبك من ان المضمة
 والفعل بعدها مصدر
 وذلك المصدر لا يصح أن
 يكون خبرا لانه معني
 والخبر عنه جثة ولكن
 الخبر محذوف واللام مقوية
 لتعديدية ذلك الخبر الى
 المصدر واضمرت أن بعدها
 وصارت اللام كالعوض
 من ان المحذوفة ولذلك

من الكتب فأمروا أن يؤمنوا بجميع الكتب أولان ايمانهم ببعض لا يصح لان طريق الايمان
 بالجميع واحد وهو المعجزة * وقرأ العرب بيان وابن كثير نزل وأزل بالبناء للمفعول والباقون بالبناء
 للفاعل * قال الزخشرى (فان قلت) لم قال نزل على رسوله وأزل من قبل (قلت) لأن القرآن
 نزل منجماً مفرقاً في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله انتهى وهذه التفرقة بين نزل وأزل لا تصح
 لأن التضعيف في نزل ليس للتكثير والتفريق وانما هو للتبعديدية وهو مراد في الهمزة وقد أشبعنا
 الرد على الزخشرى في دعواه ذلك أول سورة آل عمران * ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه
 ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً * جواب الشرط ليس مترتباً على الكفر بالمجموع بل
 المعنى ومن يكفر بشئ من ذلك * وقرئ * وكتابه على الأفراد والمراد جنس الكتب ولما كان
 خير الايمان علق بثلاثة بالله والرسول والكتب لأن الايمان بالكتب تضمن الايمان بالملائكة
 واليوم الآخر وبولع في ذلك لأن الملك مغيب عنا وكذلك اليوم الآخر لم يقع وهو منتظر فنص عليهما
 على سبيل التوكيد ولثلاثاً ولهما متأول على خلاف ما هما عليه فن أنكر الملائكة أو القيامة فهو
 كافر وقدم الكتب على الرسل على الترتيب الوجودي لأن الملك ينزل بالكتب والرسل تتلقى
 الكتب من الملك وقدم في الامر بالايمان الموصول على الكتاب لأن الرسول أول ما يباشره المؤمن
 ثم يتلقى الكتاب منه . فحيث نفي الايمان كان على الترتيب الوجودي وحيث أثبت كان على الترتيب
 اللقائي وهو راجع للوجود في حق المؤمن * ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم
 ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً * لما أمر بالاشياء التي تقدم ذكرها وذكر
 أن من كفر بها أو بشئ منها فهو ضال أعقب ذلك بفساد وطريقه من كفر بعد الايمان وأنه لا يغفر
 له على ما بين والظاهر أنهم في المنافقين اذ هم المتلاعبون بالدين فحيث لقوا المؤمنين قالوا آمنوا اذا
 لقوا أصحابهم قالوا انا مستهزونون ولذلك جاء بعده بشر المنافقين فهم مترددون بين اظهار الايمان
 والكفر باعتبار من يلقونه ومعنى ازداد كفران ثم على نفاقه حتى مات * وقيل ازداد كفرهم
 هو اجتماعهم في استخراج أنواع المكر والكيد في حرب المسلمين والى هذا ذهب مجاهد وابن زيد
 * وقال الحسن هي في الطائفة من أهل الكتاب التي قالت آمنوا وجه النهار واكفروا آخره
 قصد واتشكيك المسامحة وازدياد كفرهم هو أنهم بلغوا في ذلك الى حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام
 * قال قتادة وأبو العالية وطائفة وروجه الطبري هي في اليهود والنصارى آمنت اليهود بموسى
 والتوراة ثم كفروا وآمنت النصارى بيسى والانجيل ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً بمحمد صلى
 الله عليه وسلم وضعف هذا القول ابن عطية * قال يدفعه ألفاظ الآية لأنها في طائفة يتصف كل واحد
 منها بهذه الصفة من المتردد بين الكفر والايمان ثم يزداد * وقال بعضهم هي في اليهود آمنوا
 بالتوراة وموسى ثم كفروا بعزير ثم آمنوا بدادو ثم كفروا بيسى ثم ازدادوا كفراً عند مقدم محمد
 صلى الله عليه وسلم * وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الآية في المترددين فان المؤمن اذا
 ارتد ثم آمن قبلت توبته الى الثلاث ثم لا تقبل توبته ويحكم عليه بالنار * وقال القفال ليس المراد
 بيان هذا العدد بل المراد ترددهم كما قال مذهب بين ذلك ويدل عليه قوله بشر المنافقين * وقال
 الزخشرى المعنى أن الذين تكرروا منهم الارترداد وعدم منهم ازدياد الكفر والاصرار عليه يستبعد
 منهم أن يحدوا ما يستحقون به المغفرة ويستوجبون اللطف من ايمان صحيح ثابت برضاء الله لأن
 قلوب أولئك الذين هذا يدنهم قلوب قد ضربت بالكفر ومرونت على الردة وكان الايمان أهون شئ

لا يجوز حذف هذه اللام ولا الجمع بينهما وبين أن ظاهرة ومعنى (٣٧٣) قوله والمراد بنفيهما نفي ما يقتضيهما أن المعنى لم يكونوا

ليؤمنوا فيغفر لهم ويهديهم
الذين يتخذون
الآية الذين خبر مبتدأ
محذوف أو منصوب على
الذم كأنه قال أذم الذين
أوصفة لقول المنافقين

(الدر)

(ش) لم يكن الله ليغفر لهم
نفي للغفران والهداية وهي
اللطيف على سبيل المبالغة
التي تعطى اللام والمراد
بنفيهما نفي ما يقتضيهما وهو
الايان الخالص الثابت
انتهى (ح) ظاهر كلامه انه
يقول بقول الكوايين وهو

هم يقولون اذا قلت لم يكن
زيد يقوم ان خبر لم يكن
هو قولك ليقوم واللام
للتأ كيدز يدت في المنفى
والمنفى هو القيام وليست
ان مضمرة بل اللام هي
الناصبية والبصريون
يقولون النصب باضمار
ان وينسبك من ان
المضمرة والفعل بعدها
مصدر وذلك المصدر
لا يصح أن يكون خبرا لانه
معنى والخبر عنه جثة
ولكن الخبر محذوف
واللام مقوية لتعدي ذلك
الخبر الى المصدر وأضمرت
ان بعدها وصارت اللام
كالعوض من ان المحذوفة
ولذلك لا يجوز حذف

عندهم وأدونه حيث يدلونهم فيه كره بعد أخرى وليس المعنى أنهم لو أخلصوا الايمان بعد تكرار
الردة ونصحت توبتهم لم تقبل منهم ولم يغفر لهم لأن ذلك مقبول حيث هو بذل الطاقة واستفراغ
الوسع ولكنه استبعاد له واستغراب وأنه أمر لا يكاد يكون وهكذا ترى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع
لا يكاد يرجي منه الثبات والغالب أنه يموت على شر حال وأقبح صورة انتهى كلامه وفي بعضه ألفاظ
من ألفاظ الاعتزال * لم يكن الله ليغفر لهم * الجمهور على تقدير محذوف أي ثم ازدادوا كفرا
وماتوا على الكفر لأنه معلوم من هذه الشريعة أنه لو آمن وكفر مرارا ثم تاب عن الكفر وآمن
ووافى تابا أنه مغفور له ما جناه في كفره السابق وان تردد فيه مرارا * وقيل يحمل على قوم معينين
علم الله منهم أنهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه فيكون قوله لم يكن الله ليغفر لهم إخبارا عن
موتهم على الكفر * وقيل الكلام خرج على الغالب المعتاد وهو أن من كان كثير الانتقال
من الاسلام الى الكفر لم يكن للايمان في قلبه وقع ولا عظم قدر والظاهر من حال مثل هذا أنه يموت
على الكفر وفي قوله لم يكن الله ليغفر لهم دلالة على أنه محتوم عليهم بانتفاء الغفران وهداية السبيل
وانهم تقرر عليهم ذلك في الدنيا وهم أحياء وهذه فائدة المحيى بلام الجحدود ففرق بين لم يكن زيد يقوم
وبين لم يكن زيد ليقوم فالأول ليس فيه الانتفاء القيام والثاني فيه انتفاء الارادة والاتباء للقيام
ويلزم من انتفاء ارادة القيام نفي القيام وقد تقدم لنا الكلام على ذلك مشعاف في سورة آل عمران
* وقال الزمخشري نفي للغفران والهداية وهي اللطف على سبيل المبالغة التي توطئها اللام والمراد
بنفيهما نفي ما يقتضيهما وهو الايمان الخالص الثابت انتهى وظاهر كلامه أنه يقول بقول الكوفيين
وهو أنهم يقولون اذا قلت لم يكن زيد ليقوم أن خبر لم يكن هو قولك ليقوم واللام للتأ كيد
زيدت في النفي والمنفى هو القيام وليست أن مضمرة بل اللام هي الناصبة والبصريون يقولون
النصب باضمار أن وينسبك من أن المضمرة والفعل بعدها مصدر وذلك المصدر لا يصح أن يكون
خبرا لأنه معنى والخبر عنه جثة ولكن الخبر محذوف واللام تقوية لتعدي ذلك الخبر الى المصدر لأنه
جثة وأضمرت أن بعدها وصارت اللام كالعوض من أن المحذوفة ولذلك لا يجوز حذف هذه
اللام ولا الجمع بينهما وبين أن ظاهرة ومعنى قوله والمراد بنفيهما نفي ما يقتضيهما أن المعنى لم يكونوا
ليؤمنوا فيغفر الله لهم ويهديهم * بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما * الخطاب للرسول صلى الله
عليه وسلم ومعنى بشر أخبر وجاء بلفظ بشر على سبيل التهكم بهم نحو قوله فبشرهم بعذاب أليم أي
القائم لهم مقام البشارة هو الاخبار بالعذاب كما قال * تحية بينهم ضرب وجيع * وقال ابن عطية جاءت
البشارة هنا مصرحاً بقيد هذا فذلك حسن استعمالها في المكروه ومتى جاءت مطلقة فأنما عرف في
الحجوب وفي هذه الآية دليل على أن التي قبلها انما هي في المنافقين * وقال الماتريدي بشر المنافقين
يدل على أن قوله يا أيها الذين آمنوا آمنوا في أهل النفاق والمراءاة لأنه لم يسبق ذكر للمنافقين سوى
هذه الآية ويحتمل أن يكون ابتداء من غير تقدم ذكر المنافقين * الذين يتخذون الكافرين
أولياء من دون المؤمنين * أي اليهود والنصارى ومشركي العرب وأولياء أنصارا ومعينين يوالونهم
على الرسول والمؤمنين ونص من صفات المنافقين على أشدها ضررا على المؤمنين وهي موالاتهم
الكفار واطراحهم المؤمنين ونبه على فساد ذلك ليدع من عسى أن يقع في نوع منه من المؤمنين
غفلة أوجهاله أو مسامحة والذين نعت للمنافقين أو نصب على الذم أو رفع على خبر المبتدأ أي هم الذين

هذه اللام ولا الجمع بينهما وبين أن ظاهرة ومعنى قوله والمراد بنفيهما نفي ما يقتضيهما أن المعنى لم يكونوا ليؤمنوا فيغفر لهم ويهديهم

﴿ أيتنوعون عندهم العزة ﴾ أي الغلبة والشدة والمنعة بمواالاتهم وقول بعضهم لبعض لا يتم أمر محمد
وفي هذا الاستفهام تنبيه على أنهم لا عزة لهم فكيف يتبعني منهم وعلى خبت مقصدهم وهو طلب العزة
بالكفار والاستكثار بهم ﴿ فان العزة لله جميعا ﴾ أي لأولائه الذين كتب لهم العز والغلبة على
اليهود وغيرهم * قال تعالى كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ان الله قوي عزيز * وقال والله العزة لله ولرسوله
والمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون * وقال تعالى من كان يريد العزة فلله العزة جميعا والفاء في
فان العزة لله دخلت لما في الكلام من معنى الشرط والمعنى ان يتبعوا العزة من هؤلاء فان العزة
وانتصب جميعا على الحال * وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ
بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره * الخطاب لمن أظهر الايمان من محاص ومناق
* وقيل للمنافقين الذين تقدم ذكرهم ويكون التفاتا وكانوا يجلسون الى أحبار اليهود وهم
يخوضون في القرآن يسمعون منهم فهو اعن ذلك وذ كروا بما نزل عليهم بمكة من قوله واذا رأيت
الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره * وقرأ الجمهور وقد نزل
مشددا مبنيا للفعول * وقرأ عاصم نزل مشددا مبنيا للفاعل * وقرأ أبو حيوة وحيد نزل مخففا
مبنيا للفاعل * وقرأ النخعي أنزل بالهمزة مبنيا للفعول ومحل ان رفع أو نصب على حسب العامل
فنصب على قراءة عاصم ورفع على الفاعل على قراءة أبي حيوة وحيد وعلى المفعول الذي لم يسم
فاعله على قراءة الباقيين وان هي المخففة من الثميلة واسمها ضمير الشأن محذوف وتقديره ذلك أنه
اذا سمعتم وما قدره أبو البقاء من قوله انكم اذا سمعتم ليس بجيد بل أنها اذا خففت ان لم تعمل في
ضمير الا اذا كان ضمير أمر وشأن محذوف واعمالها في غيره ضرورة نحو قوله
فلو أنك في يوم الرخاء سألتني * طلاقك لم أبخل وأنت صديق
وخبر ان هي الجملة من اذا وجوابها ومثال وقوع جملة الشرط خبر الان المخففة من الثميلة قول
الشاعر فعلمت ان من تنقوه فانه * جزر الجامعة وفرح عقاب
ويكفر بها في موضع نصب على الحال والضمير في معهم عائدا على المحذوف الذي دل عليه قوله يكفر بها
ويستهزأ أي فلا تقعدوا مع الكافرين المستهزئين وحتى غاية لترك القعود معهم ومفهوم الغاية أنهم
اذا خاضوا في غير الكفر والاستهزاء ارتفع النهي فجاز لهم أن يقعدوا معهم والضمير عائدا على ما دل
عليه المعنى أي في حديث غير حديثهم الذي هو كفر واستهزاء ويحتمل أن يفرد الضمير وان كان
عائدا على الكفر وعلى الاستهزاء المفهومين من قوله يكفر بها ويستهزأ بها لأنهم ارجعنا الى معنى
واحد ولأنه أجزى الضمير مجرى اسم الإشارة في كونه مفرد وان كان المراد به اثنين * انكم اذا
مثلهم * حكم تعالى بأنهم اذا قعدوا معهم وهم يكفرون بآيات الله ويستهزئون بها وهم قادرون على
الانكار مثلهم في الكفر لأنهم يكونون راضين بالكفر والرضا بالكفر كفر والخطاب في انكم
على الخلاف السابق أهو للمنافقين أم للمؤمنين ولم يحكم تعالى على المساهين الذين كانوا يجالسون
الخائضين من المشركين بمكة بأنهم مثل المشركين لعجز المساهين إذا ذاك عن الانكار بخلاف المدينة
فان الاسلام كان الغالب فيها والأعلى فهم قادرون على الانكار والسمع للذم شريك للقاتل وما
أحسن ما قال الشاعر

﴿ وقد نزل عليكم في
الكتاب ﴾ الظاهر انه
خطاب للمؤمنين الذين
يجالسون المنافقين
ولذلك قال ﴿ فلا تقعدوا
معهم ﴾ نهوا عن القعود
ولذلك جاء بعده انكم
اذا مثلهم وان في قوله ان
اذا مخففة من الثميلة واسمها
ضمير الشأن محذوف
تقديره انه والجملة بعده
الشرطية خبر أن وجوابه
فلا تقعدوا وحتى غاية
نهوا عن أن يقعدوا معهم الا
في وقت يخوضون في غير
الكفر والاستهزاء واذا
في قوله انكم اذا مثلهم
توسطت بين اسم ان
وخبرها ومعناها معني
الشرط تقديره انكم ان
قعدتم معهم مثلهم

وسمعتك صن عن سماع القبيح * كصون اللسان عن النطق به

* قال ابن عطية وهذه المائلة ليست في جميع الصفات ولكنه الزام شبيه بحكم الظاهر من المقارنة

كقول الشاعر

عن المرء لا تسئل وسل عن قرينه * فكل قرين بالمقارن يقتدى

* وروى عن عمر بن عبد العزيز أنه أخذ قومًا يشربون الخمر فقبل له عن أحد الحاضرين أنه صائم فحمل عليه الأدب وقرأ أنكم إذا مثلهم ومن ذهب إلى أن معنى قوله أنكم إذا مثلهم أن خضتم تخوضهم ووافقهم على ذلك فأنتم كفار مثلهم قوله تنبؤ عنه دلالة الكلام وإنما المعنى ما قدمناه من أنكم إذا قدمتم معهم مثلهم وإذا هنا توسطت بين الاسم والخبر وأفرد مثل لأن المعنى أن عصيانكم مثل عصيانهم فالمعنى على المصدر كقوله أنوع من لبشرين مثلنا وقد جمع في قوله ثم لا يكونوا أمثالكم وفي قوله حور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون والأفراد والمطابقة في التثنية أو الجمع جائزان وقرئ شاذًا مثلهم بفتح اللام فخرجه البصريون على أنه مبني لاصافته إلى مبني كقوله لحق مثل ما أنكم تنطقون على قراءة من فتح اللام والكوفيون يحيزون في مثل أن ينتصب محلا وهو الظرف فيجوز عندهم زيد مثلك بالنصب أي في مثل حالك فعلى قولهم يكون انتصاب مثلهم على المحل وهو الظرف * أن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا * لما اتخذوهم في الدنيا أولياء جمع بينهم في الآخرة في النار والمرء مع من أحب وهذا توعد منه تعالى تأكده التحذير من مجالستهم ومخالطتهم * الذين يتربصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين * المعنى الذين ينتظرون بكم ما يتجدد من الأحوال من ظفر لكم أو بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم مظاهرين والمعنى فاسهموا لنا بحكم أننا مؤمنون وإن كان للكافرين أي اليهود نصيب أي نيل من المؤمنين قالوا ألم نستحوذ عليكم أي ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم وأبقينا عليكم ونمنعكم من المؤمنين بأن نبطناهم عنكم فاسهموا لنا بحكم أننا نؤايلكم فلا نؤذيكم ولا نترك أحدًا يؤذيكم * قيل المعنى أن الكفار واليهود هموا بالدخول في الإسلام فحذرهم المنافقون عن ذلك وبالغوا في تنفيرهم سيضعف أمر الرسول فنوا عليهم عند حصول نصيب لهم بأنهم قد أوشدوهم لهذه المصالح فيكون التقدير ونمنعكم من اتباع المؤمنين والدخول في دينهم فاسهموا لنا * وقيل المعنى ألم نخبركم بأمر محمد وأصحابه ونطلعكم على سرهم وعن ابن عباس ألم نخط من ورائكم والذين يتربصون بدل من الذين يتخذون أوصفة للمنافقين أو نصب على الذم أو رفع على خبر لا ابتداء محذوف وسمى تعالى ظفر المؤمنين فتعظيمنا لهم وجعل منه تعالى فقال فتح من الله وظفر الكافرين نصيبا ولم ينسبه إليه تعالى تحقيرا لهم وتخصيسا لما نالوه من المؤمنين لأن ظفر المؤمنين أمر عظيم تفتح له أبواب السماء كما قال أبو تمام في فتح المعتمصم عمورية بلاد الروم

فتح تفتح أبواب السماء له * وتبرز الأرض في أثوابها القشب

وأما ظفر الكافرين فهو حظ دنيوي يصيبونه * وقرأ ابن أبي عملة ونمنعكم بنصب العين باضمار بعدوا واجمع والمعنى ألم نجتمع بين الاستحواذ عليكم ومنعكم من المؤمنين ونظيره قول الخطيئة

ألم ألتجركم ويكون بيني * وبينكم المودة والاحاء

* وقال ابن عطية ونمنعكم بفتح العين على الصرف انتهى يعني الصرف عن التشريك لما بعده في أعراب الفعل الذي قبلها وليس النصب على الصرف من اصطلاح البصريين * وقرأ أبي ومنعناكم من المؤمنين وهذا معطوف على معنى التقدير لأن المعنى أما استحواذنا عليكم ومنعناكم كقوله ألم

* أن الله جامع المنافقين * لما اتخذوهم في الدنيا أولياء جمع بينهم في الآخرة في النار والمرء مع من أحب وهذا توعد منه تعالى تأكده التحذير من مخالطتهم ومجالستهم * الذين يتربصون بكم * الآية الاستحواذ الاستيلاء والتغلب ويقال حاذي حوذ حوذا وأحاذو كان القياس أن يقال استحاذ كما يقال استطال ولكنها شذت هذه اللفظة فصحت العين وهي الواو فلم تقلب ألفا كما قلبت في استقام وأصله استقوم ومعنى الآية الذين ينتظرون بكم ما يتجدد من الأحوال من ظفر لكم أو بكم * فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم * مظاهرين والمعنى فاسهموا لنا بحكم أننا مؤمنون * وإن كان للكافرين أي اليهود نصيب * أي نيل من المؤمنين * قالوا ألم نستحوذ عليكم * أي ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم وأبقينا عليكم * ونمنعكم من المؤمنين * بأن نبطناهم عنكم

نشرح لك صدرك ووضعنا اذ المعنى أما شرحنا لك صدرك ووضعنا ﴿ فإله يحكم بينكم يوم
القيامة ﴾ أي وبينهم وينصفكم من جميعهم ويحتمل أن لا عطف ومعنى بينكم أي بين الجميع منكم
ومنه وغلط الخطاب وهذه تسليمة للمؤمنين وأنس بما وعدهم به ﴿ ولن يجعل الله للكافرين على
المؤمنين سبيلا ﴾ يعني يوم القيامة قاله علي وابن عباس ﴿ وروى عن سبيع الحضرمي قال كنت
عند علي فقال له رجل يا أمير المؤمنين رأيت قول الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا كيف ذلك وهم يقاتلوننا ويظهرون علينا أحيانا فقال علي معنى ذلك يوم القيامة يوم الحكم
﴿ قال ابن عطية وبنو دا قال جميع أهل التأويل ﴾ قال ابن العربي وهذا ضعيف لعدم فائدة الخبر
فيه وإن أوهم صدر الكلام معناه لقوله فإله يحكم بينكم يوم القيامة وقيل إنه تعالى لا يجوز بالكفر
ملة الاسلام ولا يستجيب بيضتهم كما جاء في صحيح مسلم من حديث ثوبان قال فاني سألت ربي أن لا يسلط
عليهم عدوا من سوى أنفسهم فيستبج بيضتهم ولو اجتمع عليهم من بأقطارها حتى يكون بعضهم
يركض بعضا ويسبي بعضهم بعضا ﴿ وقيل المعنى أن لا يتواصوا بالباطل ولا يتناهوا عن المنكر
ويتقاعدوا عن التوبة فيكون تسلط العدو عليهم من قبلهم كما قال تعالى وما أصابكم من مصيبة
فبما كسبت أيديكم ﴾ قال ابن العربي وهذا بين جدا ويدل عليه قوله في حديث ثوبان حتى يكون
بعضهم يركض بعضا وذلك أن حتى غاية فيقتضي ظاهر الكلام أنه لا يسلط عليهم عدوهم فيستبيحهم إلا
إذا كان منهم هلاك بعضهم بعضا وسبي بعضهم لبعض وقد وجد ذلك في هذه الأزمان بالفتن الواقعة
بين المسلمين فغلظت شوكة الكفار واستولوا على بلاد المساهين حتى لم يبق من الاسلام إلا أقله
﴿ وقيل سبيلا من جهة الشرع فإن وجد فخلأف الشرع ﴾ وقيل سبيلا حجة شرعية ولا عقلية
يستظهرون بها إلا أبطل ما ودحضت ﴿ وقيل سبيلا أي ظهورا قاله الكلبي ويحمل على الظهور
الدائم الكلي فيؤول معناه إلى أنهم لا يستبيحون بيضة الاسلام ولا يفتقدون ظهورا في مواطن كأحد
قبل ﴿ وقد تضمنت هذه الآيات من الفصاحة والبديع فنونا التجنيس المغاير في أن يصالحا بينهما
صلحا وفي فلا تملوا كل الميل وفي فقد ضل ضلالا وفي كفروا وكفروا ﴿ والتجنيس المماثل في
ويستفتنونك ويفتسبونكم وفي صلحا والصلح وفي جامع وجميعا والتكرار في لفظ النساء وفي
لفظ يتامى واليتامى ورسوله ولفظ الكتاب وفي آمنوا ثم كفروا وفي المنافقين ﴿ والتشبيه في كالمعلقة
﴿ واللفظ المحتمل للضدين وفي ترغبون أن تنكحوهن ﴿ والاستعارة في نشوزا وفي وأحضرت
لأنفس الشح وفي فلا تملوا وفي قوامين وفي وان تلووا أو تعرضوا وفي ازدادوا كفرا ولا يهديهم
سبيلا وفي يتربصون وفي فتح من الله وفي ألم نستحوذ وفي سبيلا وهذه كلها للأجسام استعيرت
للعاني ﴿ والطباق في غنيا أو فقيرا وفي فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا واتباع الهوى جور وفي
الكافرين والمؤمنين ﴿ والاختصاص في بما تعملون خيرا خص العمل ﴿ والاتفات في وقد
نزل عليكم إذا كان الخطاب للمنافقين ﴿ والحنف في مواضع ﴿ ان المنافقين يخادعون الله وهو
خادعهم وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى براؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا ﴿ منبذ بين
ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ومن يضل الله فلن نجده سبيلا ﴿ الكسل التشاغل والتبسط
والفتور عن الشيء ويقال أ كسل الرجل إذا جامع فأدر كمال الفتور ولم ينزل ﴿ الذبذبة الاضطراب
بحيث لا يبقى على حال قاله ابن عرفة والتردد بين الأمرين ﴿ وقال النابغة

فاسهموا لنا بحكم اننا نواليكم
فلا تؤذوكم ولا تترك أحدا
يؤذوكم ﴿ فإله يحكم
بينكم ﴾ يحتمل أن يكون
ثم معطوف محذوف
تقديره وبينهم ويحتمل
أن لا عطف ويكون
قوله بينكم شاملا للمؤمنين
والكفار وغلط فيه
الخطاب وقوله سبيلا يعني
في الآخرة وقيل سبيلا أي
استيلاء على بيضة الاسلام
في الدنيا ومعنى وهو
خادعهم أي منزل الخدع
بهم وهذه عبارة عن عقوبة
سماها باسم الذنب فعقوبتهم
في الدنيا ذلهم وخوفهم وفي
الآخرة عذاب جهنم
وقرىء خادعهم بسكون
العين

ألم تر أن الله أعطانك سورة ﴿ ترى كل ملك دونها يتذبذب

﴿ وقال آخر ﴾

خيال لأم التسبيل ودونها * مسيرة شهر للبريد المندب

بكسر الثانية * قال ابن جني أي القلق الذي لا يثبت قيل وأصله الذب وهو ثلاثي الأصل ضعف
ف قيل ذبب ثم أبدل من أحد المضعفين وهي الباء الثانية ذالاً ف قيل ذذب وهذا على أصل الكوفيين
وأما البصريون فهو عندهم رباعي كد حرج * إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم * تقدم
تفسير يخادعون الله في أول البقرة ومعنى وهو خادعهم أي منزل الخداع بهم وهذه عبارة عن عقوبة
سماها باسم الذنب فعقوبتهم في الدنيا ذلهم وخوفهم وفي الآخرة عذاب جهنم قاله ابن عطية * وقال
الحسن والسدي وابن جرير وغيرهم من المفسرين هذا الخداع هو أنه تعالى يعطي هذه الأمة يوم
القيامة نوراً لكل إنسان مؤمن أو منافق فيفرح المنافقون ويظنون أنهم قد نجوا فإذا جاؤا إلى
الصراط طفيء نور كل منافق ونهض المؤمنون وذلك قول المنافقين انظرونا نقبئس من نوركم
وذلك هو الخداع الذي يجري على المنافقين * وقال الزمخشري وهو خادعهم وهو فاعل بهم ما يفعل
الغالب في الخداع حيث تركهم معصومين الدماء والأموال في الدنيا وأعد لهم الدرك الأسفل من
النار في الآخرة ولم يخلفهم في العاجل من فضيحة واحلال بأس ونقمة ورعب دائم والخداع من
خدعته إذا غلبته وكنت أخدع منه انتهى وبعضه مسترق من كلام الزجاج * قال الزجاج لما أمر
بقبول ما أنظره وكان خادعاً لهم بذلك * وقرأ مسامة بن عبد الله النخعي خادعهم بإسكان العين على
التخفيف واستتقال الخروج من كسر إلى ضم وهذه الجملة معطوفة على خبر أن * وقال أبو البقاء هو
في موضع الحال * وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى * أي متوانين لا نشاط لهم فيها لأنهم إنما
يصلون تسترا وتكلفاً ينبغي للمؤمن أن يتحرز من هذه الخصلة التي ذم بها المنافقون وأن يقبل إلى
صلاته بنشاط وفرغ قلب وتمهل في فعلها ولا يتعاس عن فعلها فعل المنافق الذي يصلي على كره لا عن
طيب نفس ورغبة وما زال في كل عصر منافقون يتستر بالاسلام ويحضرون الصلوات
كالمفلسين الموجودين في عصرنا هذا وقد أشار بعض علمائنا إليهم في شعر قاله وضمن فيه بعض
الآية * فقال في أبي الوليد بن رشد الحفيد وأمثاله من متفلسفة الاسلام

لأشباع الفلاسفة اعتقاد * يرون به عن الشرع انحلالاً

أباحوا كل محظور حرام * وردوه لأنفسهم حلالاً

وما تنسبوا إلى الاسلام إلا * لصون دماءهم أن لا تسالا

فيأتون المناكر في نشاط * ويأتون الصلاة وهم كسالى

* وقرأ الجمهور كسالى بضم الكاف وهي لغة أهل الحجاز * وقرأ الأعرج كسالى بفتح الكاف
وهي لغة تميم وأسد * وقرأ ابن السميعة كسلى على وزن فعلى وصف بما يوصف به المؤنث المفرد
على مراعاة الجماعة كقراءة وترى الناس سكرى * يراؤون الناس * أي يقصدون بصلاتهم الرياء
والسمعة وأنهم مسامون وهي من باب المفاعلة يرى المرأى الناس تجمله بأفعال الطاعة وهم يرونه
استحسان ذلك العمل وقد يكون من باب فاعل بمعنى فعل نحو نعمة ونعمة * وروى أبو يزيد رأت
المرأة المرأة إذا أمسكتها ترى وجهها * وقرئ يرون بهمزة مضمومة مشددة بين الراء والواو
* وقال ابن عطية وهي أقوى في المعنى من يراؤون لأن معناها يحملون الناس على أن يروهم
ويتظاهرون لهم بالصلاة وهم يظنون النفاق ونسب الزمخشري هذه القراءة لابن أبي اسحاق إلا

﴿مذبذبين﴾ أي مقلقلين ﴿بين ذلك﴾ أي بين الإيمان والكفر وذلك هو اسم إشارة مفرد وقد يشار به إلى اثنين كما قال عوان بين ذلك أي بين الفارض والبكر قال لبيد * ان للشر وللخير مدى * وكل ذلك وجه وقبل أي كلا ذنبك أي الشر والخير وقرئ مذبذبين بكسر الهمزة اسم فاعل أي مذبذبين أنفسهم وقرئ متذبذبين اسم فاعل من تذبذب أي اضطرب وقرأ الحسن البصري مذبذبين بفتح الميم والذالين قال ابن عطية وهي قراءة مردودة انتهى الحسن البصري من أفصح الناس يحتاج بكلامه فلا ينبغي أن ترد قراءته ولها وجه في العربية وهو أنه اتبع حركة الميم حركة الميم في حركة عين الكلمة في مثل منتن وبينهما حاجز فلان يتبعوا بغير حاجز (٣٧٨) أولى وكذلك اتبعوا حركة عين منفعل حركة اللام في حالة

الرفع فقالوا منحدر وهذا أولى لان حركة الاعراب ليست بثابتة بخلاف حركة الذا ل وهذا كله توجيه شذوذ وعلى تقدير صحة النقل عن الحسن البصري انه قرأ ذلك بفتح الميم والله تعالى أعلم وانتصب مذبذبين على الحال قيل من فاعل يراون وقيل من فاعل يذكرون فتكون الذبذبة قيداً في المراءة أو في الذكرو والذبذبة وصف ثابت لهم فالأولى أن يكون انتصابه على الذم كأنه قيل أذم مذبذبين بين ذلك وقال الشاعر

* ولا الحجاج عيني بنت ماء * كأنه قال أذم عيني بنت ماء ويتعلق بمحذوف تقديره لا منسوبين إلى هؤلاء ولا منسوبين إلى هؤلاء وهو في موضع الحال قوله تعالى

(الدر)

أنه قال قرأ يراونهم همزة مشددة مثل يراونهم أي يبصرونهم أعمالهم ويراونهم كذلك ولا يذكرون الله الا قليلاً قال الحسن قل لأنه كان يعمل لغير الله وقال قتادة ما معناه انما قل لكونه لم يقبله ومارده الله فكثير قليل وما قبله فقليله كثير * وقال غير دقل بالنسبة إلى خوضهم في الباطل وقولهم الزور والكفر * وقال الزخشي الا قليلاً لأنهم لا يصالون قط غائبين عن عيون الناس الاما يجاهرون به وما يجاهرون به قليل لانهم ما وجدوا مندوحة من تكلف ما ليس في قلوبهم لم يتكفوه أو لا يذكرون الله بالتسبيح والتهليل الا ذكراً قليلاً ويجوز أن يراد بالقلة العدم انتهى ولا يجوز أن يراد به العدم لان الاستثناء بأياه وقدر دناها هذا القول عليه وعلى ابن عطية في هذه السورة * وقيل قل لانهم قصدوا به الدنيا وزهرتها وذلك فان ومتاع الدنيا قليل * وقيل في الكلام حذف تقديره ولا يذكرون عقاب الله وثوابه الا قليلاً لاستغراقهم في الدنيا وغلبة الغفلة على قلوبهم والظاهر ان الذكرو هنا هو باللسان وانهم قل أن يذكروا الله بخلاف المؤمن المخلص فانه يغلب على أحواله ذكر الله تعالى ﴿مذبذبين بين ذلك﴾ أي مقلقلين * قال الزخشي ذبذبهم الشيطان والهوى بين الإيمان والكفر يترددون بينهما متحيرين كأنه يذب عن كلا الجانبين أي يدا فليقر في جانب واحد كما يقال فلان يرمى به الرحوان الآن الذبذبة فيها تكرر ليس في الذب كان المعنى كلما مال إلى جانب ذب عنه انتهى ونسب الذبذبة إلى الشيطان وأهل السنة يقولون ان هذه الحياة والذبذبة انما حصلت بايجاد الله وفي الحديث مثل المتأفق مثل الشاة العايز بين الغنمين والاشارة بذلك إلى حال الكفر والإيمان كما قال تعالى عوان بين ذلك أي بين البكر والفاض * وقال ابن عطية وأشار إليه وان لم يتقدم ذكر الظهور لضمن الكلام له كما جاء حتى توارت بالحجاب وكل من علمها غان انتهى وليس كما ذكر بل تقدم ما تصح إليه الاشارة من المصدرين اللذين دل عليهما ذكر الكافرين والمؤمنين فهو من باب اذ انهي السفه جري اليه * وقرأ ابن عباس وعمر بن فائد مذبذبين بكسر الهمزة والذال الثانية جعله اسم فاعل أي مذبذبين أنفسهم أو دينهم أو بمعنى متذبذبين كما جاء صاصل وتصلل بمعنى وقرأ أبي متذبذبين اسم فاعل من تذبذب أي اضطرب وكذا في مصحف عبد الله * وقرأ الحسن مذبذبين بفتح الميم والذالين * قال ابن عطية وهي قراءة مردودة انتهى والحسن البصري من أفصح الناس يحتاج بكلامه فلا ينبغي أن ترد قراءته ولها وجه في العربية وهو أنه اتبع

(ش) ولا يذكرون الله الا قليلاً يجوز أن يراد بالقلة العدم انتهى (ح) لا يجوز أن يراد به العدم لان الاستثناء بأياه وقدر دناها هذا القول عليه وعلى (ع) في هذه السورة (ح) قرأ الحسن البصري رحمه الله مذبذبين بفتح الميم والذالين (ع) وهي قراءة مردودة انتهى (ح) الحسن البصري من أفصح الناس يحتاج بكلامه فلا ينبغي أن ترد قراءته ولها وجه في العربية وهو أنه اتبع حركة الميم بحركة الذا ل واذا كانوا قد اتبعوا حركة الميم حركة عين الكلمة في مثل منتن وبينهما حاجز فلان يتبعوا بغير حاجز أولى وكذلك اتبعوا حركة عين منفعل حركة اللام في حالة الرفع فقالوا منحدر وهو أولى لان حركة الاعراب ليست بثابتة بخلاف حركة الذا ل وهذا كله توجيه شذوذ وعلى تقدير صحة النقل عن الحسن البصري انه قرأ ذلك بفتح الميم والله تعالى أعلم

حركة الميم بحركة الذال واذا كانوا قد اتبعوا حركة الميم بحركة عين الكلمة في مثل منقن وبينهما حاجز فلان يتبعوا بغير حاجز أولى وكذلك اتبعوا حركة عين منفعل بحركة اللام في حالة الرفع فقالوا منحدرو وهذا أولى لان حركة الاعراب ليست ثابتة بخلاف حركة الذال وهذا كله توجيه شذوذ على تقدير صحة النقل عن الحسن انه قرأ بفتح الميم * وقرأ أبو جعفر مذبذب بالذال غير معجمة كأن المعنى أخذتهم تارة بدبة وتارة في دبة فليسوا بماضين على دبة واحدة والدبة الطريقة وهي في حديث ابن عباس اتبعوا دبة قريش ولا تفارقوا الجماعة ويقال دعني ودبتي أي طريقتي وسجيتي * قال الشاعر

طها هذريان قل نغميض عينه * على دبة مثل الخنيق المرعبل

وانتصاب مذبذبين على الحال من فاعل يراؤون أو فاعل ولا يذكرون * وقال الزمخشري مذبذبين اما حال من قوله ولا يذكرون عن واو يراؤونهم أي يراؤونهم غير ذا كرين مذبذبين أو منصوب على الهم * لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء * والمراد بأحد المشار اليهم المؤمنون وبالأخر الكافرون والمعنى لا يعتقدون الايمان فيعدوا من المؤمنين ولم يقيموا على اظهار الكفر فيعدوا مع الكافرين ويتعلق الى محذوف تقديره ولا منسوبين الى هؤلاء وهو موضع الحال * ومن يضل الله فلن تجده سبلا * أي فلن تجد له دليلا سبلا أو فلن تجد سبلا الى هدايته * يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين * لما كان هذا الوصف من أوصاف المنافقين وتقدم ذمهم بذلك نهى الله تعالى المؤمنين عن هذا الوصف وكان للانصار في بني قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم من نتولى فقال المهاجرون * وقال القفال هذا نهى للمؤمنين عن موالاته المنافقين يقول قدينت لكم أخلاق هؤلاء المنافقين فلا تتخذوا منهم أولياء انتهى فملى هذا هل الكافرون هنا اليهود أو المنافقون قولان * وقال ابن عطية خطابه للمؤمنين يدخل فيه بحكم الظاهر المنافقون المظهرون للايمان وفي اللفظ رفق بهم وهو المراد بقوله أتريدون أن هذا التوفيق انما هو لمن ألم بشئ من العقل المؤدى الى هذه الحال والمؤمنون المخلصون ما ألموا بشئ من ذلك ويقوى هذا المنزع قوله تعالى من دون المؤمنين أي والمؤمنون العارفون المخلصون غيب عن هذه المولاة وهذا لا يقال للمؤمنين المخلصين بل المعنى يا أيها الذين أظهروا الايمان والتزموا لوازمه انتهى * قيل وفي الآية دليل على أن الكافر لا يستحق على المسلم ولاية بوجه ولذا كان أو غيره وأن لا يستعان بذمي في أمر يتعلق به نصرته وولاية كقوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم وقد كرر بعض العلماء توكيله في الشراء والبيع وفي دفع المال اليه مضاربة * أتريدون أن تجعلوا الله عليكم سطانا مبينا * أي حجة ظاهرة واضحة بموالاتكم الكافرين أو المنافقين على قول القفال والمعنى انه يأخذكم ان واليتم الكفار بانتقام منه وله عليكم في ذلك الحجة الواضحة اذ قديين لكم أحوالهم ونهاكم عن موالاتهم * وقيل السلطان هنا القهر والقدرة والمعنى انه يسلط عليكم بسبب اتخاذكم الكفار أولياء والسلطان قال الفراء أنت وذكروا بعض العرب يقول قضت به عليك السلطان وقد أخذت فلانا السلطان والتأنيث عند الفصحاء أكثر انتهى فمن ذكر ذهب به الى البرهان والاحتجاج ومن أنت ذهب به الى الحجة وانما اختيار التأنيث كبرهنا في الصفة وان كان التأنيث أكثر لانه وقع الوصف فاصله فهذا هو المرجح للتأنيث * وقال ابن عطية والتذكير أشهر وهي لغة القرآن حيث وقع وهذا مخالف لما قاله الفراء واذا سمى به صاحب الأمر فهو على حذف مضاف والتقدير ذو السلطان أي ذو الحجة على الناس اذ هو مدبرهم والناظر في مصالحهم ومنافعهم وقال

لا تتخذوا الكافرين *
عام يشمل المنافقين كبنى قريظة اذ كان بينهم وبين الانصار حلف ورضاع ويشمل الكافرين من غيرهم وقوله * من دون المؤمنين * يعني المهاجرين ويكون يا أيها الذين آمنوا خطابا للانصار وغيرهم من المؤمنين * سلطانا مبينا * أي بموالات الكفار

﴿ في الدرك الأسفل من النار ﴾ قال ابن عباس الدرك (٣٨٠) لأهل النار كالدرج لأهل الجنة الآن الدرجات بعضها فوق بعض

الرخشري لا تشبهوا بالمنافقين في اتخاذهم اليهود وغيرهم من أعداء الاسلام أولياء سلطان حجة
بينه يعني ان موالاته الكافرين بينة على المنافقين وعن صعصعة بن صرحان انه قال لابن أخ له خالص
المؤمن وخالف الكافر والفاجر فان الفاجر يرضى منك بالخلق الحسن وانه يحق عليك أن تخالف
المؤمن ﴿ إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ﴾ قال ابن عباس الدرك لأهل النار كالدرج لأهل
الجنة الآن الدرجات بعضها فوق بعض والدركات بعضها أسفل من بعض انتهى * وقال أبو عبيدة
الدركات الطبقات وأصلها من الإدراك أي هي مداركة متلاحقة وقرئ
في الدرك بسكون الراء ﴿ الا الذين ﴾ استثناء
من المنافقين ﴿ تابوا ﴾ من
النفاق ﴿ وأصلحوا ﴾
أعمالهم وتمسكوا بالله وكتابه
﴿ وأخلصوا دينهم لله ﴾ أي
لا يبتغون بعمل الطاعات
الأوجه الله ولما كان
المنافق متصفا بنقائص هذه
الأوصاف من الكفر
وفساد الأعمال والموالات
للكافرين والاعتزاز بهم
والمراعاة للمؤمنين شرط
في توبتهم ما يناقض تلك
الأوصاف وهي التوبة
من النفاق وهي الوصف
المحتوى على بقية الأوصاف
من حيث المعنى ثم فصل
ما أجمل فيها وهو الإصلاح
للعمل المستأنف المقابل
لفساد أعمالهم الماضية ثم
الاعتصام بالله في المستقبل
وهو المقابل لموالاته
الكافرين والاعتناء عليهم
في الماضي ثم الخلاص
لدين الله تعالى وهو المقابل
للرياء الذي كان لهم في
الماضي ثم بعد تحصيل هذه
الأوصاف جميعها أشار

إليهم بأنهم مع المؤمنين ولم يحكم عليهم بأنهم المؤمنون ولأن المؤمنين وان كانوا قد صاروا مؤمنين تنفيرا لما كانوا عليه من عظم كفر

كفر النفاق وتفظيعا لحال من كان متلبسا به ومع المؤمنين أي رفقاؤهم ومضاهيهم ﴿وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما﴾
 اني بسوف لان ايتاء الاجر هو يوم القيامة وهو زمان مستقبل ليس قريبا من الزمان الحاضر وقد قالوا ان سوف ابلغ في التنفيس
 من السين ولم يعد الضمير عليهم فيقال وسوف يؤت بهم بل اخلص ذلك الاجر للمؤمنين وهم رفقاؤهم يشاركونهم فيه ويساهمونهم
 ﴿ما يفعل الله بعذابكم﴾ ما استفهامية في موضع نصب بفعل تقديره أي شيء يفعل ومعناه النفي أي ما يعذبكم وأجيز ان يكون
 مانافية والباء في عذابكم زائدة ﴿ان شكرتم وآمنتم﴾ قدم (٣٨١) الشكر على الايمان لان العاقل ينظر ما عليه من النعمة

العظيمة في خلقه وتعريضه
 للنافع في شكر شكر
 مبهما فاذا انتهى به النظر
 الى معرفة المنعم آمن به ثم
 شكر شكر امفصلا فكان
 الشكر متقدما على الايمان
 وكأني اصل التكليف
 ومداره ﴿شاكرا﴾ أي
 ماثبا موفيا أجوركم
 واتى بصفة الشكر باسم
 الفاعل بلا مبالغة ليدل على
 انه يتقبل ولو أقل شيء
 من العمل وينمي ﴿علما﴾
 بشكركم وإيمانكم
 فيجازيكم وفي قوله علما
 تحذير ونذب الى الاخلاص
 لله عز وجل ﴿لا يحب الله
 الجهر بالسوء﴾ الآية مناسبة
 لما قبلها انه تعالى لما ذكر
 من أحوال المنافقين وذمهم
 واطهار فضائحهم ما ذكر
 وبين ظاهريهم واهتمامهم
 جانب المؤمنين سوغ هنا
 للمؤمنين أن يذكروهم
 بما فيهم من الاوصاف
 الذميمة وقال عليه السلام

﴿وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما﴾ أي بسوف لان ايتاء الاجر هو يوم القيامة وهو زمان
 مستقبل ليس قريبا من الزمان الحاضر وقد قالوا ان سوف ابلغ في التنفيس من السين ولم يعد
 الضمير عليهم فيقال وسوف يؤت بهم بل اخلص ذلك الاجر للمؤمنين وهم رفقاؤهم فيشاركونهم فيه
 ويساهمونهم وكتب يؤت في المصحف بغير ياء لما حذف في اللفظ لالتقاء الساكنين حذف في
 الخط ولهذا نظائر في القرآن ووقف يعقوب عليه بالياء ووقف السبعة بغير ياء اتباعا لرسم المصحف
 وقدرى الوقف بالياء عن حزة والكسائي ونافع * وقال أبو عمرو وينبغي أن لا يوقف عليه لأنه ان
 وقف بغير ياء خالف النحويين وان وقف بياء خالف لفظ المصحف والاجر العظيم هو الخلود في الجنة
 ﴿ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم﴾ الخطاب قيل للمؤمنين * وقيل للكافرين وهو الذي
 يقتضيه سياق الكلام وهذا استفهام معناه النفي أي ما يعذبكم ان شكرتم وآمنتم والمعنى أنه لا منفعة
 له في ذلك ولا حاجة لأن العذاب انما يكون لشيء يعود نفعه أو يدفع ضرره عن المعذب والله تعالى
 منزّه عن ذلك وانما عقابه المسيء لأمر قضت به حكمته تعالى شئ شكره وآمن به لا يعذبه وما استفهام
 كما ذكرنا في موضع نصب بفعل التقدير أي شيء يفعل الله بعذابكم والباء للسبب استشفاء أم ادراك
 ثار أم جلب منفعة أم دفع مضرة فهو تعالى منزّه عن ذلك وأجاز أبو البقاء أن تكون مانافية * قال
 والمعنى ما يعذبكم ويلزم على قوله أن تكون الباء زائدة وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله
 أي ان شكرتم وآمنتم فما يفعل بعذابكم ذكر عن ابن عباس أن المراد بالشكر هنا توحيد الله
 * وقال الزمخشري (فان قلت) لم قدم الشكر على الايمان (قلت) لأن العاقل ينظر الى ما عليه من
 النعمة العظيمة في خلقه وتعريضه للنافع في شكر شكر امه ما فاذا انتهى به النظر الى معرفة المؤمن
 به المنعم آمن به ثم شكر شكر امفصلا فكان الشكر متقدما على الايمان وكان أصل التكليف
 ومداره * وقال ابن عطية الشكر على الحقيقة لا يكون الا مقتربا بالايمان لكنه ذكر الايمان
 تأكيذا وتنبها على جلاله موقعه انتهى وأبعد من ذهب الى أنه على التقديم والتأخير أي ان آمنتم
 وشكرتم * وكان الله شاكرا علما ﴿شاكرا﴾ أي ماثبا موفيا أجوركم واتى بصفة الشكر باسم
 الفاعل بلا مبالغة ليدل على أنه يتقبل ولو أقل شيء من العمل وينمي علما بشكركم وإيمانكم فيجازيكم
 وفي قوله علما تحذير ونذب الى الاخلاص لله تعالى * وقيل الشكر من الله ادامة النعم على الشاكر
 ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم﴾ قال مجاهد تضيف رجل قومافساؤا قراه
 فاشتكاهم فعوتب فزلت * وقال مقاتل نال رجل من أبي بكر الصديق رضى الله عنه والرسول عليه

اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس ﴿الامن ظلم﴾ هذا الاستثناء متصل على تقدير حذف مضاف أي الاجهر من ظلم وقيل
 الاستثناء منقطع فالتقدير لكن المظلوم له أن ينتصف من ظالمه بما يوازي ظلامته وقيل من فاعل بالمصدر وهو الجهر تقديره لا يحب
 الله أن يجهر بالسوء من القول إلا من ظلم أي الا المظلوم فانه تعالى لا يكره جهره بالسوء وفيه اعمال المصدر معرفة بالالف واللام وهي
 مسئلة خلاف وذهب سيبويه جواز ذلك قال ابن عطية من يحتمل في بعض هذه التأويلات نصب ويحتمل الرفع على البذل
 من أحد المقدرا انتهى يعني بأحد المقدرا في المصدر اذا التقدير أن يجهر أحد وما ذكره من جواز البذل لا يصح وذلك لأن الاستثناء

المنقطع على قسمين قسم يسوغ فيه البديل وهو ما يمكن توجه العامل عليه نحو ما في الدار أحد الاحار فهذا فيه البديل في لغة تميم والنصب على الاستثناء المنقطع في لغة الحجاز وانما جاز فيه البديل لانك لو قلت ما في الدار الاحار صرح المعنى وقسم يتختم فيه النصب على الاستثناء ولا يسوغ فيه البديل وهو ما لا يمكن توجه العامل عليه نحو المال ما زاد الا النقص التقدير لكن النقص حصل له فهذا لا يمكن أن يتوجه زاد على النقص لانك لو قلت ما زاد الا النقص لم يصح المعنى والآية من هذا القسم لانك لو قلت لا يحب الله الجهر بالسوء الا الظالم لم يتفرغ أن يجهر لأن يعمل في الظالم لم يضح المعنى وقال الزمخشري ويجوز أن يكون من مرفوعا كأنه قيل لا يحب الله أن يجهر بالسوء الا الظالم على لغة من يقول ما جاءني زيد الا عمرو بمعنى ما جاءني الا عمرو ومنه قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله انتهى وهذا الذي جوزه الزمخشري (٣٨٢) لا يجوز لأنه لا يمكن أن يكون الفاعل يذ كر لغوا زائد

ولا يمكن أن يكون الظالم بدلا من الله ولا عمرو بدلا من زيد لأن البديل في هذا الباب راجع الى كونه بديل بعض من كل اما على سبيل الحقيقة نحو ما قام القوم الا زيد واما على سبيل المجاز نحو ما في الدار أحد الاحار وهذا لا يمكن فيه البديل المذكور لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز لأن الله علم وكذلك زيد فلا يمكن أن يتخيل فيه عموم فيكون الظالم بدلا من الله وعمرو بدلا من زيد وأما ما يجوز فيه البديل من الاستثناء المنقطع فإنه يتخيل فيما قبله عموم ولذلك صرح البديل منه على طريق المجاز وان لم يكن بعضا من المستثنى منه حقيقة وأما قول الزمخشري

السلام حاضر فسكت عنه أبو بكر هي ارا ثم رد عليه فقام الرسول صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر يا رسول الله شقني فلم تقل شيئا حتى اذا رددت عليه قلت فقال ان ملكا كان يحب عنك فلما رددت عليه ذهب وجاء الشيطان فزلت * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي أنه تعالى لما ذكر من أحوال المنافقين وذمهم واطهار فضائهم ما ذكر وبين ظلمهم واهتمامهم جانب المؤمنين سوغ هنا للمؤمنين أن يذكروهم بما فيهم من الاوصاف الذميمة * وقال عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس * وقرأ الجمهور الا من ظلم مبنيا للمفعول * وقال ابن عباس وغيره الا من ظلم فان له أن يدعو على من ظلمه وكان ذلك رخصة من الله له وان صبر فهو خير له * وقال الحسن لا يدعو عليه ولكن ليقل اللهم أعني عليه اللهم استخرج حقي اللهم حل بيني وبين ما يريد من ظلمي * وقال ابن جريج يجازيه بمثل فعله ولا يز يد عليه * وقيل هو أن يبدأ بالشتم فيرد على من شتمه وتقدم قول مجاهد أنها في الضيف يشكرو سوء صنيع المضيف معه ونسب الى الظلم لأنه مخالف للشرع والمروءة * وقال المنير معناه الا من أكره على أن يجهر بالسوء كفر او نحوه فذلك مباح والآية في الاكرام وهذا الاستثناء متصل على تقدير حذف مضاف أي الاجهر من ظلم * وقيل الاستثناء منقطع والتقدير لكن المظلوم له أن ينتصف من ظالمه بما يوازي ظلامته قاله السدي والحسن وغيرهما بالسوء متعلق بالجمهور وهو مصدر معرف بالالف واللام والفاعل محذوف وبالجمهور في موضع نصب ومن أجاز أن ينوي في المصدر بناؤه للمفعول الذي لم يسم فاعله قدر أن بالسوء في موضع رفع التقدير أن يجهر مبنيا للمفعول الذي لم يسم فاعله وجوز بعضهم أن يكون من ظلم بدلا من ذلك الفاعل المحذوف التقدير ان أحد الا المظلوم وهذا مذهب الفراء فاما قوله لا يزيد أن يكون زيد بدلا من أحد وأما على مذهب الجمهور فإنه يكون من المستثنى الذي فرغ له العامل فيكون مرفوعا على الفاعلية بالمصدر وحسن ذلك كون الجهر في حيز النفي وكأنه قيل لا يجهر بالسوء من القول الا المظلوم * وقرأ ابن عباس وابن عمرو وابن جبير وعطاء بن السائب والضحاك وزيد بن أسلم وابن أبي اسحاق ومسلم بن يسار والحسن وابن المسيب وقتادة وأبو رجاء الا من ظلم مبنيا للفاعل وهو استثناء منقطع

على لغة من يقول ما جاءني زيد الا عمرو فلا تعلم هذه اللغة الآن في كتاب سيبويه بعد أن أنشد أبياتا من الاستثناء المنقطع آخرها قول الشاعر عشية لا تغني الرماح مكانها * ولا النبيل الا المشرف المصمم مانصه وهذا يقوى ما أتاني زيد الا عمرو وما أعانته اخوانكم الاخوانه لانهم عارف ليست الاسماء الأخيرة بها ولا منها انتهى كلام سيبويه ولم يصرح ولا لوح ان قوله ما أتاني زيد الا عمرو ومن كلام العرب وقال من شرح كلامه فهذا يقوى ما أتاني زيد الا عمرو وينبغي أن يثبت هذا من كلامهم لان النبيل معرفة ليس بالمشرف كما ان زيد ليس بعمرو وكان أن اخوة زيد ليسوا اخوانك انتهى وليس ما أتاني زيد الا عمرو نظير البيت لانه يتخيل عموم في البيت على سبيل المحاز كأنه قال لا يغني السلاح مكانها الا المشرف بخلاف ما أتاني زيد الا عمرو فإنه لا يتخيل فيما أتاني زيد عموم البتة على انه لو سمع هذا من كلام العرب وجب تأويله حتى يصح البديل فكان بقدر ما جاءني زيد ولا غيره الا عمرو وكان بديل

على حذف المعطوف وجود هذا الاستثناء ما أن يكون على الغاء الفاعل وزيادته أو على كون عمرو بدلا من زيد فإنه لا يجوز لما ذكرناه وأما قول الزمخشري ومنه قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله فليس من باب ما ذكر لأنه يحتمل أن تكون من مفعولة والغيب بدلا من من بدل اشتمال أي لا يعلم غيب من في السموات والأرض إلا الله أي ما يسرونه وما يخفونه لا يعلمه إلا الله وإن سلمنا أن من مرفوعة فيجوز أن يكون الله بدلا من من على سبيل المجاز في من لأن من في السموات يخيل فيه عموم كأنه قيل قل لا يعلم الموجودون الغيب إلا الله أو على سبيل المجاز في النظرية بالنسبة إلى الله تعالى إذ جاء ذلك عنه في القرآن وفي السنة كقوله تعالى وهو الله في السموات وفي الأرض وهو الذي في السماء الله وفي الأرض الله وفي الحديث أين الله قالت في السماء ومن كلام العرب لا وذي وفي السماء يبتغيه يعنون الله تعالى وإذا احتملت الآية هذه الوجوه لم يتعين حملها على ما ذكر

﴿الدر﴾ (ع) وأعراب من يحتمل في بعض هذه التأويلات النصب ويحتمل الرفع على البديل من أحد المقدرات انتهى (ح) يعني بأحد المقدر في المصدر إذا التقدير أن يجهر أحد وما ذكره من جواز الرفع على البديل لا يصح وذلك أن الاستثناء المنقطع على قسمين قسم يسوغ فيه البديل وهو ما يمكن توجه العامل عليه نحو ما في الدار أحد الأجار فهذا فيه البديل في لغة بني تميم والنصب على الاستثناء المنقطع في لغة الحجاز وإنما جاز فيه (٣٨٣) البديل لأنك لو قلت ما في الدار الأجار صح المعنى وقسم يتحتم فيه النصب على الاستثناء

ولا يسوغ فيه البديل وهو ما لا يمكن توجه العامل عليه نحو المال ما زاد إلا النقص التقدير لكن النقص حله له فهذا لا يمكن أن يتوجه زاد على النقص لأنك لو قلت ما زاد إلا النقص لم يصح المعنى والآية من هذا القسم لأنك لو قلت لا يحب الله أن يجهر بالسوء إلا الظالم فيفرع أن يجهر لأن يعمل في الظالم لم يصح المعنى (ش) ويجوز أن يكون

فقدرة الزمخشري لأن الظالم راكب ما لم يحبه الله فيجهر بالسوء * وقال ابن زيد المعنى الأمن ظم في فعل أو قول فاجهروا له بالسوء من القول في معنى النهي عن فعله والتوبيخ والرد عليه * قال وذلك أنه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم في الدرك الأسفل من النار كان ذلك خبرا بسوء من القول ثم قال لهم بعد ذلك ما يفعل الله بعدكم الآية على معنى التأسيس والاستدعاء إلى الشكر والایمان ثم قال للمؤمنين لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الأمن ظم في إقامته على النفاق فإنه يقول له ألسنت المنافق الكافر الذي لك في الآخرة الدرك الأسفل ونحو هذا من الأقوال * وقال قوم تقديره لكن من ظلم فهو يجهر بالسوء وهو ظالم في ذلك فهي ثلاثة تقادير في هذا الاستثناء المنقطع أحدها راجع للجملة الأولى وهي لا يحب كأنه قيل لكن الظالم يحب الجهر بالسوء فهو يفعله والثاني راجع إلى فاعل الجهر أي لا يحب الله أن يجهر أحد بالسوء لكن الظالم يجهر بالسوء والثالث راجع إلى متعلق الجهر الفضلة المحذوفة أي أن يجهر أحدكم لا أحد بالسوء لكن من ظلم فاجهر والله بالسوء * قال ابن عطية وأعراب من يحتمل في بعض هذه التأويلات النصب ويحتمل الرفع على البديل من أحد المقدرات انتهى ويعني بأحد المقدر في المصدر إذا التقدير أن يجهر أحد وما ذكره من جواز الرفع على البديل لا يصح وذلك أن الاستثناء المنقطع على قسمين قسم يسوغ فيه

من مرفوعا كأنه قيل لا يحب أن يجهر بالسوء إلا الظالم على لغة من يقول ما جاءني زيد لا عمرو بمعنى ما جاءني الأمر ومنه قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله انتهى (ح) هذا الذي جوزه (ش) لا يجوز لأنه لا يمكن أن يكون الفاعل يذكر لغوا زائدا ولا يمكن أن يكون الظالم بدلا من الله ولا عمرو بدلا من زيد لأن البديل في هذا الباب راجع إلى كونه بدل بعض من كل أما على سبيل الحقيقة نحو مقام القوم إلا زيد وأما على سبيل المجاز نحو ما في الدار رجل الأجار وهذا لا يمكن فيه البديل المذكور لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز لأن الله علم وكذا زيد هو علم فلا يمكن أن يتخيل فيه عموم فيكون الظالم بدلا من الله وعمرو بدلا من زيد وأما ما يجوز فيه البديل من الاستثناء المنقطع فإنه يتخيل فيما قبله عموم ولذلك صح البديل منه على طريق المجاز وإن لم يكن بعضا من المستثنى منه حقيقة وأما قول (ش) على لغة من يقول ما جاءني زيد لا عمرو بمعنى ما جاءني الأمر وفلان علم هذه اللغة الآن في كتاب سيبويه رحمه الله بعد أن أشهد أبا نانا من الاستثناء المنقطع آخرها قول الشاعر عشيبة لا تغني الرماح مكانها * ولا النبيل إلا المشر في المصمم مانصه وهذا يقوى ما أتاني زيد لا عمرو وما أعانته أخوانكم إلا أخوانه لأنها معارف ليست الأسماء الأخيرة بها ولا منها انتهى كلام سيبويه ولم يصرح ولا لوح أن قوله ما أتاني زيد لا عمرو ومن كلام العرب وقال من شرح كلام سيبويه فهذا يقوى ما أتاني زيد لا عمرو أي ينبغي أن يثبت هذا من كلامهم لأن النبيل معرفة ليس بالمشر في مكان زيد ليس بعمر ووكأن أخوة زيد ليسوا

كانه قال لا يغني السلاح مكانها الا المشر في بخلاف ما أتاني زيد الا عمرو فانه لا يتخيل في ما أتاني زيد عموم البتة على انه لو سمع هذا من كلام العرب وجب تأويله حتى يصح البديل فكان يقدر ما جاءني زيد ولا غيره الا عمرو وكان يدل على حذف المعطوف وجود هذا الاستثناء اما على الغاء الفاعل وزيادته أو على كون عمرو بدلا من زيد فانه لا يجوز لما ذكرناه وأما قول (ش) ومنه قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله فليس من باب ما ذكرناه يحتمل أن تكون من مفعولة والغيب بدلا من بدل اشتمال أي لا يعلم غيب من في السموات والارض الا الله أي ما يسرونه ويخفونه لا يعلمه الا الله وان ساءنا ان من مرفوعة فيجوز أن يكون الله بدلا من من على سبيل المجاز في من لان من في السموات يتخيل فيه عموم كانه قيل قل لا يعلم الموجودون الغيب الا الله أو على سبيل المجاز في الظرفية بالنسبة الى الله تعالى اذ جاء ذلك

البديل وهو ما يمكن توجه العامل عليه نحو ما في الدار أحد الاحجار فلهذا فيه البديل في لغة تميم والنصب على الاستثناء المنقطع في لغة الحجاز وانما جاز فيه البديل لانك لو قلت ما في الدار الاحجار صرح المعنى وقسم يتختم فيه النصب على الاستثناء ولا يسوغ فيه البديل وهو مالا يمكن توجه العامل عليه نحو المال ما زاد الا النقص التقدير لكن النقص حصل له فهذا لا يمكن أن يتوجه زاد على النقص لانك لو قلت ما زاد الا النقص لم يصح المعنى والآية من هذا القسم لانك لو قلت لا يحب الله أن يجهر بالسوء الا الظالم فيفرغ أن يجهر لان يعمل في الظالم لم يصح المعنى * وقال الزمخشري ويجوز أن يكون من مرفوعا كأنه قيل لا يحب الجهر بالسوء الا الظالم على لغة من يقول ما جاءني زيد الا عمرو بمعنى ما جاءني الا عمرو ومنه لا يعلم من في السموات والأرض الغيب الا الله انتهى وهذا الذي جوزه الزمخشري لا يجوز لانه لا يمكن أن يكون الفاعل يذكرك لغوا زائدا ولا يمكن أن يكون الظالم بدلا من الله ولا عمرو بدلا من زيد لان البديل في هذا الباب راجع في المعنى الى كونه بدل بعض من كل اما على سبيل الحقيقة نحو ما قام القوم الا زيد واما على سبيل المجاز نحو ما في الدار أحد الاحجار وهذا لا يمكن فيه البديل المذكور لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز لان الله علم وكذا زيد هو علم فلا يمكن أن يتخيل فيه عموم فيكون الظالم بدلا من الله وعمرو بدلا من زيد وأما ما يجوز فيه البديل من الاستثناء المنقطع فانه يتخيل فيما قبله عموم ولذلك صح البديل منه على طريق المجاز وان لم يكن بعضا من المستثنى منه حقيقة وأما قول الزمخشري على لغة من يقول ما جاءني زيد الا عمرو فلا تعلم هذه اللغة الا أن في كتاب سيبويه بعد أن أنشد أبياتنا من الاستثناء المنقطع آخرها قول الشاعر

عشية لا تغني الرماح مكانها * ولا النبل الا المشر في المصمم

مأنه وهذا يقوى ما أتاني زيد الا عمرو وما أعانه اخوانكم الا اخوانه لانهم ما عرف ليست الأسماء الآخرة بها ولا منها انتهى كلام سيبويه ولم يصرح ولا لوح ان قوله ما أتاني زيد الا عمرو من كلام العرب * وقيل من شرح سيبويه فهذا يقوى ما أتاني زيد الا عمرو وأي ينبغي أن يثبت هذا من كلامهم لان النبل معرفة ليس بالمشر في كما ان زيدا ليس بعمر و كما ان اخوة زيد ليسوا اخوانكم انتهى وليس ما أتاني زيد الا عمرو ونظير البيت لانه يتخيل عموم في البيت على سبيل المجاز كأنه قيل لا يغني السلاح مكانها الا المشر في بخلاف ما أتاني زيد الا عمرو فانه لا يتخيل في ما أتاني زيد عموم البتة على أنه لو سمع هذا من كلام العرب وجب تأويله حتى يصح البديل فكان يصح ما جاءني زيد ولا غيره الا عمرو كأنه يدل على حذف المعطوف وجود هذا الاستثناء إما أن يكون على الغاء هذا الفاعل وزيادته أو على كون عمرو بدلا من زيد فانه لا يجوز لما ذكرناه وأما قول الزمخشري ومنه قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله فليس من باب ما ذكرناه يحتمل أن تكون من مفعولة والغيب بدلا من بدل اشتمال أي لا يعلم غيب من في السموات والارض الا الله أي ما يسرونه ويخفونه لا يعلمه الا الله وان ساءنا أن من مرفوعة فيجوز أن يكون الله بدلا من من على سبيل المجاز في من لان من في السموات يتخيل فيه عموم كانه قيل قل لا يعلم الموجودون الغيب الا الله أو على سبيل المجاز في الظرفية بالنسبة الى الله تعالى ولذا جاء عنه ذلك في القرآن وفي السنة كقوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وفي الحديث

عنه في القرآن وفي السنة كقوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وفي الحديث أن الله قالت في السماء ومن كلام العرب لا وذي في السماء بيته يعنون الله تعالى واذا احتملت الآية هذه الوجوه لم يتعين جملها على ما ذكر

﴿ان الذين يكفرون﴾ قيل نزلت في اليهود والنصارى وجعل ايمانهم ببعض وكذبهم ببعض كفر بالله ورسوله وقوله ﴿بين ذلك﴾ أى بين الايمان والكفر والجملة من قوله ﴿أولئك هم﴾ وما بعدها خبر لان الافعال التى قبل ذلك صلات الذين بدأ أولا بأشنعها وهو المكفر بالله ورسوله اذ هم متظاهرون ثم للاعتقاد القلبي وهو ارادة التفريق بين الله ورسوله ثم التلاعب بالدين في كونهم يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض وانتصب حقا على انه نعت لمصدر محذوف تقديره كفرا حقا ويجوز في اعرابهم أن يكون مبتدأ والكافرون خبر ويجوز أن يكون هم فصلا والكافرون خبرا عن أولئك ويجوز أن يكون بدلا من أولئك والبدل من المبتدأ مبتدأ فيكون الكافرون خبرا عن هم ويجوز أن ينتصب حقا على انه توكيد لمضمون الجملة والعامل محذوف تقديره أحق ذلك حقا لما تقدم ذكر الكافرين ذكر مقابليهم وهم المؤمنون وذكر ما أعد لهم كما ذكر

أين الله قالت في السماء ومن كلام العرب لا ودى وفي السماء بيته يعنون الله تعالى وإذا احتقلت الآية هذه الوجوه لم يتعين حملها على ما ذكر وخص الجهر بالذكر اما اخراج الهمزة من الجاهل واما اكتفاء بالجهر عن مقابله أو لكونه أفش ﴿وكان الله سميعا عليا﴾ أى سميعا لما يجهر به من سوء عليا بما يسر به منه وقيل سميعا لكلام المظلوم عليا بالظالم وقيل سميعا بشكوى المظلوم عليا بعقبي الظالم أو عليا بما في قلب المظلوم فليستق الله ولا يقل الا الحق وهذه الجملة خبر ومعناه التهديد والتحذير ﴿إن تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوا قديرا﴾ الظاهر أن الهاء في تخفوه تعود على الخير ﴿قال ابن عباس يريد من أعمال البر كالصيام والصدقة﴾ وقال بعضهم في تخفوه عائدا على السوء والمعنى أنه تعالى لما أباح الجهر بالسوء لمن كان مظلوما قال له ولجنسه ان تبدوا خيرا بديل من السوء أو تخفوا السوء أو تعفوا عن سوء فالعفو أولى وان كان غير المغفور مباحا انتهى وذكر ابداء الخير واخفاءه تسببا لذلك العفو ثم عطفه عليهم ما تنبيهها على منزلته واعتماد ادبها وان كان مندرجا في ابداء الخير واخفاءه فجعله قسما بالعطف لا قسما اعتناء به ولذلك أتى سبحانه وتعالى بصفة العفو والقدرته منسوبة له تعالى ليقضى بسنته ويتخلق بشئ من صفاته تعالى والمعنى أنه يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام وكان بالصفتين على طريق المبالغة تنبيها على أن العبد ينبغي أن يكثر منه العفو مع كثرة القدرة على الانتقام وفي الحديث الصحيح من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملائمة الله قلبه آمنوا وإمانا ﴿وقال تعالى والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس﴾ وقال الحسن المعنى أنه تعالى يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم بالعفو ﴿وقال الكبي معناه انى أقدر على العفو عن ذنوبك منك على عفوك عن صاحبك﴾ وقيل عفو المان عفى قديرا على ائصال الثواب اليه ﴿إن الذين يكفرون بالله ورسوله﴾ قال الحسن وقمادة والسدى وابن جرير نزلت في اليهود والنصارى آمنت اليهود بموسى والتوراة وكفرت بعبسى ومحمد عليهما السلام وآمنت النصارى بعبسى والانجيل وكفرت بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن ﴿وقيل نزلت في اليهود خاصة آمنوا بموسى وعزيرا والتوراة وكفروا بعبسى والانجيل ومحمد والقرآن﴾ ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما بين ما عليه المنافقون من سوء الخليقة ومنموم الطريقة أخذ في الكلام على اليهود والنصارى جعل كفرهم ببعض الرسل كفرهم بجميع الرسل وكفرهم بالرسل كفرا بالله تعالى ﴿ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله﴾ أى يفرقوا بين الايمان بالله ورسوله يقولون نؤمن بالله ولا نؤمن بفلان وفلان من الانبياء ﴿ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض﴾ يعنى من الانبياء ﴿وقيل هو تصديق اليهود بمحمد صلى الله عليه وسلم انه نبي ولكن ليس الى بنى اسرائيل ونحو هذا من تفرقاتهم التى كانت تعنتا وروغانا﴾ ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ﴿أى طريقا وسطا بين الكفر والايمان ولا واسطة بينهما﴾ أولئك هم الكافرون حقا ﴿أكد بقوله هم لئلا يتوهم أن ذلك الايمان ينفعهم وأكد بقوله حقا وهو تأكيد لمضمون الجملة الخبرية كما تقول هذا عبد الله حقا أى حق ذلك حقا أو هو نعت لمصدر محذوف أى كفر حقا أى ثابتا يقينا لا شك فيه أو منصوب على الحال على مذهب سيبويه وقد تقدم لذلك نظائر وقد طعن الواحدى في هذا التوجيه وقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه ولا يلزم ما قال انه لا يراد بحقا الحق الذى هو مقابل للباطل وانما المعنى انه كفر ثابت متيقن وانما كان التوكيد في ذلك لان داعى الايمان مشترك

غفور المن يقع منه بعض ذلك رحيا لكونه لا يؤاخذهم * يسئلك أهل الكتاب * عام في اليهود والنصارى وقيل خاص باليهود وسؤالهم سؤال نعنت ولذلك قالوا أن تنزل والتزىل انما هو لله تعالى وقد نزل عليهم أشرف الكتب وأعظمها وهو القرآن * فقد سألو موسى أكبر من ذلك * قدروا قبل هذا كلاما مخدوفا فجعله الزمخشري شرطا هذا جوابه وتقديره فان استكبرت ماسألو منك فقد سألو موسى أكبر من ذلك وقد رده ابن عطية فلا تبال يا محمد بسؤالهم وتشطيطهم فانها عادتهم فقد سألو موسى وأسند السؤال اليهم وان كان انما وقع من آباءهم من نقباءهم السبعين لانهم راضون بفعل آباءهم ومذاهبهم ومشابهون لهم في التعنت وقرى أكثر بالناء مكان الباء وتقدم تفسير باقي الآية في البقرة والباء في قوله فيما يتعلق بمخدوف فقد رده الزمخشري فعلنا بهم ما فعلنا وقد رده ابن عطية لعناهم وذلك لانهم وجوزوا أن تتعلق (٣٨٦) بقوله حر منا عليهم على أن قوله فبظلم من الذين هادوا بدل

من قوله فيما نقضهم ميثاقهم وقاله الزجاج وأبو بكر والزمخشري وغيره وهذا فيه بعدل كثرة الفواصل بين البذل والمبدل منه ولان المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذي للتحريم في الوقت عن وقت التحريم فلا يمكن أن يكون جزء سبب أو سببا لا يتأويل بعيد وبيان ذلك ان قولهم على مريم بهتنا عظيما وقولهم انما قلنا المسيح متأخر في الزمان عن تحريم الطبييات عليهم فالأولى أن يكون التقدير لعناهم وقد جاء معصرا حابه في قوله فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم (قال) ابن عطية وحذف جواب هذا الكلام بليغ متروك مع ذهن السامع انتهى تسمية ما يتعلق به الحجر وور بأنه جواب

بين الانبياء وهو ظهور المعجزات على أيديهم فكونهم فرقوا في الايمان بينهم دليل على كفرهم بالجميع اذ ليس ايمانهم ببعض ناشئا عن النظر في الدليل وانما هم على سبيل التشبه والتلاعب * وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا * هذا وعيد لهم بالاهانة في العذاب * والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين أحد منهم * هؤلاء هم المؤمنون اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وتقدم الكلام على دخول بين على أحد في البقرة في قوله لا نفرق بين أحد من رسله فاغنى عن إعادته هنا * أولئك سوف نؤتيهم أجورهم * صرح تعالى بوعد هؤلاء كما صرح بوعد أولئك * وقرأ حفص يؤتيهم بالياء ليعود على اسم الله قبله * وقرأ الباقر والنون على الالتفات ومقابله وأعتدنا * وقول أبي عبد الله الرازي قراءة النون أولى من وجهين أحدهما انه أنهم والآخرة مشا كل لقوله وأعتدنا ليس بجيد ولا أولى في ذلك لان القراءتين كلتا هما متواترة هكذا أنزلت وهكذا أنزلت * وكان الله غفورا رحيا * لما وعدهم تعالى بالثواب زادهم تبشيرا بالتجاوز عن السيئات وبرحمته اياهم * يسئلك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء * قال السدي قالت اليهود ان كنت صادقا فحي بكتاب من السماء جملة كما جاء موسى بالكتاب * وقال محمد بن كعب القرظي قالوا اثبت بالواح فيها كتابك كما أتى موسى بالواح فيها التوراة * وقال الحسن وقتادة سألوه أن يأتي بكتاب خاص لليهود يأمرهم بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم * وقال ابن جريج قالوا لن نتابعك على ما تدعونا اليه حتى تأتينا بكتاب من عند الله الى فلان والى فلان انك رسول الله فعلى قول ابن جريج يقتضى أن سؤالهم كان على نحو سؤال عبد الله بن أمية الزهري * وقيل كتابا نعاينه حتى ينزل وسمى من سألني اليهود كعب بن الأشرف وقتباص بن عازوراء * وقيل السائلون هم اليهود والنصارى وسؤالهم انما هو على سبيل التعنت * وقال الحسن لو سألوه لكي يتبين الحق لأعطاهم فان فيما أعطاكم كفاية * فقد سألو موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة * قدروا قبل هذا كلاما مخدوفا فجعله الزمخشري شرطا هذا جوابه وتقديره ان استكبرت ماسألو منك فقد سألو موسى أكبر من ذلك وقد رده ابن عطية فلا تبال يا محمد عن سؤالهم وتشطيطهم فانها عادتهم فقد سألو موسى وأسند السؤال اليهم وان كان انما وقع من آباءهم من نقباءهم السبعين لانهم راضون بفعل آباءهم ومذاهبهم ومشابهون لهم في التعنت * وقرأ الحسن أكثر بالناء المثلثة بدل الباء في قراءة الجمهور ومعنى جهرة عيانا رؤية

اصطلاح لم يعهد في علم النحو ولا تساعد اللغة لانه ليس بجواب والظاهر في قوله وبكفرهم وقولهم انه معطوف على قوله فيما نقضهم وما بعده على ان الزمخشري أجاز ان يكون قوله وبكفرهم وقولهم معطوفا على بكفرهم وتكرر نسبة الكفر اليهم بحسب متعلقاته اذ كفروا بموسى ثم بيسى ثم بمحمد صلى الله عليه وسلم فعطف بعض كفرهم على بعض (قال) الزمخشري أو عطف مجموع المعطوف على مجموع المعطوف عليه كأنه قيل فجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بآيات الله وقتل الانبياء وقولهم قلوبنا غلظ وجمعهم بين كفرهم ومريم وافتخارهم بقتل عيسى عاقبناهم أو بل طبع الله عليها بكفرهم وجمعهم بين كفرهم وكذا وكذا

(وقال) الزمخشري أيضا (فان قلت) هلا زعمت ان المحدث في الذي تعلقت به الباء ما دل عليه قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فيكون التقدير فيما نقضهم ميثاقهم طبع الله على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم (قلت) لم يصح هذا التقدير لان قوله بل طبع الله عليها بكفرهم ردوانكار لقولهم قلوبنا غلف فكان متعلقا به انتهى وهو جواب حسن ويمتنع من وجه آخر وهو ان العطف ببل يكون للاضراب عن الحكم الاول واثباته للثاني على جهة ابطال الاول أو الانتقال فاما ما في كتاب الله تعالى في الاخبار فلا يكون الا للانتقال ويستفاد من الجملة الثانية ما لا يستفاد من الاولى والذي قد رده الزمخشري لا يسوغ فيه هذا الذي قد رناه لان قوله فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله على قلوبهم هو مدلول الجملة التي صحبتها بل وهو قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فأفادت الجملة الثانية (٣٨٧) ما أفادت الاولى وهو لا يجوز ان قلت مر زيد بعمره و

بل مر زيد بعمره ولم يجز وقد أجاز ذلك أبو البقاء وهو أن يكون التقدير فيما نقضهم ميثاقهم وكذا وكذا طبع الله على قلوبهم وقيل التقدير فيما نقضهم ميثاقهم لا يؤمنون الا قليلا فالفاء مقحمة وما في فيها كهي في فجارحة وتقدم الكلام عليها واليهتان العظيم هو رميا عليها السلام بالزنا مع رؤيتهم الآية في كلام عيسى عليه السلام في المهد وقولهم رسول الله هو على سبيل الاستهزاء منهم كقول فرعون ان رسولكم الذي أرسل اليكم لجنون وفي الكلام حذف تقديره وصلبناه ولذلك نقاه في قوله تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم هذا اخبار منه تعالى بانهم ما قتلوا عيسى ولا صلبوه واختلف الرواة في كيفية

منكشفة بينة والجهرة من وصف الروية واختلف في النقل عن ابن عباس فروى عنه ان جهرة من صفة السؤال فقد سألوا موسى أو حالا من ضمير سألوا أي سألوه مجاهرين * وروى عنه ان التقدير فقالوا اجهرة منه وتصر يحايرنا الله فيكون من صفة القول * فأخذتهم الصاعقة بظاههم * أي تعنتهم وسؤالهم ما ليس لهم أن يسألوه * وقال الزمخشري بظاههم بسبب سؤالهم الروية ولو طلبوا أمرا جائزا لماسموا ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة كما سأل ابراهيم عليه السلام أن يري به احياء الموتى فلم يسمه ظالما ولا رماه بالصاعقة للشبهة وربما بالصواعق انتهى وهو على طريقة الاعتزال في استحالة رؤية الله عندهم وأهل السنة يعتقدون أنهم لم يسألوا محالا عقلا لكنه ممتنع من جهة الشرع اذ قد أخبر تعالى على السنة أنبيائه انه لا يرى في هذه الحياة الدنيا والرؤية في الآخرة ثابتة عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم بالتواتر وهي جائزة عقلا وتقدم الكلام في البقرة على الصاعقة * وقرأ السامى والنخعي فأخذتهم الصعقة والجمهور الصاعقة * ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات * ثم للترتيب في الاخبار لاني نفس الأمر ثم قد كان من أمرهم أن اتخذوا العجل أي آبائهم والذين صعقوا غير الذين اتخذوا العجل والبنات اجازة البحر والعصا وغرق فرعون وغير ذلك * وقال الحوفي أعلم نبيه بعنادهم واصرارهم فالمعنى أنه لو نزل عليهم الذي سألوا الخالفوا أمر الله كما خالفوه من بعد احياء الله لهم من صعقتهم وعبدوا العجل واتخذوه الها * فغفونا عن ذلك * أي عن اتخاذهم العجل الها عن جميع ما تقدم من مخالفتهم والأول أظهر لأنه قد عرّح في قصة العجل بالتوبة ويعني بما امتنعهم به من القتل لأنفسهم ثم وقع العفو عن الباقيين منهم * وآتيناه موسى سلطانا مبينا * أي حجة وتسلطا واستيلاء ظاهرا عليهم حين أمرهم بان يقتلوا أنفسهم حتى يتاب عليهم فأطاعوه واحتبوا بأفئدتهم والسيوف تتساقط عليهم فيأله من سلطان مبين * ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم * تقدم ما المعنى بالطور وفي الشام جبل عرف بالطور ولزمه هذا الاسم وهو طور سيناء وليس هو المرفوع على بني اسرائيل لأن رفع الجبل كان فيما يلي التيه من جهة ديار مصر وهم ناضون مع موسى عليه السلام وتقدمت قصة رفع الطور في البقرة والباء في ميثاقهم للسبب وهو العهد الذي أخذه موسى عليهم بعد تصديقهم بالتوراة أن يعملوا بما فيها فنقضوا ميثاقهم وعبدوا العجل فرفع الله عليهم الطور وفي كلام المحدث في تقديره بنقض ميثاقهم

القتل والصلب وفيمن ألقى الشبه عليه اختلافا كثيرا ولم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك شيء وشبه مبنى للمفعول وهم في موضع المفعول الذي لم يسم فاعله والذي نعتقده ان المشبه هو الملك الممخرق الذي كان في زمان عيسى عليه السلام لما رفعه الله تعالى اليه وفقدوه أخرج شخصا وقال لهم هذا عيسى فقتله وصلبه قيسل ولا يجوز أن يعتقد ان الله تعالى ألقى شبه عيسى عليه السلام على واحد منهم لان ذلك تطرف الى السفسطة كما ادعى بعض الجهال في الشيخ القرشي وكان شيخا مجذوما انه اذا أراد أن يخاو بأمر أنه برز له في صورة شاب أمر دحسن الصورة * وحكى لنا عن بعض من كان تولى مشيخة الصوفية بخانقاه سعيد السعداء

بالقاهرة انه تكلم مع بعض
العلماء في أن يكون في الآن
الواحد بشكاه وصورته
في مكان واحد ثم يكون
بشكاه وصورته في ذلك
الآن في مكان آخر وعند
هؤلاء المنتقن للتصوف
من المكابرات وتجوز
المستحيلات والايهامات
شيء كثير

﴿ الدر ﴾

فما نقضهم ميثاقهم (ع)
وحذف جواب هذا
الكلام بليغ متر ولضع ذهن
السامع انتهى (ح) تسمية
ما يتعلق به المجرور بأنه
جواب اصطلاح لم يعهد
في علم النحو ولا تساعده
اللغة لانه ليس بجواب
(ح) وجوزوا أن يتعلق
بقوله حرمانا عليهم على أن
قوله فبظلم من الذين هادوا
بدل من قوله فبما نقضهم
ميثاقهم قاله الزجاج وأبو
بكر والزخشي وغيرهم
وهذا فيه بعد لكثرة
الفواصل بين البديل
والمبديل منه ولأن
المعطوف على السبب
سبب فيلزم تأخر بعض
أجزاء السبب الذي للتحريم
في الوقت عن وقت
التحريم فلا يمكن أن
يكون جزء سبب أو سببا
الابتداء يل بعد وبيان

﴿ وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة في البقرة ﴿ وقلنا لهم لا تعبدوا في السبت ﴾
تقدم ذكره عند اعتدائهم في قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت ﴿ وقرأ أو رش لا تعبدوا ﴾
بفتح العين وتشديد الدال على أن الأصل لا تعبدوا فالقيت حركة التاء على العين وأدغمت التاء
في الدال ﴿ وقرأ قالون باخفاء حركة العين وتشديد الدال والنص بالاسكان وأصله أيضا لا تعبدوا ﴾
وقرأ الباقون من السبعة لا تعبدوا باسكان العين وتخفيف الدال من عدى يعدو ﴿ وقال تعالى اذ
يعدون في السبت ﴾ وقرأ الأعمش والأخفش لا تعبدوا من اعتدى ﴿ وأخذنا منهم ميثاقا غليظا ﴾
قيل هو الميثاق الأول في قوله بميثاقهم ووصف بالغلظ للتأكيد وهو المأخوذ على لسان موسى
وهارون أن يأخذوا التوراة بقوة ويعملوا بجميع ما فيها ويوصلوه إلى أبنائهم ﴿ وقيل هذا
الميثاق غير الأول وهو الميثاق الثاني الذي أخذ على أنبيائهم بالتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم
والإيمان به وهو المدكور في قوله واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب الآية ﴿ فبما
نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف ﴾ قال ابن
عطية فيما خصناه من كلامه هذا اخبار عن أشياء واقعوها في الضمما أخذوا به نقضوا الميثاق الذي
رفع عليهم الطور بسببه وجعلوا بدل الإيمان الذي تضمنه الأمر بدخول الباب سجدا المتضمن
التواضع الذي هو ثمرة الإيمان كفرهم بآيات الله وبذل الطاعة وامتنال موافقته في أن لا يعبدوا في
السبت انتهك أعظم الحرم وهو قتل الأنبياء وقابلوا أخذ الميثاق الغليظ بتجاهلهم وقولهم قلوبنا
غلف أي في حجب وغلف فهي لا تفهم وأضرب الله تعالى عن قلوبهم وكذبهم وأخبر تعالى أنه قد طبع
عليهم بسبب كفرهم انتهى والميثاق المنقوض أهو كتابهم صفة الرسول وتكذيبه فيما جاء به أو تركهم
العمل بما في كتابهم مع أنهم قبلواوا التزموا العمل بما قولان وآيات الله التي كفروا بها هي التي أنزلت
عليهم في كتبهم أو جميع كتب الله المنزلة قولان وتقدم شرح قلوبنا غلف في البقرة ﴿ بل طبع الله
عليها بكفرهم ﴾ أدغم لام بل في طاء طبع الكسائي وحزة وأظهرها باقي السبعة ﴿ وقال الزجاج
بل طبع الله عليها بكفرهم خبر معناه الذم على أن قلوبهم بمنزلة المطبوع عليها التي لا تفهم أبدا ولا
تطبع مرسلات ﴿ وقال الزخشي أرادوا بقولهم قلوبنا غلف أي أن الله خلق قلوبنا غلفا أي في
أكنة لا يتوصل اليها بشيء من الذكر والموعظة كما حكى الله عن المشركين وقالوا الوشاء الرحمن ما
عبدناهم وتكذيب المجرة أخرهم الله ففيل لهم خذلها الله ومنعها الاطاف بسبب كفرهم
فصارت كالمطبوع عليها لأن تخلق غلفا غير قابلة الذكر ولا متكنة من قبوله انتهى وهو
على مذهبه الاعتزالي وأما أهل السنة فيقولون ان الله طبع عليها حقيقة كما أخبر تعالى إذ لا خلق
غيره والباء في فيما نقضهم يتعلق بمحذوف قدره الزخشي فعلناهم ما فعلناه وقدره ابن عطية لعناهم
وأدللناهم وحقنا على الوافين منهم الخلو في جهنم ﴿ قال ابن عطية وحذف جواب هذا الكلام
بليغ متر ولا مع ذهن السامع انتهى وتسمية ما يتعلق به المجرور بأنه جواب اصطلاح لم يعهد في علم
النحو ولا تساعده اللغة لأنه ليس بجواب وجوزوا أن يتعلق بقوله حرمانا عليهم على أن قوله فبظلم
من الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم ميثاقهم وقاله الزجاج وأبو بكر والزخشي وغيرهم وهذا فيه
بعد لكثرة الفواصل بين البديل والمبديل منه ولأن المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض
أجزاء السبب الذي للتحريم في الوقت عن وقت التحريم فلا يمكن أن يكون جزء سبب أو سببا إلا
بتأويل بعيد وبيان ذلك أن قولهم على مريم بهتنا عظيم وقولهم انما قلنا المسيح متأخر في الزمان عن

ذلك ان قولهم على مريم بهتاناً عظيماً وقولهم اننا قتلنا المسيح متأخر في الزمان عن تحريم الطيبات عليهم

فالأولى أن يكون التقدير لعناهم وقد جاء مصر حابه (٣٨٩) في قوله فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم

قاسية والله أعلم (ش)
 * فان قلت هلاز عمت
 ان المحذوف الذي تعلقت
 به الباء ما دل عليه قوله
 بل طبع الله عليهم فيكون
 التقدير فيما نقضهم طبع
 الله على قلوبهم بل طبع
 الله عليها بكفرهم (قلت)
 لم يصح هذا التقدير لان
 قوله بل طبع الله على
 قلوبهم بل طبع الله عليها
 بكفرهم رد وانكار لقولهم
 قلوبنا غلف فكان متعلقاً
 به انتهى (ح) هذا جواب
 حسن ويمتنع من وجه
 آخر وهو أن العطف ببل
 يكون للاضراب عن
 الحكم الأول واثباته للثاني
 على جهة ابطال الاول
 أو الانتقال فإما في كتاب
 الله في الاخبار فلا يكون
 الانتقال ويستفاد من
 الجملة الثانية ما لا يستفاد من
 الاولى والذي قد رده
 (ش) لا يسوغ فيه هذا
 الذي قررناه لان قوله فيما
 نقضهم ميثاقهم وكفرهم
 بآيات الله وقتلهم الانبياء
 بغير حق وقولهم قلوبنا غلف
 هو مدلول الجملة التي صحبتها
 بل وهو قوله بل طبع الله
 عليها بكفرهم فافادت

تحريم الطيبات عليهم فالأولى أن يكون التقدير لعناهم وقد جاء مصر حابه في قوله فيما نقضهم ميثاقهم
 لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية * فلا يؤمنون الا قليلاً * تقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن اعادته
 * وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً * الظاهر في قوله وبكفرهم وقولهم انه معطوف على
 قوله فيما نقضهم وما بعده على أن الزمخشري أجاز أن يكون قوله وبكفرهم وقولهم معطوفاً على
 بكفرهم وتكرار نسبة الكفر اليهم بحسب متعلقاته إذ كفروا بعيسى ثم بعيسى ثم بمحمد عليه
 السلام فعطف بعض كفرهم على بعض * قال الزمخشري أو عطف مجموع المعطوف على مجموع
 المعطوف عليه كأنه قيل فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بآيات الله وقتلهم الانبياء وقولهم
 قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم واقتحارهم بقتل عيسى عليه السلام عاقبتناهم أو بل
 طبع الله عليها وجمعهم بين كفرهم وكذا وكذا * وقال الزمخشري أيضاً (فان قلت) هلاز عمت ان
 المحذوف الذي تعلقت به الباء ما دل عليه قوله بل طبع الله عليها بكفرهم (قلت) لم يصح هذا
 التقدير لان قوله بل طبع الله عليها بكفرهم رد وانكار لقولهم قلوبنا غلف فكان متعلقاً به انتهى
 وهو جواب حسن ويمتنع من وجه آخر وهو أن العطف ببل يكون للاضراب عن الحكم الأول
 واثباته للثاني على جهة ابطال الاول أو الانتقال عاماً في كتاب الله في الاخبار فلا يكون الانتقال
 ويستفاد من الجملة الثانية ما لا يستفاد من الجملة الاولى والذي قد رده الزمخشري لا يسوغ فيه هذا
 الذي قررناه لان قوله فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها
 بكفرهم فافادت الجملة الثانية ما افادت الجملة الاولى وهو لا يجوز لو قلت مرزيد بعمرو بل مرزيد
 بعمرو لم يجز وقد أجاز ذلك أبو البقاء وهو أن يكون التقدير فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله
 وكذا طبع على قلوبهم * وقيل التقدير فيما نقضهم ميثاقهم لا يؤمنون الا قليلاً والفاء مقحمة وما في
 قوله فيما نقضهم كهي في قوله فبأرحمة وتقدم الكلام فيها والبهتان العظيم مريم عليها السلام
 بالزنا مع رؤيتهم الآية في كلام عيسى عليه السلام في المهد * قال ابن عطية والافلاو الآية لكانوا في
 قولهم جارين على حكم البشر في انكار حمل من غير ذكرا انتهى ووصف بالعظم لانهم تمادوا عليه
 بعد ظهور الآية وقيام المعجزة بالبراءة وقد جاءت تسمية الرمي بذلك بهتاناً عظيماً في قوله سبحانه هذا
 بهتان عظيم * وقولهم اننا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله * الظاهر ان رسول الله من قولهم
 قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي أرسل اليكم لجنون وقوله انك
 لانت الخليم الرشيد ويجوز أن يكون من كلام الله تعالى وضع الذكرا الحسن مكان ذكراهم القبيح
 في الحكاية عنه رفع العيسى عليه السلام كما كانوا يذكرونه به ذكرا الوجهين الزمخشري ولم
 يذكر ابن عطية سوى الثاني قال هو اخبار من الله تعالى بصفة عيسى عليه السلام وهي الرسالة على
 جهة اظهار ذنب هؤلاء المقرين بالقتل ولزمهم الذنب وهم لم يقتلوا عيسى لانهم صلبوا ذلك الشخص
 على أنه عيسى وعلى ان عيسى كذاب ليس برسول ولكن لزمهم الذنب من حيث اعتقدوا ان قتلهم
 وقع في عيسى فكأنهم قتلوه وليس يدفع الذنب عنهم اعتقادهم انه غير رسول * وما قتلوه وما
 صلبوه ولكن شبه لهم * هذا اخبار منه تعالى بانهم ما قتلوا عيسى وما صلبوه واختلف الرواة في

الجملة الثانية ما افادت الجملة الاولى وهو لا يجوز لو قلت مرزيد بعمرو بل مرزيد بعمرو ولم يجز وقد أجاز ذلك أبو البقاء وهو أن
 يكون التقدير فيما نقضهم ميثاقهم وكذا وكذا * طبع على قلوبهم وقيل التقدير فيما نقضهم ميثاقهم لا يؤمنون الا قليلاً والفاء مقحمة

﴿ وان الذين اختلفوا فيه ﴾ الضمير قيل عائد على اليهود (٣٩٠) واختلافهم فيه هو قولهم انه ليس برسول وانه ليس لرسله

والظاهر انه عائد على
النصارى واختلافهم فيه
ان بعضهم يقول قتل
وصلب وبعضهم يقول
قتل ناسوته لاهوته
وبعضهم يقول لم يقتل ولم
يصلب واليقين الذي صح
فيه نقل الكافة عن
حواسها هو ان شخصا
صلب وأما هل هو عيسى
أم لا فليس من علم الحواس
﴿الاتباع الظن﴾ استثناء
منقطع إذا تابع الظن
ليس منسداً لما تحت قوله
من علم (وقال) ابن عطية
هو استثناء متصل إذا الظن
والعلم يضمهما جنس انهما
من معتقدات اليقين وقد
يقول ان كان على سبيل
التجوز علمي في هذا الأمر
ان كذا هو يعني ظني
انتهى ليس كما ذكر من
أن الظن والعلم يضمهما
جنس انهما من معتقدات
اليقين لان الظن ترجيح
أحد الجائزين وعلى
تقدير ان الظن والعلم
يضمهما ما ذكر فلا يكون
أيضا استثناء متصلا لانه لم
يستثن الظن من العلم
فليست التلاوة ماله به
من علم الا الظن وانما
التلاوة الاتباع الظن
والاتباع للظن لا يضمهما والعلم

كيفية القتل والصلب ولم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك شيء غير ما دل عليه القرآن
ومنهى ما آل اليه أمر عيسى عليه السلام انه طلبته اليه وداخنتي هو والحواريون في بيت فدلو
عليه وحضروا ليلا وهم ثلاثة عشر أو ثمانية عشر ففرقهم تلك الليلة ووجههم الى الآفاق وبقي هو
ورجل معه فرفع عيسى وألقى شبهه على الرجل فصلب * وقيل هو اليهودي الذي دل عليه * وقيل
قال لأصحابه أيكم يليق عليه شبهي فيقتل ويخلص هؤلاء وهو رفيقي في الجنة فقال سرجس أنا ألقى
عليه شبه عيسى * وقيل ألقى شبهه على الجميع فلما أخرجوا نقص واحد من العدة فأخذوا واحدا ممن
عليه الشبه فصلب * وروى ان الملك والمثاولين لم يخف عليهم أمر عيسى لما رأوه من نقصان العدة
واختلاط الأمر فصلب ذلك الشخص وأبعد الناس عن خشية أيما حتى تغير ولم تثبت له صفة
وحينئذ نادى الناس منه ومضى الحواريون يتحدثون في الآفاق ان عيسى صلب * وقيل لم يليق شبهه على
أحد وانما معنى ولكن شبه لهم أي شبه عليهم الملك الممخرق ليستديم بما نقص واحد من العدة وكان
بادر بصلب واحد وأبعد الناس عنه * وقال هذا عيسى وهذا القول هو الذي ينبغي أن يعتقده في قوله
ولكن شبه لهم أما أن يليق شبهه على شخص فلم يصح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعتقد
عليه * وقد اختلف فيمن ألقى عليه الشبه اختلافا كثيرا * فقيل اليهودي الذي دل عليه * وقيل
خليفة قيصر الذي كان محبوسا عنده * وقيل واحد من اليهود * وقيل دخل ليقته * وقيل رقيب
وكلمته به اليهود * وقيل ألقى الشبه على كل الحواريين * وقيل ألقى الشبه على الوجه دون البدن
وهذا الوثوق مما يدفع الوثوق بشيء من ذلك ولهذا قال بعضهم ان جاز أن يقال ان الله تعالى يليق شبه
انسان على انسان آخر فمذا يفتح باب السفسطة * وقيل سبب اجتماع اليهود على قتله هو أن رهطا
منهم سبوه وسبوا أمه فدعا عليهم اللهم أنت ربى وبكلماتك خلقتني اللهم العن من سبني وسب والدتي
فسمع الله من سبهم فأمر دونه وخنزير فاجتمعت اليهود على قتله وشبه مسندا الى الجار والمجور كقوله
خيّل اليه ولكن وقع لهم التشبيه ويجوز أن يسند الى ضمير المقتول الدال عليه انما قتلنا أي ولكن
شبه لهم من قتله ولا يجوز أن يكون ضمير المسيح لأن المسيح مشبه به لا مشبه * وإن الذين اختلفوا
فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الاتباع الظن * اختلف فيه اليهود فقال بعضهم لم يقتل ولم يصلب
الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره * وقيل أدخلوا عليه واحدا ليقته فلقى الشبه عليه فصلب
ونقص من العدد واحد وكانوا عواما وعددا الحواريين فقالوا ان كان المصوب صاحبنا فأين عيسى
وان كان عيسى فأين صاحبنا * وقيل قال العوام قتلنا عيسى وقال من عاين رفعه الى السماء ما قتل
ولا صلب * قال ابن عطية واليقين الذي صح فيه نقل الكافة عن حواسها هو أن شخصا صلب وهل
هو عيسى أم لا فليس هو من علم الحواس فذلك لم يقع في ذلك نقل كافة والضمير في فيه عائد على
القتل معناه في قتله وهذا هو الظاهر الذي يدل عليه ما قبله وما بعده * وقيل الضمير في اختلفوا عائد
على اليهود أيضا واختلافهم فيه قول بعضهم انه إله وقول بعضهم انه ابن الله تعالى * وقيل اختلافهم فيه
ان النسطورية قالوا وقع الصلب على ناسوته دون لاهوته * وقيل وقع القتل والصلب عليهما * وقيل
عائد على اليهود والنصارى فان اليهود قالوا هو ابن زنا وقالت النصارى هو ابن الله * وقيل
اختلافهم من جهة ان النصارى قالوا ان اليهود قتلته وصلبته واليهود الذين عاينوا رفعه قالوا رفع
الى السماء والجمهور على أن الاتباع الظن استثناء منقطع لأن اتباع الظن ليس من جنس العلم

جنس ما ذكر والظاهر ان الضمير في وما قتله عائد على عيسى وانتصب يقينا على انه مصدر في موضع الحال أو نعت لمصدر محذوف

أو بمعنى حقا فيكون مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة ومن (٣٩١) ذهب إلى أنه معمول لقوله رفعه فيكون فيه تقديم

وتأخير فقوله خطأ لأن
ما بعد بل لا يعمل فيما قبلها

(الدر)

الاتباع الظن (ع) هو

استثناء متصل إذا الظن والعلم

يضمهما جنس انهما من

معتقدات اليقين وقديقول

الظان على طريق التجوز

علمي في هذا الأمر أنه كذا

وهو يعني ظنه انتهى (ح)

ليس كذا كرم من أن الظن

والعلم يضمهما جنس انهما

من معتقدات اليقين

لأن الظن ليس من

معتقدات اليقين لأنه

ترجيح أحد الجائزين

وما كان ترجيحا فهو ينافي

اليقين كما أن اليقين ينافي

ترجيح أحد الجائزين وعلى

تقدير أن الظن والعلم

يضمهما ما كذا فلا يكون

أيضا استثناء متصلا لأنه

لم يستثن الظن من العلم

فليست التلاوة ما لهم به من

علم إلا الظن وإنما التلاوة

الاتباع الظن والاتباع

للظن لا يضمه والعلم جنس

ما كذا (ش) فإن قلت

قد وصفوا بالشك والشك

أن لا يرجح أحد الجائزين

ثم وصفوا بالظن والظن

أن يرجح أحدهما فكيف

يكونون شاكين طائنين

قلت أريد أنهم شاكون

ما لهم من علم قط ولكن

لاحت لهم أماره فظنوا انتهى (ح) هذا الذي ذكره جواب سؤاله ولكن يقال لا يرد هذا السؤال لأن العرب تطلق الشك على ما لم يقع

أى ولكن اتباع الظن لهم * وقال الزمخشري يعنى ولكنهم يتبعون الظن وهذا تفسير معنى
لاتفسير اعراب * وقال ابن عطية هو استثناء متصل اذ الظن والعلم يضمهما أنهما من معتقدات
اليقين وقديقول الظان على طريق التجوز علمي في هذا الأمر أنه كذا وهو يعني ظنه انتهى
وليس كذا كرم لأن الظن ليس من معتقدات اليقين لأنه ترجيح أحد الجائزين وما كان ترجيحا
فهو ينافي اليقين كما أن اليقين ينافي ترجيح أحد الجائزين وعلى تقدير أن الظن والعلم يضمهما
ما كذا فلا يكون أيضا استثناء متصلا لأنه لم يستثن الظن من العلم فليست التلاوة ما لهم به من علم إلا
الظن وإنما التلاوة الاتباع الظن والاتباع للظن لا يضمه والعلم جنس ما كذا * وقال الزمخشري
(فان قلت) لم وصفوا بالشك والشك أن لا يرجح أحد الجائزين ثم وصفوا بالظن والظن أن
يرجح أحدهما فكيف يكونون شاكين طائنين (قلت) أريد أنهم شاكون ما لهم من علم قط
ولكن لاحت لهم أماره فظنوا انتهى وهو جواب سؤاله ولكن يقال لا يرد هذا السؤال لأن
العرب تطلق الشك على ما لم يقع فيه القطع واليقين فيدخل فيه كلما يتردد فيه ما على السواء بلا
ترجيح أو بترجيح أحد الطرفين وإذا كان كذلك اندفع السؤال * وماقتلوه يقينا * قال ابن
عباس والسدى وجاعة الضمير في قتالوه عائد على الظن تقول قتلت هذا الأمر عما إذا قطعت به
وجزمت الجزم الذي لا يخالجه شيء فالمعنى وما صح ظنهم عندهم وما تحققوه يقينا ولا قطعوا الظن
باليقين * وقال الفراء وابن قتيبة الضمير عائد على العلم أى ماقتلوه العلم يقينا يقال قتلت العلم والرأى
يقينا وقتلته عما لأن القتل للشيء يكون عن قهر واستعلاء فكأنه قيل ولم يكن عامهم بقتل المسيح
عما أحيط به إنما كان ظنا * قال الزمخشري وفيه تهكم لأنه إذا نفى عنهم العلم نفيا كلياً بحرف
الاستغراق ثم قيل وما عاموه علم يقين واحاطة لم يكن الاتهام كما انتهى والظاهر قول الجمهور أن الضمير
يعود على عيسى يجعل الضمائر كلها كشيء واحد فلا يختلف والمعنى صحيح بليغ وانتصاب يقينا على أنه
مصدر في موضع الحال من فاعل قتالوه أى متيقنين أنه عيسى كما ادعوا ذلك في قولهم انا قتلنا المسيح
قاله السدى أو نعت لمصدر محذوف أى قتلا يقينا جوزه الزمخشري * وقال الحسن وماقتلوه حقا
انتهى فانتصابه على أنه مؤكدا لمضمون الجملة المنفية كقولك وماقتلوه حقا أى حق انتفاء قتله حقا
وما حكى عن ابن الأنباري أنه في الكلام تقديم وتأخير أو ان يقينا منصوب برفعه الله اليه والمعنى بل
رفعه الله اليه يقينا فلعله لا يصح عنه وقد نص الخليل على أن ذلك خطأ لأنه لا يعمل ما بعد بل فيما قبلها
بل رفعه الله اليه * هذا ابطال لما ادعوه من قتله وصلبه وهو حي في السماء الثانية على ما صح عن
الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث المعراج وهو هنالك مقسم حتى ينزله الله إلى الأرض لقتل
الذجال وليلأه أعداء كما ملئت جورا ويحيا فيها أربعين سنة ثم يموت كما تموت البشر * وقال قتادة
رفع الله عيسى اليه فكساه الريش وألبسه النور ووقطع عنه المطعم والمشرب فصار مع الملائكة
فهو معهم حول العرش فصارا نسياما كياسا ويا أرضيا والضمير في اليه عائد إلى الله تعالى على
حذف التقدير إلى سمائه وقد جاء ورافعك إلى * وقيل إلى حيث لا حكم فيه إلاه ولا يوجه الدعاء إلا
نحوه وهو راجع إلى الأول * وقال أبو عبد الله الرازي أعلم الله تعالى عقيب ذكره أنه وصل
إلى عيسى أنواع من البلاء أنه رفعه إليه فدل أن رفعه إليه أعظم في إيصال الثواب من الجنة ومن كل
ما فيه من اللذات الجسمانية وهذه الآية تفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية انتهى وفيه نحو
لاحت لهم أماره فظنوا انتهى (ح) هذا الذي ذكره جواب سؤاله ولكن يقال لا يرد هذا السؤال لأن العرب تطلق الشك على ما لم يقع

﴿وان من أهل الكتاب﴾ ان هنا نافية والخبر عنه محذوف قامت صفته مقامه التقدير وما أحسن من أهل الكتاب كما حذف في قوله وان منكم الاواردها قال الزحشرى ليؤمنن به جملة قسمية واقعة لوصوف محذوف تقديره وان من أهل الكتاب أحدا لا ليؤمنن به ونحوه ومما نالاه مقام معلوم وان منكم الاواردها والمعنى وما من اليهود أحد الا ليؤمنن به انتهى وهو غلط فاحش اذ زعم ان ليؤمنن به جملة قسمية واقعة لوصوف محذوف الى آخره وصفة أحد المحذوف انما هو الجار والمجرور وهو من أهل الكتاب والتقدير كما ذكرناه وان أحد من أهل الكتاب وأما (٣٩٢) قوله ليؤمنن به فليست صفة لوصوف ولا هي

جملة قسمية كما زعم انما هي جملة جواب القسم والمقسم محذوف والقسم وجوابه في موضع خبر المبتدأ الذي هو أحد المحذوف إذ لا ينتظم من أحد والمجرور اسناد لانه لا يفيد وانما ينتظم الاسناد بالجملة القسمية وجوابها

(الدر)

فيه القطع واليقين فيدخل فيه كل ما يترد فيه اما على السواء بالاتر جميع أو بترجميع أحد الطرفين واذا كان كذلك اندفع السؤال (ش) ليؤمنن به جملة قسمية واقعة صفة لوصوف محذوف تقديره وان من أهل الكتاب أحد الا ليؤمنن به ونحوه ومما نالاه مقام معلوم وان منكم الاواردها والمعنى وما من اليهود أحد الا ليؤمنن به انتهى (ح) هذا غلط فاحش اذ زعم ان ليؤمنن به جملة قسمية واقعة صفة لوصوف

من كلام المتفلسفة ﴿وكان الله عزيراً حكيماً﴾ قال أبو عبد الله الرازي المراد من المعزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم فنبه هذا على أن رفع عيسى عليه السلام من الدنيا الى السموات وان كان كالتعذر على البشر لكن لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرتي وحكمتي انتهى * وقال غيره عزيراً أى قويا بالنسبة من اليهود فسلط عليهم بطرس الرومى فقتل منهم مقتلة عظيمة حكيماً حكم عليهم باللعنة والغضب * وقيل عزيراً أى لا يغالب لأن اليهود حاولت بعيسى عليه السلام أمر أو أراد الله خلافه حكيماً أى واضع الأشياء مواضعها فن حكمة تخلصه من اليهود ورفعته الى السماء لما يريد وتقتضيه حكمته تعالى * وقال وهب بن منبه أوحى الله تعالى الى عيسى على رأس ثلاثين سنة ثم رفعه وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة فكانت نبوته ثلاث سنين * وقيل يعث الله جبريل عليه السلام فادخله خوذة فيماروزة في سقها فرفع الله تعالى الى السماء من تلك الروزة * وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن قبل موته * ان هنا نافية والخبر عنه محذوف قامت صفته مقامه التقدير وما أحسن من أهل الكتاب كما حذف في قوله وان منكم الاواردها والمعنى وما من اليهود أحد الا ليؤمنن به ونحوه ومما نالاه مقام معلوم أى وه. أحسننا الاله مقام وما أحسنكم الاواردها * قال الزجاج وحذف أحد لانه مطلوب في كل نفي يدخل الاستثناء نحو ما قام الازيد بمعناه ما قام أحد الازيد * وقال الزحشرى ليؤمنن به جملة قسمية واقعة صفة لوصوف محذوف تقديره وان من أهل الكتاب أحد الا ليؤمنن به ونحوه ومما نالاه مقام معلوم وان منكم الاواردها والمعنى وما من اليهود أحد الا ليؤمنن به انتهى وهو غلط فاحش اذ زعم ان ليؤمنن به جملة قسمية واقعة صفة لوصوف محذوف الى آخره وصفة أحد المحذوف انما هو الجار والمجرور وهو من أهل الكتاب والتقدير كما ذكرناه وان أحد من أهل الكتاب وأما قوله ليؤمنن به فليست صفة لوصوف ولا هي جملة قسمية كما زعم انما هي جملة جواب القسم والقسم محذوف والقسم وجوابه في موضع رفع خبر المبتدأ الذي هو أحد المحذوف إذ لا ينتظم من أحد والمجرور اسناد لانه لا يفيد وانما ينتظم الاسناد بالجملة القسمية وجوابها فذلك هو محط الفائدة وكذلك أيضاً الخبر هو الاله مقام وكذلك الاواردها إذ لا ينتظم مما قبل التركيب اسنادى والظاهر ان الضمير ين في به وموته عائداً الى عيسى وهو سياق الكلام والمعنى من أهل الكتاب الذين يكونون في زمان نزوله * روى أنه ينزل من السماء في آخر الزمان فلا يبقى أحد من أهل الكتاب الا يؤمن به حتى تكون الملة واحدة وهى ملة الاسلام قاله ابن عباس والحسن وأبو مالك * وقال ابن عباس أيضاً وعكرمة والضحاك والحسن أيضاً ومجاهد وغيرهم الضمير في به لعيسى وفي موته لكتابي وقالوا ليس يموت يهودى حتى يؤمن بعيسى ويعلم أنه نبي ولكن عند المعينة للموت فهو ايمان لا

محذوف الى آخره وصفة أحد المحذوف انما هو الجار والمجرور وهو من أهل الكتاب والتقدير كما ذكرناه وان أحد من أهل الكتاب وأما قوله ليؤمنن به فليست صفة لوصوف ولا هي جملة قسمية كما زعم انما هي جملة جواب القسم والقسم محذوف والقسم وجوابه في موضع خبر المبتدأ الذي هو أحد المحذوف إذ لا ينتظم من أحد والمجرور اسناد لانه لا يفيد وانما ينتظم الاسناد بالجملة القسمية وجوابها فذلك هو محط الفائدة وكذلك أيضاً الخبر هو الاله مقام وكذلك الاواردها إذ لا ينتظم مما قبل التركيب اسنادى

ينفعه كما لم ينفع فرعون ايمانه وقت المعايضة وبدأ بما يشبه هذا القول الزخشي * قال والمعنى مامن
اليهود والنصارى أحد الا ليؤمنن قبل موته بعيسى و بأنه عبد الله ورسوله يعني اذا عاين قبل أن
ترحق روحه حين لا ينفعه ايمانه لا تقطاع وقت التكليف * ثم حكى عن شهر بن حوشب والحجاج
حكاية فيها طول عيس بالتفسير منها ان اليهودى اذا حضره الموت ضربت الملائكة دبره ووجهه
وقالوا يا عدو الله أتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول آمنت أنه نبي وتقول للنصارى أتاك عيسى نبيا
فرمت أنه الله أو ابن الله فيقول آمنت أنه عبد الله ورسوله حيث لا ينفعه ايمانه وعن ابن عباس أنه
فسره كذلك فقال له عكرمة فان أتاه رجل فضرب عنقه قال لا تخرج نفسه حتى يحرك بها شفتيه
قال وان خرجت فوق بيت أو احترق أو أكله سبع قال يتكلم بها في الهوى ولا تخرج روحه حتى
يؤمن به ويدل عليه قراءة أبي الا ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون على معنى وان منهم أحد الا
سيؤمنون به قبل موتهم لأن أحدا يصلح للجمع (فان قلت) فما فائدة الاخبار بايمانهم بعيسى
قبل موتهم (قلت) فائدة الوعيد وليكن علمهم بأنهم لا بد لهم من الايمان به عن قريب عند
المعينة وان ذلك لا ينفعهم بعثا لهم وتنبيه على معالجة الايمان به في أو ان الانتفاع به وليكون الزاما
للحجة لهم وكذلك قوله * ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا * يشهد على اليهود بأنهم كذبوه
وعلى النصارى بأنهم دعوه ابن الله انتهى كلامه * وقال أيضا ويجوز أن يريد انه لا يبقى أحد من
جميع أهل الكتاب الا ليؤمنن به على أن الله يحياهم في قبورهم في ذلك الزمان ويعلمهم نزولهم وما
نزل له ويؤمنون به حين لا ينفعهم ايمانهم انتهى * وقال عكرمة الضمير في بلحمد عليه الصلاة
والسلام وفي موته للكتابي * قال وليس يخرج يهودى ولا نصرانى من الدنيا حتى يؤمن بمحمد
ولو غرق أو سقط عليه جدار فانه يؤمن في ذلك الوقت * وقيل يعود في به على الله وفي موته على
أحد المقدر * قال ابن زيد اذا نزل عيسى عليه السلام لقتل الدجال لم يبق يهودى ولا نصرانى الا
آمن بالله حين يرون قتل الدجال وتصير الأمم كلها واحدة على ملة الاسلام ويعزى هذا القول أيضا
الى ابن عباس والحسن وقتادة * وقال العباس بن غزو ان من أهل الكتاب بتشديد النون
وهى قراءة عسرة التخرج ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا أى شهيدا على أهل الكتاب على
اليهود بتكذيبهم اياه وطعنهم فيه وعلى النصارى بمجعلهم اياه إلهامع الله وأبنائه والضمير في يكون
لعيسى * وقال عكرمة لمحمد صلى الله عليه وسلم * قيل وتضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة
والبديع * فمنها التجنيس المغاير في بخادعون وخادعهم وشكركم وشاكر * والمائل في واذا قاموا
والتكرار في اسم الله وفي هؤلاء وهؤلاء وفي ويرون ويريدون وفي الكافرين والكافرين
وفي أهل الكتاب وكتبا وفي يمشاقهم وميثاقا * والطباق في الكافرين والمؤمنين وفي ان تبدوا
أو تخفوه وفي نؤمن ونكفر * والاختصاص في الى الصلاة وفي الدرك الاسفل * وفي الجهر
بالسوء * والاشارة في مواضع * الاستعارة في بخادعون الله وهو خادعهم استعار اسم الخداع
للمجازاة وفي سبيلا وفي سلطانا لقيام الحجة والدرك الاسفل لانخفاض طبقاتهم في النار *
واعتصموا للالتجاء وفي أن يفرقوا وفي ولم يفرقوا وهو حقيقة في الاجسام استعير للمعاني وفي
سلطانا استعير للحجة وفي غلف وبل طبع الله * وزيادة الحرف لمعنى في فيما نقضهم * وإسناد
الفعل الى غير فاعله في فأخذتهم الصاعقة وجاءتهم البيئات والى الراضى به وفي وقتلهم الانبياء وفي
وقولهم على مريم بهتاناً وقولهم انا قتلنا المسيح * وحسن النسق في فيما نقضهم ميثاقهم والمعاطيف

فذلك محط الفائدة وكذلك
أيضا الخبر هو الاله مقام
وكذا الاواردها اذ لا ينتظم
مما قبل إلا تركيب
اسنادى والظاهر ان
الضميرين في به وموته
عائدان على عيسى وهو
سياق الكلام والمعنى من
أهل الكتاب الذين
يكونون في زمن نزوله
روى انه ينزل من السماء
في آخر الزمان فلا يبقى
أحد من أهل الكتاب
الا يؤمن به حتى تكون
الملة واحدة وهى ملة
الاسلام (قال) ابن عباس
وغیره أيضا وجاعة الضمير
في به لعيسى وفي موته
للكتابي قالوا وليس
يموت يهودى حتى يؤمن
بعيسى ويعلم انه نبي ولكن
عند المعينة للموت فهو
ايمان لا ينفعه

عليه حيث نسقت بالواو التي تدل على الجميع فقط وبين هذه الاشياء اعصار متباعدة فشاركوا ثلهم
وأواخرهم لعمل أولئك ورصاهؤلاء * وإطلاق اسم كل على بعض وفي كفرهم بآيات الله وهو
القرآن والانجيل ولم يكفروا بشئ من الكتب الا بهما وفي قولهم اننا قتلنا ولم يقل ذلك الا بعضهم *
والتعريض في رسول الله اذا قلنا انه من كلامهم * والتوجيه في غلف من احتمال المصدر جمع غلاف
أو جمع أغلف * وعود الضمير على غير مذكور وهو في ليؤمن به قبل موته على من جعلهما لغير
عيسى * والنقل من صيغة فاعل الى فاعيل في شهيد * والحذف في مواضع * فبظلم من الذين هادوا
حرمانا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا * وأخذهم الربا وقد نهوا عنه
وأكلهم أموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما * لكن الراسخون في العلم منهم
والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون
بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجر عظيم * إنا أوحينا إليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من
بعده وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون
وسليمان وآتينادود زبورنا * ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم
الله موسى تكليما * رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله
عزيزا حكيم * لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعاقبه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا * ان
الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا * ان الذين كفروا وظاموا لم يكن الله
ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا * إلا طريق جهنم خالدين فيها أبدا وكان ذلك على الله يسيرا * يا أيها
الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم وان تكفروا فان لله مافي السموات
والأرض وكان الله عليا حكيم * يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما
المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا
ثلاثة انتهوا خيرا لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له مافي السموات ومافي الأرض
وكفى بالله وكيل * لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف
عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا * الغلو تجاوز الحد ومنه غلا السعر وغلو
السهم الاستنكاف الأنفة والترفع من نكفت الدمع اذا نحيت بأصبعك من خدك ومنعته
من الجري قال

فباتوا فلولاً ما ندكر منهم * من الخلق لم ينكف بعينك مدمع

* وسئل أبو العباس عن الاستنكاف فقال هو من النكف يقال ما عليه في هذا الأمر نكف ولا
وكف والنكف أن يقال له سوء واستنكف دفع ذلك سوء * فبظلم من الذين هادوا حرمانا عليهم
طيبات أحلت لهم * المعنى فبظلم عظيم أو فبظلم أي ظلم وحذف الصفة لفهم المعنى جائز كما قال لقد وقعت
على لحم أي لحم متبع ويتعلق بحرماننا وتقدم السبب على المسبب تنبيها على فحش الظلم وتقبيح حاله
وتحذيرا منه والطيبات هي ما ذكر في قوله وعلى الذين هادوا حرمت عليهم الألبان وبعض الطير
والخوت وأحلت لهم صفة الطيبات بما كانت عليه وأوضح ذلك قراءة ابن عباس طيبات كانت
أحلت لهم * وبصدهم عن سبيل الله كثيرا * أي ناسا كثيرا فيكون كثيرا مفعولا بالمصدر واليه
ذهب الطبري * قال صدوا بمحجدهم أمر محمد صلى الله عليه وسلم جمعا عظيما من الناس أو صدا كثيرا
وقدره بعضهم زمانا كثيرا * وأخذهم الربا وقد نهوا عنه * وهذه جملة حاله تقيدتا كيد قبح فعلهم

* حرمانا عليهم طيبات *
الطيبات ما ذكر تعالى
في قوله وعلى الذين
هادوا حرمانا كل ذي
ظفر الآية وأحلت لهم
جملة في موضع الصفة
لطيبات والمعنى كانت
أحلت لهم وانتصب كثيرا
على انه مفعول به أي ناسا
كثيرا وانصبه المصدر وهو
قوله وبصدهم أو انتصب
على انه نعت لمصدر محذوف
تقديره صدا كثيرا * وقد
نهوا عنه * جملة حاله تؤذن
بتقبيح فعلهم اذ منهى
تعالى عنه يجب أن يبعد
نفيه قالوا والربا محرم في
جميع الشرائع وقوله
بالباطل هو الرشا التي كانوا
يأخذونها على تغيير شرائعهم

﴿لكن الراسخون﴾ الآية محيى، لكن هنا في غاية الحسن لأنها داخلة بين تقيضين وجوابهما وهما الكافرون والعذاب الأليم والمؤمنون والأجر العظيم والراسخون الثابتون المتقنون المستبصرون منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه ﴿والمؤمنون﴾ يعنى منهم أو المؤمنون من المهاجرين والأنصار والظاهر أنه عام فحين آمن وارتفع الراسخون على الابتداء والخبر يؤمنون لا غير لأن المدح لا يكون إلا بعد تمام الجملة الأولى ومن جعل الخبر (٣٩٥) أولئك سنوتهم فقوله ضعيف وانتصب والمقيمين على المدح

وارتفع والمؤتون أيضا على اضمار وهم على سبيل القطع الى الرفع ولا يجوز أن يعطف على المرفوع قبله لأن النعت اذا قطع في شئ منه لم يعد ما بعده الى اعراب المنعوت وهذا القطع لبيان فضل الصلاة والزكاة فكثير الوصف بأن جعل في جمل وقريء والمقيمون بالرفع عطفا على المرفوع قبله (قال) ابن عطية فرق بين الآية والبيت يعنى بيت الخرنق وكان أنشده قبل وهو

النازلين بكل معترك والطيبون معاقدا الأزر بحرف العطف الذى فى الآية فانه يمتنع عند بعضهم تقدير الفعل وفى هذا نظر انتهى ان منع ذلك أحذفه و محجوج بثبوته فى كلام العرب مع حرف العطف ولا نظر فى ذلك كما قال الشاعر

وياوى الى نسوة عطل وشعنا مراضيع مثل السعالى وذكر الخشري وغيره

وسوء صنيعهم إذ ما نهى الله عنه يجب أن يبعد عنه قالوا والربا محرم فى جميع الشرائع ﴿وأكلهم أموال الناس بالباطل﴾ أى الرشا التى كانوا يأخذونها من سفلتهم فى تحريف الكتاب وفى هذه الآية فصلت أنواع الظلم الموجب لتحريم الطيبات * قيل كانوا كلما أخذوا ذنبا حرم عليهم بعض الطيبات وأهمل هنا تفصيل الطيبات بل ذكرت نكرة مبهمه وفى المائة فصل أنواع ما حرم ولم يفصل السبب * فقيل ذلك جزيناهم بغيرهم وأعيدت الباء فى وبصدهم لبعده عن المعطوف عليه بالفصل عما ليس معمول للمعطوف عليه بل فى العامل فيه ولم يعد فى وأخذهم وأكلهم لأن الفصل وقع بمعمول المعطوف عليه ونظير إعادة الحرف وترك أعادته قوله فيما نقضهم ميثاقهم الآية وبدى فى أنواع الظلم بما هو أهم وهو أمر الدين وهو الصدع عن سبيل الله ثم بأمر الدنيا وهو ما يتعلق به الأذى فى بعض المال ثم ارتقى الى الأبلغ فى المال الديوى وهو أكله بالباطل أى مجانا لا عوض فيه وفى ذكر هذه الآية امتنان على هذه الأمة حيث لم يعاملهم معاملة اليهود فيحرم عليهم فى الدنيا الطيبات عقوبة لهم بذنوبهم ﴿وأعتدنا للكافرين منهنم عذابا ميمنا﴾ لماذا ذكر عقوبة الدنيا ذكر ما أعد لهم فى الآخرة ولما كان ذلك التحريم عاما لليهود بسبب ظلم من ظلم منهم فالترحمه ظالمهم وغير ظالمهم كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظاهروا منكم خاصة بين ان العذاب الأليم انما أعد للكافرين منهنم فلذلك لم يأت وأعتدنا لهم ﴿لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنوتهم أجرا عظيما﴾ محيى، لكن هنا فى غاية الحسن لأنها داخلة بين تقيضين وجزائهما وهم الكافرون والعذاب الأليم والمؤمنون والأجر العظيم والراسخون الثابتون المنتصبون المستبصرون منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه والمؤمنون يعنى منهم أو المؤمنون من المهاجرين والأنصار والظاهر أنه عام فى من آمن وارتفع الراسخون على الابتداء والخبر يؤمنون لا غير لأن المدح لا يكون إلا بعد تمام الجملة ومن جعل الخبر أولئك سنوتهم فقوله ضعيف وانتصب المقيمين على المدح وارتفع والمؤتون أيضا على اضمار وهم على سبيل القطع الى الرفع ولا يجوز أن يعطف على المرفوع قبله لأن النعت اذا انقطع فى شئ منه لم يعد ما بعده الى اعراب المنعوت وهذا القطع لبيان فضل الصلاة والزكاة فكثير الوصف بأن جعل فى جمل * وقرأ ابن جبير وعمرو بن عبيد والجحدري وعيسى بن عمر ومالك بن دينار وعصمة عن الأعمش ويونس وهارون عن أبى عمرو والمقيمون بالرفع نسقا على الأول وكذا هو فى مصحف ابن مسعود قاله الفراء * وروى أنها كذلك فى مصحف أبى * وقيل بل هى فيه والمقيمين الصلاة كصحف عثمان وذكر عن عائشة وابن عباس أن كتبها بالياء من خطأ كاتب المصحف ولا يصح عنهما ذلك لأنهما

وجوهان فى ان المقيمين فى موضع جر عطفا على الضمير فى منهم أى ومن المقيمين أو عطفا على ما فى قوله بما أنزل أى يؤمنون بما أنزل الى محمد أو عطفا على الضمير أى الكاف فى اليك أى يؤمنون بما أنزل الى محمد والى المقيمين أو عطفا على كان قبلك أى ومن قبل المقيمين وأجازوا فحين قرأ والمقيمون بالرفع أن يكون فى موضع خبر مبتدأ محذوف أو عطفا على الضمير المستكن فى الراسخون أو على الضمير المستكن فى المؤمنون أو على الضمير المستكن فى يؤمنون وهذه أعلاى بنزهة كتاب الله عنها ولا يحل

عربيان فصيحان قطع النعوت أشهر في لسان العرب وهو باب واسع ذكر عليه شواهد سيويه وغيره وعلى القطع خرج سيويه ذلك * قال الزمخشري ولا تلتفت الى ما زعموا من وقوعه لخفا في خط المصحف وربما التفت اليه من ينظر في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتتان وعنى عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كانوا أبعد همة في الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثلثة يسدها من بعدهم وخرقا يرفوه من يلحق بهم انتهى ويعنى بقوله من لم ينظر في الكتاب كتاب سيويه رحمه الله فان اسم الكتاب علم عليه ولجله من يقدم على تفسير كتاب الله واعراب ألفاظه بغير احكام علم النحو جوزوا في عطف والمقيمين وجوها * أحدها أن يكون معطوفا على ما أنزل اليك أي يؤمنون بالكتب والمقيمين الصلاة * واختلفوا في هذا الوجه من المعنى بالمقيمين الصلاة ف قيل الأنبياء ذكره الزمخشري وابن عطية * وقيل الملائكة ذكره ابن عطية * وقيل المساهون والتقدير وندب المقيمين ذكر ابن عطية معناه * والوجه الثاني أن يكون معطوفا على الضمير في منهم أي لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين ذكره ابن عطية على قوم لم يسمهم * الوجه الثالث أن يكون معطوفا على الكافي في أولئك أي ما أنزل اليك والى المقيمين الصلاة * الوجه الرابع أن يكون معطوفا على كاف قبلك على حذف مضاف التقدير وما أنزل من قبلك وقيل المقيمين الصلاة * الوجه الخامس أن يكون معطوفا على كاف قبلك ويعنى الأنبياء ذكره ابن عطية * وقال ابن عطية فرق بين الآية والبيت يعنى بيت الخرنق وكان أنشده قبل وهو النازلين بكل معترك والطيبون معاقدا الأزر

بحرف العطف الذي في الآية فانه يمنع عند بعضهم تقدير الفعل وفي هذا نظر انتهى ان منع ذلك أحد فهو محجوج بثبوت ذلك في كلام العرب مع حرف العطف ولا نظر في ذلك كما قال ابن عطية * قال الشاعر

ويأوى الى نسوة عطل * وشعث مر اضيع مثل السعالى
وكذلك جوزوا في قوله تعالى والمؤتون الزكاة وجوها على غير الوجه الذي ذكرناه من أنه ارتفع على خبر مبتدأ محذوف على سبيل قطع الصفات في المدح * أحدها أنه معطوف على الراسخون * الثاني على الضمير المستكن في المؤمنون * الثالث على الضمير في يؤمنون * الرابع أنه مبتدأ وما بعده الخبر وهو اسم الإشارة وما يليه وأما المؤمنون بالله فعطف على والمؤتون الزكاة على الوجه الذي اخترناه في رفع والمؤتون ولما ذكر أولا والمؤمنون تضمن الإيمان بما يجب أن يؤمن به ثم أخبر عنهم وعن الراسخين أنهم يؤمنون بالقرآن وبالكتب المنزلة ثم وصفهم بصفات المدح من أمثال أشرف أوصاف الإيمان الفعلية البدنية وهي الصلاة والمالية وهي الزكاة ثم ارتقى في المدح الى أشرف الأوصاف القلبية الاعتقادية وهي الإيمان بالموجود الذي أنزل الكتب وشرع فيها الصلاة والزكاة وباليوم الآخر وهو البعث والمعاد الذي يظهر فيه ثمرة الإيمان وأمثال تكاليف الشرع من الصلاة والزكاة وغيرهما ثم انه لما استوفى ذلك أخبر تعالى أنه سيؤتيهم أجرا عظيما وهو ما رتب تعالى على هذه الأوصاف الجليلة التي وصفهم بها وأشار اليهم بأولئك ليبدل على مجموع تلك الأوصاف ومن أعرب والمؤمنون بالله مبتدأ وخبره ما بعده فهو معزل عن ادراك الفصاحة والأجود اعراب أولئك مبتدأ ومن نصبه باضمار فعل تفسيره ما بعده أنه سيؤتى أولئك سنوتهم

اعتقاد شئ منها ولولا ان الزمخشري وابن عطية ذكر اها وهما يدعى فيهما انهما أجل من صنف في التفسير لما ذكرت ذلك

(الدر)

(ع) فرق بين الآية والبيت
يعنى بيت الخرنق وكأئنه
أنشده قبل وهو
النازلين بكل معترك
والطيبون معاقدا الأزر
بحرف العطف الذي في
الآية فانه يمنع عند بعضهم
تقدير الفعل وفي هذا نظر
انتهى (ح) ان منع ذلك
أحد فهو محجوج بثبوت
ذلك في كلام العرب مع
حرف العطف ولا نظر في
ذلك كما قال (ع) قال الشاعر
ويأوى الى نسوة عطل
وشعث مر اضيع مثل
السعالى *

فجعل من باب الاشتغال فليس قوله راجح لان زيد ضرر بته أفصح وأكثر من زيد اضر بته ولان معمول ما بعد حرف الاستقبال مختلف في جواز تقديمه في نحو سأضرب زيدا وإذا كان كذلك فلا يجوز الاشتغال فالأجود الحل على ما لا خلاف فيه * وقرأ حمزة سيؤتيهم بالياء عودا على قوله والمؤمنون بالله * وقرأ باقي السبعة على الالتفات ومناسبة وأعتدنا * إنا وأوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده * قال ابن عباس سبب نزولها ان سكين الخبر وعدي بن زيد قالوا يا محمد ما نعلم ان الله أنزل على بشر شيئا بعد موسى ولا أوحى اليه * وقال محمد بن كعب القرظي لما نزلت يسألك أهل الكتاب الآيات فقلت عليهم وسمعوا الخبر بأعمالهم الخبيثة قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ولا على عيسى ووجدوا جميع ذلك فنزلت وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا الآية * وقال الزمخشري إنا وأوحينا إليك جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينزل عليهم كتابا من السماء واحتجاجهم عليهم بأن شأنه في الوحي اليه كسائر الأنبياء الذين سلفوا انتهى وقدم نوحا وجرده منهم في الذكركر لأنه الأب الثاني وأول الرسل ودعوته عامة لجميع من كان اذذاك في الأرض كما ان دعوة محمد صلى الله عليه وسلم عامة لجميع من في الأرض * وأوحينا إلى إبراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان * خص تعالى بالذكركر هؤلاء تشريفا وتعظيما لهم وبدأ بإبراهيم لأنه الأب الثالث وقدم عيسى على من بعده تحقيقا لنبوته ووقعا لما رآه اليهود فيه ودفعالا اعتقادهم وتعظيما له عندهم وتنويعا لآثاره وتقدم ذكر نسب نوح وإبراهيم وهارون في نسب أخيه موسى وأما أيوب فقد ذكر الحسين بن أحمد ابن القاضي الفاضل عبد الرحيم بن علي النيسابوري نسبه * فقال أيوب بن أموص بن بارح بن تورم بن العيص بن اسحاق بن إبراهيم وأمه من ولد لوط بن هارون وأما يونس فهو يونس بن متى * وقرأ أنافع في رواية ابن جاز عن يونس بكسر النون وهي لغة لبعض العرب * وقرأ النخعي وابن وثاب بفتحها وهي لغة لبعض عقيل وبعض العرب يهمز ويكسر وبعض أسديهمز ويضم النون ولغة الحجاز ما قرأ به الجمهور من ترك الهمز وضم النون * وآتيناد داود زبوراً * أي كتابا وكل كتاب يسمى زبوراً وغلب على الكتاب الذي أوحاه الله إلى داود وهو فاعول بمعنى مفعول كالحلوب والركوب ولا يطرده وهو مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم ولا حرام ولا حلال انما هي حكم ومواعظ وقد قرأت جملة منها بلاد الأندلس * قيل وقدم سليمان في الذكركر على داود لتوفر علمه بدليل قوله ففهم منها سليمان وكل آتيناهم حكما وعاما والذي يظهر انه جمع بين عيسى وأيوب ويونس لانهم أصحاب امتحان وبلايا في الدنيا وجمع بين هارون وسليمان لان هارون كان محببا إلى بني اسرائيل معظما مؤثرا وأما سليمان فكان معظما عند الناس قاهرا لهم مستحقا له ما ذكره الله تعالى في كتابه فجمعهمما التحبيب والتعظيم وتأخر ذكر داود لتشریفه بذكركتابه وبارزه في جملة مستقلة له بالذكركر ولكتاباه في إفاته من التقديم اللفظي حصل به التضعيف من التثنية المعنوي * وقرأ حمزة زبوراً بضم الزاي * قال أبو البقاء وفيه وجهان أحدهما انه مصدر كالقعود يسمى به الكتاب المنزل على داود والثاني انه جمع زبور على حذف الزائد وهو الواو * وقال أبو علي كما قالوا طريق وطروق وكروان وكروان وورشان وورشان مما يجمع بحذف الزيادة ويقوى هذا التوجيه ان التكسير مثل التصغير وقد اطرده هذا المعنى في تصغير الترخيم نحو أزهر وزهير والحراث وحرث وثابت وثبيت والجمع مثله في القياس وان كان أقل منه في الاستعمال * قال أبو علي ويحتمل

* إنا وأوحينا إليك * جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله أن ينزل عليهم كتابا من السماء واحتجاجهم عليهم بأن شأنه في الوحي اليه كشأن سائر الأنبياء الذين سلفوا والنبيين جمع عام جرد منهم ما ذكره تعالى في قوله * وأوحينا إلى إبراهيم تعظيما لهم وتنبيها على انهم أشرف من غيرهم اذ كانوا أصحاب ملة كمله موسى وعيسى وقرى عزيرابضم الزاي جمع زبور كعمود وعمد الزبور الذي آناه الله داود وأنزله عليه وقد عرب وهو يتضمن مواعظ وأمثالا كثيرة وانتصاب ورسلا على اضمار فعل أي قد قصصنا رسلا عليك فهو من باب الاشتغال والجملة من قوله قد قصصناهم مفسرة لذلك الفعل المحذوف ويدل على هذا قراءة أبي ورسلا بالرفع في الموضعين على الابتداء وجاز الابتداء بالكرة هنا لانه موضع تفصيل كما أنشدوا * فتوب لبست وثوب أحر وقوله * بشق وشق عندنا لم يحول * ومرجح النصب على الرفع كون العطف على جملة فعلية وهي

وآتينادود زبوراً وكلم الله موسى تكليماً ﴿٣٩٨﴾ هذا اخبار بان الله شرف موسى بكلامه وأكده بالمصدر دلالة على وقوع

الفعل على حقيقته لا على مجازة هذا هو الغالب وقد جاء التأكيده بالمصدر في المجاز الا انه قليل فمن ذلك قول هند بنت النعمان ابن بشير الانصاري بكى الخزم من عوف وأسكر جلده

ومجت عجيجاً من جذام المطارف

وقال تغلب لولا التأكيده بالمصدر لجاز أن يكون كما تقول كلمت لك فلانا بمعنى كتبت له رقعة وبعثت اليه رسولا فلما قال تكليماً لم يكن الا كلاماً مسموعاً من الله تعالى ومسألة الكلام مما طال فيه الكلام واختلف فيها علماء الاسلام وبها سمي علم أصول الدين بعلم الكلام وهي مسألة تبحث فيها في أصول الدين وقرئ وكلم الله موسى تكليماً ﴿رسلاً﴾ بدل من قوله ورسلاً والجملة من قوله وكلم الله موسى تكليماً جملة اعتراض بين البديل والمبديل منه أفادت شريف موسى عليه السلام بتكليمه تعالى له وهو مندرج في قوله ورسلاً قد قصصناهم عليك ﴿مبشرين﴾ بالثواب ﴿ومنذرين﴾ بالعقاب لئلا

أن يكون جمع زبوراً وقع على المزبور كما قالوا ضرب الأمير ونسج اليمين وكما سمي المكتوب كتاباً ﴿ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل﴾ أي ذكرنا أخبارهم لك ﴿ورسلاً لم نقصصهم عليك﴾ روى من حديث أبي ذر انه سئل عن المرسلين فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كان المرسلون ثلثمائة وثلاثة عشر ﴿قال القرطبي هذا أصح ما روي في ذلك خرج الأجرى وأبو حاتم البستي في مسند صحيح له وفي حديث أبي ذر هذا انه سأله كم كان الأنبياء فقال مائة ألف نبي وأربعة وعشرون ألف نبي ﴿وروى عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث على اثني مائة ألف من الأنبياء منهم أربعة آلاف من بني اسرائيل﴾ وروى عن كعب الأخبار انه قال الأنبياء ألف ألف وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً ﴿وقال ابن عطية ما يدكر من عدد الأنبياء غير صحيح والله أعلم بعدتهم انتهى وانتصاب ورسلاً على الضمار فعل أي قد قصصنا رسلاً عليك فهو من باب الاشتغال والجملة من قوله قد قصصناهم مفسرة لذلك الفعل المحذوف ويدل على هذا قراءة أبي ورسلاً بالرفع في الموضعين على الابتداء وجاز الابتداء بالكرة هنا لانه موضع تفصيل كما أنشدوا ﴿فتوب لبست وثوب أجر﴾ وقال امرؤ القيس ﴿بشق وشق عندنا لم يحول﴾ ومن حجج النصب على الرفع كون العطف على جملة فعلية وهي وآتينادود زبوراً ﴿وقال ابن عطية الرفع على تقدير وهم رسل فعلى قوله يكون قد قصصناهم جملة في موضع الصفة وجوزوا أيضاً نصب ورسلاً من وجهين أحدهما أن يكون نصبا على المعنى لان المعنى أنا أرسلناك وأرسلنا رسلاً ان الرد على اليهود انما هو في انكارهم ارسال الرسل واطراد الوحي ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾ هذا اخبار بأن الله شرف موسى بكلامه وأكده بالمصدر دلالة على وقوع الفعل على حقيقته لا على مجازة هذا هو الغالب وقد جاء التأكيده بالمصدر في المجاز الا انه قليل فمن ذلك قول هند بنت النعمان بن بشير الانصاري بكى الخزم من عوف وأسكر جلده ﴿ومجت عجيجاً من جذام المطارف

وقال تغلب لولا التأكيده بالمصدر لجاز أن تقول قد كلمت لك فلانا بمعنى كتبت اليه رقعة وبعثت اليه رسولا فلما قال تكليماً لم يكن الا كلاماً مسموعاً من الله تعالى ومسألة الكلام مما طال فيه الكلام واختلف فيها علماء الاسلام وبها سمي علم أصول الدين بعلم الكلام وهي مسألة تبحث فيها في أصول الدين وقرئ وكلم الله موسى تكليماً ﴿رسلاً﴾ بدل من قوله ورسلاً والجملة من قوله وكلم الله موسى تكليماً جملة اعتراض بين البديل والمبديل منه أفادت شريف موسى عليه السلام بتكليمه تعالى له وهو مندرج في قوله ورسلاً قد قصصناهم عليك ﴿مبشرين﴾ بالثواب ﴿ومنذرين﴾ بالعقاب لئلا

تعمل لارسال الرسل كما قال تعالى أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير

لأوامر الحجة لئلا يقولوا لولا أرسلت النار سولا فيوقظنا من سنة الغفلة وينبها لما وجب الانتباه
 له انتهى وقوله لئلا هو كالتعليق الخالي التبشير والانداز والتبشير هو بالجنة والانداز هو
 بالنار وليس الثواب والعقاب كما يجوز بهما العقل وإنما هو مجوز لهما وجاء السمع فصارا واجبا
 وقوعهما ولم يستفد وجوبهما الا من البشارة والندارة فالو لم يبشر الرسل بالجنة لمن امتثل
 التكليف الشرعية ولم ينذر وبالنار من لم يمتثل وكانت تقع المخالفة المترتب عليه العقاب
 بما لا شعور للكف بهما من حيث ان الله لا يبعث اليه من يعلمه بأن تلك معصية لكانت له الحجة اذ
 عوقب على شيء لم يتقدم اليه في التحذير من فعله وأنه يترتب عليه العقاب وأما ما نصبه الله تعالى من
 الأدلة العقلية فهي موصلة الى المعرفة والايمان بالله على ما يجب والعقل في الآية هو غير المعرفة والايمان
 بالله فلا يراد سؤال الزمخشري وانتصب رسلا على البذل وهو الذي عبر عنه الزمخشري بانتصابه على
 التكرير * قال والأوجه أن ينتصب على المدح وجوز غير ما أن يكون مفعولا بأرسلنا مقدره وأن
 يكون حالا موطئة وثلاثا متعلقة بمنذر ين على طريق الاعمال وجوز أن يتعلق بمقدر أي أرسلناهم
 بذلك أي بالبشارة والندارة لئلا يكون * وكان الله عزير احكما * أي لا يغالبه شيء ولا حجة لأحد
 عليه صادرة أفعاله عن حكمة فلذلك قطع الحجة بارسال الرسل * وقيل عزير في عقاب الكفار
 حكما في الاعذار بعد تقدم الانذار * لكن الله يشهد بما أنزل اليك * الاستدراك * بلكن يقتضى
 تقدم جملة محذوفة لأن لكن لا يبدأ بها فالتقدير ما روى في سبب النزول وهو أنه لما نزل إنا أوحيانا
 اليك قالوا ما نشهد لك بهذا لكن الله يشهد وشهادته تعالى بما أنزله اليه اثباته باظهار المعجزات كما
 تثبت الدعاوى بالبينات * وقرأ السامي والجراح الحكمي لكن الله بالشديد ونصب الجلالة * وقرأ
 الحسن بما أنزل اليك مبنيا للمفعول * أنزله بعلمه * قرأ السامي نزله مشددا * قال الزجاج أنزله وفيه
 علمه * وقال أبو سليمان الدمشقي أنزله من علمه * وقال ابن جريج أنزله اليك بعلم منه أنك خيرته من خلقه
 * وقيل أنزله اليك بعلمه أنك أهل لانزله عليك لقيامك بحقه وعامل بمافيته وحسن دعائك اليه
 وحكك عليه * وقيل بما يحتاج اليه العباد * وقيل بعلمه أنك تبلغه الى عبادته من غير تبديل ولا زيادة
 مولا نقصان * قال ابن عطية هذه الآية من أقوى متعلقات أهل السنة في اثبات علم الله تعالى خلافا
 للمعتزلة في أنهم يقولون عالم بلا علم والمعنى عند أهل السنة أنزله وهو يعلم انزله ونزوله ومنه هب المعتزلة
 في هذه الآية أنه أنزله لمقتنا بعلمه أي فيه علمه من غيوب وأوامر ونحو ذلك فالعلم عبارة عن
 المعلومات التي في القرآن كما هو في قول الخضر ما نقص عامي وعامل من علم الله الا كما ينقص هذا
 العصفور من هذا البحر * وقال الزمخشري أنزله ملتبسا بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره وهو
 تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان وموقعه مما قبله موقع الجملة المفسر لأنه
 بيان للشهادة بصحته أنه أنزله بالنظم المعجز الفائق للقدر ويحتمل أنه أنزله وهو عالم به رقيب عليه
 حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة * والملائكة يشهدون * أي بما أنزل الله اليك وشهادة
 الملائكة تتبع لشهادة الله وقد علم بشهادة الله اذ أظهر على يديه المعجزات وهذا على سبيل
 التسلية له عن تكذيب اليهود أي ان كذبك اليهود وكذبوا ما جئت به من الوحي فلا تبال فان الله
 يشهد لك وملائكته فلا تلتفت الى تكذيبهم * وكفى بالله شهيدا * أي وان لم يشهد غيره قل أي شيء
 أكبر شهادة قل الله * ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا * أي ضلالا
 لا يقرب رجوعهم عنه ولا تخلصهم منه لأنه يعتقد في نفسه أنه محق ثم يتوسل بذلك الضلال الى

* لكن الله يشهد بما
 أنزل اليك * الاستدراك
 بلكن يقتضى تقدم جملة
 محذوفة لأن لكن لا يبدأ
 بها فالتقدير ما روى في سبب
 النزول وهو أنه لما نزل إنا
 أوحيانا اليك قالوا ما نشهد
 لك بهذا فنزل لكن الله يشهد
 وشهادته تعالى بما أنزله اليه
 اثباته باظهار المعجزات
 كما تثبت الدعاوى بالبينات
 وقرىء لكن الله بالشديد
 ونصب الجلالة * أنزله
 بعلمه * الباء للحال أي
 ملتبسا بعلمه أي عالما به

* الاطريق جهنم *
 استثناء من قوله طريقا
 وطريقا منى من حيث
 المعنى لان التقدير لم يكن
 الله مريدا لهدايتهم واذا
 انتفت ارادة الهداية
 انتفت الهداية للطريق
 واذا انتفت الهداية
 انتفت الطريق وهذا
 على طريق البصريين
 وأما الكوفيون فالنفي
 منسحب أولا على الهداية
 وتقدم الكلام على لام
 الجحود في قوله وما كان
 الله ليضيع إيمانكم
 * لا تغلوا * الغلوا التجاوز
 في الأمر ومعنى في دينكم
 أى الذى أنتم مطلوبون
 به لادينكم المضلل والظاهر
 أن أهل الكتاب المراد
 بهم النصارى بدليل آخر
 الآية وقيل يشمل اليهود
 والنصارى وغلوا اليهود
 كونهم أنكروا رسالة
 عيسى ونسبوه لغير رسله
 وغلوا النصارى قول
 بعضهم انه الله وقول بعضهم
 انه ثالث ثلاثة * وكلمته *
 تقدم الكلام عليها في قوله
 بكلمة منه * ألقاها *
 جملة حالية أى وجد فيها
 عيسى * وروح منه * أى
 من الأرواح التى أوجدها
 والذى يظهر ان قوله
 ثلاثة خبر مبتدأ محذوف

اكتساب المال والجاه والقضاء غيره فهو ضلال فى أقصى غاياته * وقرأ عكرمة وابن هرير وصدوا
 بضم الصاد * قيل وهى فى اليهود * ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا
 الاطريق جهنم خالدن فيها أبدا * قيل هذه فى المشركين وقد تقدم الكلام على لام الجحود وما
 بعدها وان الأتيان بها أبلغ من الأتيان بالفعل المجرد عنها وهذا الحكم مقيد بالموافاة على الكفر
 * وقال أبو سليمان الدمشقي المعنى لم يكن الله ليسر عليهم قبيح أفعالهم بل يفضحهم فى الدنيا ويعاقبهم
 بالقتل والجلد والسبي وفى الآخرة بالنار * وقال الزمخشري كفروا وظلموا جمعوا بين الكفر
 والمعاصي وكان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين أصحاب الكبائر لأنه لا فرق بين الفريقين فى أنه
 لا يغفر لهم الا بالتوبة ولا يهديهم طريقا لا يلفظ بهم فيسلكون الطريق الموصل الى جهنم ولا
 يهديهم يوم القيامة الا طريقا انتهى وهو على طريقة الاعتزال فى أن صاحب الكبائر لا يغفر له
 ما لم يتب منها وان أراد بقوله طريقا مخصوصا أى عملا صالحا خالوا به الجنة كان قوله الاطريق
 جهنم استثناء منقطعا * وكان ذلك على الله يسيرا * أى انتفاء غفرانه وهدايته إياهم وطردهم
 فى النار سهلا لا صارف له عنه وهذا تحقير لامرهم وانه تعالى لا يعابهم ولا يبالي * يا أيها الناس قد
 جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم * هذا خطاب لجميع الناس وان كانت السورة
 مدنية فالمأمور به أمر عام ولو كان خاصا بتكليف مالكان النداء خاصا بالمؤمنين فى الغالب
 والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم والحق هو شرعه وقد فسر بالقرآن وبالدين وبشهادة التوحيد
 * وروى عن ابن عباس أنها نزلت فى المشركين وفى انتصاب خيرا لكم هنا وفى قوله انتهوا خيرا
 لكم فى تقدير الناصب ثلاثة أوجه مذهب الخليل وسيبويه وأتوا خيرا لكم وهو فعل يجب اضماره
 ومذهب الكسائي وأبي عبيدة يكن خيرا لكم ويضميران يكن ومذهب الفراء إيماننا خيرا لكم
 وانتهاء خيرا لكم يجعل خيرا نعتا لمصدر محذوف يدل عليه الفعل الذى قبله والترجيح بين هذه الأوجه
 مذكور فى علم النحو * وان تكفروا فان لله ما فى السموات والارض * تقدم تفسير مثل هذا
 * وكان الله عليا حكيا * عليا بما يكون منكم من كفر وإيمان فيجازيكم عليه حكيا فى تكليفكم
 مع عامه تعالى بما يكون منكم * يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم * قيل نزلت فى نصارى نجران
 قاله مقاتل * وقال الجمهور فى عامة النصارى فانهم يعتقدون الثالوث يقولون الاب والابن وروح
 القدس اله واحد * وقيل فى اليهود والنصارى نهاهم عن تجاوز الحد والمعنى فى دينكم الذى أنتم
 مطلوبون به وليست الاشارة الى دينهم المضلل ولا أمر بالثبوت عليه دون غلوا وانما أمر بترك
 الغلوا فى دين الله على الاطلاق وغلوت اليهود فى حط المسيح عليه السلام عن منزلته حيث جعلته
 مواود الغير رسله وغلوت النصارى فيه حيث جعلوه الها والذى يظهر أن قوله يا أهل الكتاب
 خطاب للنصارى بدليل آخر الآية ولما أجاب الله تعالى عن شبه اليهود الذين يبالغون فى الطعن
 على المسيح أخذ فى أمر النصارى الذين يفرطون فى تعظيم المسيح حتى ادعوا فيه ما دعوا * ولا
 تقولوا على الله الا الحق * وهو تنزيهه عن الشريك والولد والحلول والاتحاد * انما المسيح
 عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه * قرأ جعفر بن محمد انما المسيح على
 وزن السكيت وتقدم شرح الكلمة فى بكلمة منه اسمع المسيح ومعناها ألقاها الى مريم أو جدها
 الحادث فى مريم وحصله فيها وهذه الجملة قيل حال * وقيل صفة على تقدير نية الانفصال أى وكلمة منه
 ومعنى وروح منه أى صادرة لأنه ذو روح وجد من غير جزء من ذى روح كالنطفة المنفصلة عن

الأب الحى وانما اخترع اختراعا من عند الله وقدرته * وقال أبى بن كعب عيسى روح من أرواح الله تعالى الذى خلقها واستنطقها بقوله ألسنت بر بكم قالوا بلى بعثه الله الى مريم فدخل * وقال الطبرى وأبو روق وروح منه أى نفخة منه اذهى من جبريل بامرهم وأنشد بيت ذى الرمة
فقلت له اضممها اليك وأحيها * بروحك واجعله لها قية قدرا

يصف سقط النار وسمى روحا لانه حدث عن نفخة جبريل * وقيل ومعنى وروح منه أى رحمة ومنه وأيدهم بروح منه * وقيل سعى روحا لحياء الناس به كما يحيون بالارواح ولهذا سعى القرآن روحا * وقيل المعنى بالروح هنا الوحي أى ووحي الى جبريل بالنفخ فى درعها أو الى ذات عيسى ان كن ونكر وروح لان المعنى على تقدير صفة لا على اطلاق روح أى وروح شريفة نفيسة من قبله تعالى ومن هنا ابتداء الغاية وليست للتبعيض كما فهمه بعض النصارى فادعى أن عيسى جزء من الله تعالى فرد عليه على بن الحسين بن وافد المروزي حين استدلل النصراني بان فى القرآن ما يشهد لمذهبه وهو قوله وروح منه فاجابه بن وافد بقوله وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه * وقال ان كان يجب بهذا أن يكون عيسى جزءا منه وجب أن يكون ما فى السموات وما فى الارض جزءا منه فانقطع النصراني وأسلم وصنف ابن فايد اذ ذاك كتاب النظائر * فآمنوا بالله ورسوله * أى الذين من جماعتهم عيسى ومحمد عليهما السلام * ولا تقولوا ثلاثة * خبر مبتدأ محذوف أى الآلهة ثلاثة * قال الزمخشري والذى يدل عليه القرآن التصريح منهم بان الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة وأن المسيح ولد الله من مريم ألا ترى الى قوله أنت قلت للناس اتخذوني وأبى الهين من دون الله * وقالت النصارى المسيح ابن الله والمشهور المستفيض عنهم أنهم يقولون فى المسيح لاهوتيته وناسوتيته من جهة الأب والأم ويدل عليه قوله انما المسيح عيسى ابن مريم فثبت انه ولد لمريم اتصل بها اتصال الأولاد بآبائهم وان اتصاله بالله عز وجل من حيث انه رسوله وانه موجود بامرهم وابتداعه جسدا حيا من غير أب ينفى انه يتصل به اتصال الابداء بالآباء وقوله سبحانه أن يكون له ولد وحكاية الله أو ثنى من حكاية غيره وهذا الذى رجحه الزمخشري قول ابن عباس قاله يريد بالتثليث الله تعالى وصاحبه وابنه * وقال الزمخشري أيضا ان حكاية عنهم أنهم يقولون هو جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس وانهم يريدون بأقنوم الأب الذات وأقنوم الابن العلم وأقنوم روح القدس الحياة فتقديره الله ثلاثة انتهى * وقال ابن عطية يحتمل أن يكون التقدير المعبود ثلاثة أو الآلهة ثلاثة أو الاقانيم ثلاثة وكيفما تشعب اختلاف عبارات النصارى فانه يختلف بحسب ذلك التقدير انتهى * وقال الزجاج تقديره الها ثلاثة * وقال الفراء وأبو عبيد تقديره ثلاثة كقوله سيقولون ثلاثة وقال أبو على التقدير الله ثالث ثلاثة حذف المبتدأ والمضاف انتهى أراد أبو على موافقة قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة أى أحد آلهة ثلاثة والذى يظهر ان الذى أثبتوه هو ما أثبت فى الآية خلافه والذى أثبت فى الآية بطريق الحصر انما هو وحدانية الله تعالى وتنزيهه أن يكون له ولد فيكون التقدير ولا تقولوا الله ثلاثة ويترجح قول أبى على بموافقة الآية التى ذكرناها وقوله تعالى سبحانه أن يكون له ولد والنصارى وان اختلفت فرقهم فهم مجمعون على التثليث * انتهى اخيرا لكم * تقدم الكلام فى انتصاب خيرا * وقال الزمخشري فى تقدير مذهب سيبويه فى نصبه لمابعثهم على الايمان يعنى فى قوله فآمنوا خيرا لكم وعلى الانتهاء عن التثليث يعنى فى قوله انتهى اخيرا لكم علم انه يحملهم على أمر فقال خيرا لكم أى

تقديره الاله أو المعبود ثلاثة لانهم يثبتون الله وصاحبه وولده تعالى عن الصاحبة والولد * انتهى اخيرا لكم * تقدم قوله فآمنوا خيرا لكم وفى نصب خيرا ثلاثة أوجه الأول مذهب الخليل وسيبويه انه منصوب على فعل يجب اضماره تقديره وائتموا خيرا لكم * الثانى مذهب الكسائى وأبى عبيدة انه منصوب على خبر يكن محذوف تقديره يكن هو خيرا لكم ويكون هو أى الانتهاء خيرا لكم * الثالث مذهب الفراء ان انتصابه على انه صفة لمصدر محذوف تقديره فآمنوا ايمانا خيرا لكم وانتم وانتم الانتهاء خيرا لكم * الترجيح بين هذه الاقوال مذكور فى علم النحو

﴿ لن يستنكف ﴾ الاستنكاف الانفة والرفع من نكف الدمع اذا نحيته بأصبعك عن خدك ومنعته من الجري وقيل الاستنكاف من النكف يقال ما عليه في هذا الامر نكف ولا وكف والنكف أن يقال له سوء واستنكف دفع ذلك سوء وقوله ﴿ ولا الملائكة المقربون ﴾ ظاهره أن يكون معطوفاً على قوله لن يستنكف المسيح والمعنى ولا تستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيد الله وليس معطوفاً على قوله المسيح لاختلاف الخبر (٤٠٢) (قال) الزمخشري * فان قلت من أين دل

قوله ولا الملائكة المقربون على ان المعنى ولا من فوقه * قلت من حيث ان علم المعاني لا يقتضى غير ذلك وذلك ان الكلام انما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم في رفع المسيح عن منزلة العبودية فوجب أن يقال لهم لن يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو أرفع منه درجة كانه قيل لن يستنكف الملائكة المقربون عن العبودية فكيف بالمسيح ويدل عليه دلالة ظاهرة

(الدر)

(ش) فان قلت من أين دل قوله ولا الملائكة المقربون على ان المعنى ولا من فوقه قلت من حيث ان علم المعاني لا يقتضى غير ذلك وذلك ان الكلام انما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم في رفع المسيح عن منزلة العبودية فوجب أن يقال لهم لن يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو أرفع منه درجة كانه قيل لن تستنكف الملائكة المقربون من العبودية

اقصدوا و اتواخير الحكم مما أنتم فيه من الكفر والتثليث وهو الايمان والتوحيد انتهى وهو تقدير سيبويه في الآية ﴿ انما الله واحد ﴾ قال ابن عطية انما في هذه الآية حاصرة اقتضى ذلك العقل في المعنى المتكامل فيه وليست صيغة انما تقتضى الحصر ولكنها تصلح للحصر والمبالغة في الصفة وان لم يكن حصر نحو انما الشجاع غيرة وغير ذلك انتهى كلامه وقد تقدم كلامنا مشبعاً في انما في قوله انما نحن مصلحون وكلام ابن عطية فيها هنا انما لا تقتضى بوضعها الحصر صحيح وان كان خلاف ما في اذهان كثير من الناس ﴿ سبحانه أن يكون له ولد ﴾ معناه تنزيهاً له وتعليماً من أن يكون له ولد كما تزعم النصارى في أمره اذ قد نقلوا أبوة الحنان والرافقة الى أبوة النسل ﴿ وقرأ الحسن ان يكون له ولد بكسر الهمزة وضم النون من يكون على أن ان نافية أى ما يكون له ولد فيكون التنزيه عن التثليث والاخبار بانتهاء الولد فالكلام جملتان وفي قراءة الجماعة جملة واحدة ﴿ له ما في السموات وما في الأرض ﴾ اخبار الملك بجميع من فيهن فيستغرق ملكه عيسى وغيره ومن كان ملكاً لا يكون جزءاً من المالك على أن الجزئية لا تصح الا في الجسم والله تعالى منزّه عن الجسم والعرض ﴿ وكفى بالله وكيلاً ﴾ أى كافي في تدبير مخلوقاته وحفظها فلا حاجة الى صاحبة ولا ولد ولا معين * وقيل معناه كفيلاً لأوليائه * وقيل المعنى بكل الخلق اليه أمورهم فهو الغني عنهم وهم الفقراء اليه ﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ﴾ روى أن وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب صاحبنا قال وما صاحبكم قالوا عيسى قال وأى شئ أقول قالوا تقول انه عبد الله ورسوله قال انه ليس بعار أن يكون عبداً قالوا بلى فنزلت أى لا يستنكف عيسى من ذلك فلا تستنكفوا له منه فلو كان موضع استنكاف لكان هو أو لى بان يستنكف لان العار ألصق به أى لن يألف ويرتفع ويتعظم * وقرأ على عبيد الله على التصغير والمقربون أى السكرو يميون الذين هم حول العرش كخبريل وميكائيل وإسرافيل ومن في طبقته قاله الزمخشري * وقال ابن عباس هم جملة العرش * وقال الضحاك من قرب منهم من السماء السابعة انتهى وعطفوا على عيسى لان من الكفار من يعبد الملائكة وفي الكلام حذف التقدير ولا الملائكة المقربون ان يكونوا عبيد الله فان ضمن عبداً معنى ملكاً لله لم يحتاج الى هذا التقدير ويكون اذ ذاك ولا الملائكة من باب عطف المفردات بخلاف ما اذا لحظ في عبداً لوحدة فان قوله ولا الملائكة يكون من باب عطف الجمل لاختلاف الخبر وان لحظ في قوله ولا الملائكة معنى ولا كل واحد من الملائكة كان من عطف المفردات وقد تشبث بهذه الآية من زعم أن الملائكة أفضل من الأنبياء * قال ابن عطية ولا الملائكة المقربون زيادة في الحجة وتقريب من الاذهان أى ولا هؤلاء الذين هم في أعلى درجات المخلوقين لا يستنكفون عن ذلك فكيف من سواهم وفي هذه الآية الدليل الواضح على تفضيل الملائكة على الانبياء انتهى * وقال الزمخشري (فان قلت) من أين دل قوله تعالى ولا الملائكة المقربون على أن المعنى ولا من فوقه

فكيف بالمسيح ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقر بين لكونهم ارفع الملائكة درجة وأعلى من منزلته ومثاله قول القائل ومما مثله ممن يجاود حاتم * ولا البحر ذو الامواج يلتج زاحره لاشبهة في انه قصد بالبحر ذى الامواج ما هو فوق حاتم في الجود ومن كان له ذوق فليدق مع هذه الآية قوله ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى يعترف بالفرق بين انتهى كلامه

بينة تخصيص المقر بين لكونهم أرفع الملائكة درجة وأعلامهم منزلة ومثاله قول القائل
 ولا البحر ذوا الأمواج يلتج زاخره * وما مثله ممن يجاود حاتم *
 مع هذه الآية قوله ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى يعترف بالفرق البين انتهى كلامه * التفضيل بين الأنبياء والملائكة إنما
 يكون بالسمع اذ نحن لا ندرك جهة التفضيل بالعقل وأما الآية فقد يقال متى نفى شيء عن اثنين فلا يدل ذلك على ان الثاني أرفع
 من الاول ولا ان ذلك من باب الترقى * فاذا قلت لن يألف فلان أن يسجد لله ولا عمر وفلا دلالة فيه على ان عمرا أفضل من زيد وان
 ساهنا ذلك فليست الآية من هذا القبيل لانه قابل مفردا بجمع ولم يقابل مفردا بمفرد ولا جمعا بجمع وقد يقال الجمع أفضل من
 المفرد ولا يلزم من الآية تفضيل الجمع على الجمع ولا المفرد على المفرد وان ساهنا أن المعطوف في الآية أرفع من المعطوف عليه فيكون
 ذلك بحسب ما ألقى في أذهان العرب وغيرهم من تعظيم الملك وترفيعه حتى أنهم ينفون البشرية عن الممدوح ويثبتون له الملكية
 ولا يدل تخيلهم ذلك على انه في نفس الأمر أفضل وأعظم ثوابا ومما ورد من ذلك على حسب ما ألقى في الأذهان قوله تعالى حكاية
 عن النسوة اللاتي فاجأهن حسن يوسف فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن الى قوله الاملاك كريم وقال الشاعر
 فليست بانسى ولكن للملاك * تنزل من جوار السماء يصبوب (قال) الزمخشري * فان قلت علام عطف قوله ولا الملائكة
 * قلت لا يخلو ما أن يعطف على المسيح أو على اسم يكون أو على (٤٠٣) المستتر في عبد المافيه من معنى الوصف لدلالته على معنى

(قلت) من حيث ان علم المعاني لا يقتضى غير ذلك وذلك أن الكلام انما سيق لرد مذهب النصارى
 وغلوهم في رفع المسيح عن مرتبة العبودية فوجب أن يقال لهم لن يرتفع عيسى عن العبودية ولا
 من هو أرفع منه درجة كانه قيل لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية فكيف بالمسيح
 ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقر بين لكونهم أرفع الملائكة درجة وأعلامهم منزلة ومثاله
 قول القائل

وما مثله ممن يجاود حاتم * ولا البحر ذوا الأمواج يلتج زاخره

لا شبهة بانه قصد بالبحر ذى الأمواج ما هو فوق حاتم في الجود ومن كان له ذوق فليدق مع هذه الآية
 قوله ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى يعترف بالفرق البين انتهى كلامه والتفضيل بين
 الانبياء والملائكة انما يكون بالسمع اذ نحن لا ندرك جهة التفضيل بالعقل وأما الآية فقد يقال متى
 نفى شيء عن اثنين فلا يدل ذلك على ان الثاني أرفع من الاول ولا أن ذلك من باب الترقى (فاذا قلت)
 لن يألف فلان أن يسجد لله ولا عمر وفلا دلالة فيه على أن عمرا أفضل من زيد وان ساهنا ذلك فليست

(الدر)
 (ح) التفضيل بين الأنبياء
 والملائكة انما يكون
 بالسمع اذ نحن لا ندرك
 جهة التفضيل بالعقل وأما
 الآية فقد يقال متى نفى شيء
 عن اثنين فلا يدل ذلك على
 ان الثاني أرفع من الاول
 ولا ان ذلك من باب الترقى
 * فاذا قلت لن يألف فلان
 أن يسجد لله ولا عمر وفلا
 دلالة فيه على ان عمرا أفضل

من زيد وان ساهنا ذلك فليست الآية من هذا القبيل لانه قابل مفردا بجمع ولم يقابل مفردا بمفرد ولا جمعا بجمع فقد يقال الجمع أفضل
 من المفرد ولا يلزم من الآية تفضيل الجمع على الجمع ولا المفرد على المفرد وان ساهنا أن المعطوف في الآية أرفع من المعطوف عليه
 فيكون ذلك بحسب ما ألقى في الأذهان العرب وغيرهم من تعظيم الملك وترفيعه حتى أنهم ينفون البشرية عن الممدوح ويثبتون له الملكية
 ولا يدل تخيلهم ذلك على انه في نفس الأمر أفضل وأعظم ثوابا ومما ورد من ذلك على حسب ما ألقى في الأذهان قوله تعالى حكاية
 عن النسوة اللاتي فاجأهن حسن يوسف فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا
 ملك كريم وقال الشاعر فليست بانسى ولكن للملاك * تنزل من جوار السماء يصبوب (ش) * فان قلت علام عطف قوله ولا
 الملائكة * قلت اما ان يعطف على المسيح أو على اسم يكون أو على المستتر في عبد المافيه من معنى الوصف لدلالته على معنى العبادة
 وقولك مرتب برجل عبد ابوه فالعطف على المسيح هو الظاهر لأداء غيره الى مافيه بعض انحراف عن الغرض وهو ان المسيح
 لا يألف أن يكون هو ولا من فوقه مؤمنين بالعبودية أو أن يعبد الله هو ومن فوقه انتهى (ح) الانحراف عن الغرض الذي أشار
 اليه هو كون الاستنكاف يكون مختصا بالمسيح والمعنى التام اشتراك الملائكة مع المسيح في انتفاء الاستنكاف عن العبودية لانه
 لا يلزم من استنكافه وحده أن يكون هو والملائكة عبيدا أو أن يكون هو وهم يعبدونه استنكافا فقد رضى شخص أن يضرب هو
 وزيد عمر او لا يرضى ذلك زيد ويظهر أيضا جوحية الوجهين من جهة دخول لا اذ لو أريد العطف على الضمير في يكون أو على

العبادة كقولك مررت برجل عبد أبوه فالعطف على المسيح هو الظاهر لاداء غيره الى ما فيه بعض انحراف عن الغرض وهو ان المسيح لا يأنف أن يكون هو ولا من فوقه موصوفين بالعبودية أو أن يعبد الله هو ومن فوقه انتهى الانحراف عن الغرض الذي أشار اليه هو كون الاستنكاف يكون مختصا بالمسيح والمعنى التام اشتراك الملائكة مع المسيح في انتفاء الاستنكاف عن العبودية لانه لا يلزم من عدم استنكافه وحده أن يكون هو والملائكة عبيدا أو أن يكون هو وهم يعبدونه مع عدم استنكافهم فقد رضى شخص انه يضرب هو وزيد عمر او لا يرضى ذلك زيد ويظهر أيضا امر جوحية الوجهين من جهة دخول لا إذ لو أريد العطف على الضمير في يكون أو على المستتر في عبدالم تدخل لابل كان يكون التركيب (٤٠٤) بدونها كقوله ما يريد أن يكون هو وأبوه قائمين

وتقول ما يريد أن يكون هو وأبوه قائمين
يصطلح هو وعمر وفهذان ونحوهما ليسا من مظنات دخول لافان وجد في لسان العرب دخول لافان نحو من هذا فهي زائدة وقرىء شاذا عبيدا بالتصغير واستدل من قال بتفضيل الملائكة على الانبياء بهذه الآية إذ فيها الترقى من أعلى الى أعلى كما تقدم وهي مسألة خلاف وأجيب بأنه لما كان الملك في أنفس البشر مما يعظمونه ويرفعون من قدره جاءت الآية على ذلك ألا ترى الى قول صواب امرأة العزيز في يوسف عليه السلام ما هذا بشرا إن هذا الا ملك كريم وقول الشاعر فلست بانسى البيت وسيأتى الكلام على ذلك إن شاء الله في قوله ولقد كرمنا بني آدم الآية ومن

الآية من هذا القبيل لأنه قابل مفردا بجمع ولم يقابل مفردا بمفرد ولا جمعا بجمع * فقد يقال الجمع أفضل من المفرد ولا يلزم من الآية تفضيل الجمع على الجوع ولا المفرد على المفرد وان سامنا أن المعطوف في الآية أرفع من المعطوف عليه فيكون ذلك بحسب ما ألقى في أذهان العرب وغيرهم من تعظيم الملك وترفعه حتى أنهم ينفون البشرية عن الممدوح ويثبتون له الملكية ولا يدل تخيلهم ذلك على أنه في نفس الأمر أفضل وأعظم ثوابا وما ورد من ذلك على حسب ما ألقى في الأذهان قوله تعالى حكاية عن النسوة التي فاجأهن حسن يوسف فادارأينه أ كبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وقال الشاعر

فلست بانسى ولكن للملائك * تنزل من جوف السماء يصب

* وقال الزمخشري (فان قلت) علام عطف ولا الملائكة المقربون (قلت) اما ان يعطف على المسيح أو على اسم يكون أو على المستتر في عبدالم فافهم من معنى الوصف للدلالة على معنى العبادة وقولك مررت برجل عبد أبوه فالعطف على المسيح هو الظاهر لاداء غيره الى ما فيه بعض انحراف عن الغرض وهو أن المسيح لا يأنف أن يكون هو ولا من فوقه موصوفين بالعبودية أو ان يعبد الله هو ومن فوقه انتهى والانحراف عن الغرض الذي أشار اليه هو كون الاستنكاف يكون مختصا بالمسيح والمعنى القائم اشتراك الملائكة مع المسيح في انتفاء الاستنكاف عن العبودية لأنه لا يلزم من استنكافه وحده أن يكون هو والملائكة عبيدا أو أن يكون هو وهم يعبدونه به استنكافهم فقد رضى شخص أن يضرب هو وزيد عمر او لا يرضى ذلك زيد ويظهر أيضا امر جوحية الوجهين من جهة دخول لا إذ لو أريد العطف على الضمير في يكون أو على المستتر في عبدالم تدخل لابل كان يكون التركيب بدونها تقول ما يريد أن يكون هو وأبوه قائمين وتقول ما يريد أن يكون هو وأبوه قائمين ونحوهما ليسا من مظنات دخول لافان وجد من لسان العرب دخول لافان نحو من هذا فهي زائدة * ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا * حمل أولا على لفظ من فأفرد الضمير في يستنكف ويستكبر ثم حمل على المعنى في قوله فسيحشرهم فالضمير عائد على معنى من هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون الضمير عائدا على الخلق لدلالة المعنى عليه لأن الحشر ليس مختصا بالمستنكف ولأن التفصيل بعده يدل عليه ويكون ربط الجملة الواقعة جوابا

الآية حمل أولا على لفظ من فأفرد الضمير في يستنكف ويستكبر ثم حمل على المعنى في قوله فسيحشرهم فالضمير عائد على معنى من هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون الضمير عائدا على الخلق لدلالة المعنى عليه لأن الحشر ليس مختصا بالمستنكف ولأن التفصيل بعده يدل عليه ويكون ربط الجملة الواقعة جوابا بالعموم الذي فيها ويحتمل أن يعود الضمير على معنى من ويكون قد حذف المعطوف عليه لمقابله اياد التقدير فسيحشرهم ومن لم يستنكف اليه جميعا كقوله

(الدر) المستتر في عبدالم تدخل لابل كان يكون التركيب بدونها تقول ما يريد أن يكون هو وأبوه قائمين وتقول ما يريد أن يكون هو وأبوه قائمين ونحوهما ليسا من مظنات دخول لافان وجد في لسان العرب دخول لافان نحو من هذا فهي زائدة

لاسم الشرط بالعموم الذي فيها ويحتمل أن يعود الضمير على معنى من ويكون قد حذف معطوف عليه لمقابله إياه التقدير فيحشرهم ومن لم يستكف اليه جميعا كقوله سراييل تقيمكم الحرأى والبرد وعلى هذين الاحتمالين يكون ما فصل بأمام مطابقا لما قبله وعلى الوجه الأول لا يطابق والاخبار بالحشر اليه وعيد إذا المعنى به الجمع يوم القيامة حيث بذل المستكف المستكبر * وقرأ الحسن بالنون بذل الياء في فيحشرهم وباء فيعذبهم على التخفيف * فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفهم أجورهم ويزيدهم من فضله * أي لا ينقص أحدا قليلا ولا كثيرا ولا زيادة يحتمل أن يكون في أن الحسنة بعشر إلى سبع مائة والتضعيف الذي ليس بمحصور في قوله والله يضاعف لمن يشاء * قال معناه ابن عطية رحمه الله تعالى * وأما الذين استكفوا واستكبروا فاعذبهم عذابا أليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا * هذا وعيد شديد للذين يتركون عبادة الله أنفة تكبرا * وقال ابن عطية وهذا الاستكاف إنما يكون من الكفار عن اتباع الأنبياء وما جرى مجراه كفعل حي بن أخطب وأخيه أبي ياسر وأبي جهل وغيرهم بالرسول فإذا فرضت أحدا من البشر عرف الله بحال أن تجده يكفر به تكبرا عليه والعناد إنما يسوق اليه الاستكبار على البشر ومع تفاوت المنازل في ظن المستكبر انتهى وقدم ذكر ثواب المؤمن لأن الاحسان اليه مما يعم المستكف إذا كان داخلا في جملة التنكيل به فكانه قيل ومن يستكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالحشر إذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله تعالى * يأأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نور أميننا * الجمهور على أن البرهان هو محمد صلى الله عليه وسلم وسماه برهانا لأن منه البرهان وهو المعجزة * وقال مجاهد البرهان هنا الحجة * وقيل البرهان الاسلام والنور المبين هو القرآن * فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما * الظاهر أن الضمير في به عائد على الله لقر به وصحة المعنى ولقوله واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله ويحتمل أن يعود على القرآن الذي عبر عنه بقوله وأنزلنا اليكم نور أميننا وفي الحديث القرآن حبل الله المتين من تمسك به عصم والرحمة والفضل الجنة * وقال الزمخشري في رحمة منه وفضل في ثواب مستحق وتفضل انتهى ولفظ مستحق من ألفاظ المعتزلة * وقيل الرحمة زيادة ترقية ورفع درجات * وقيل الرحمة التوفيق والفضل القبول والضمير في اليه عائد على الفضل وهي هداية طريق الجنان كما قال تعالى سيديهم ويصلح بالهم ويدخلهم لأن هداية الارشاد قد تقدمت وتحصلت حين آمنوا بالله واعتصموا وعلى هذا الصراط طريق الجنة * وقال الزمخشري ويهديهم الى عبادته فجعل الضمير عائدا على الله تعالى وذلك على حذف مضاف وهذا هو الظاهر لأنه المحدث عنه وفي رحمة منه وفضل ليس محدثا عنهما * قال أبو علي هي راجعة الى ما تقدم من اسم الله تعالى والمعنى ويهديهم الى صراطه فإذا جعلنا صراطا مستقيما نصبا على الحال كانت الحال من هذا المحذوف انتهى ويعني دين الاسلام * وقيل الهاء عائدة على الرحمة والفضل لأنهم في معنى الثواب * وقيل هي عائدة على القرآن * وقيل معنى صراطا مستقيما عملا صالحا * يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة * قال البراء بن عازب هي آخر آية نزلت * وقال كثير من الصحابة من آخر ما نزل * وقال جابر بن عبد الله نزلت بسبب عادي النبي صلى الله عليه وسلم وأنا مريض فقلت يا رسول الله كيف أقضي في مالي وكان لي تسع أخوات ولم يكن لي ولد ولا والد فنزلت * وقيل إن جابرا أنه في طريق مكة عام حجة الوداع فقال إن لي أخفاكم آخذ من ميراثها إن ماتت فنزلت وتقدم الكلام في لفظ الكلالة اشتقاقا ومدلولها وكان

سراييل تقيمكم الحر
أي والبرد وعلى هذين
الاحتمالين يكون ما فصل
بأمام مطابقا لما قبله وعلى
الوجه الأول لا يطابق
والاخبار بالحشر اليه
وعيد إذا المعنى به الجمع يوم
القيامة حيث بذل
المستكف والمستكبر
* برهان من ربكم *
الجمهور على أن البرهان
هو محمد صلى الله عليه وسلم
وأطلق عليه برهان لما
ظهر على يديه من الحجج
والدلائل والنور المبين
هو القرآن * يستفتونك *
تقدم الكلام في الكلالة
اشتقاقا ومدلولها وقال
جابر هي آخر آية نزلت
وفي الكلالة متعلق
بفتيكم وهو من أعمال
الثاني لأن في الكلالة
يطلبها يستفتونك وبفتيكم
فاعمل الثاني وبعض عوام
القرء يقف على قوله
يستفتونك ويرى ذلك
حسنا وهو لا يجوز لأن
جاءت الأعمال متشبهة
أحدهما بالآخرى نالو
قلت ضربني وسكت ثم
قلت وضربت زيدا لم
يجز إلا لا انقطاع النفس

وقوله ﴿ان امرؤاهلك﴾ تفسير لحكم الكلالة و﴿ولد﴾ يشمل الذكر والأنثى وارتفع امرؤ على انه فاعل بفعل محذوف يفسره ما بعده والجملة من قوله ليس له ولد في موضع الصفة لامرؤ أى ان هلك امرؤ غير ذى ولد وفيه دليل على جواز الفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المفسرة في باب الاشتغال فعلى هذا نقول زيد اضربته العاقل على ان العاقل صفة زيد أخرجت الجملة المفسرة في هذا الباب مجرى الجملة الخبرية في قولك زيد ضربته العاقل فكأجاز الفصل بالخبر جاز بالمفسر ومنع المخشري أن يكون قوله ليس له ولد جملة حالية من الضمير في هلك فقال ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة لا النصب على الحال وأجاز ذلك أبو البقاء فقال ليس له ولد الجملة في موضع الحال من الضمير في هلك ﴿وله أخت﴾ جملة حالية أيضا والذي يقتضيه النظر أن ذلك ممتنع وذلك ان المسند اليه حقيقة انما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي أن يكون التقييده اما الضمير فانه في جملة مفسرة لاموضع لها من الاعراب فصارت كالمؤكدة لما سبق واذا تجاذب الاتباع والتقييد مؤكد ومؤكدا لحكم انما هو للمؤكدا هو معتمدا لاسناد الاصل فعلى هذا الوقت ضربت (٤٠٦) زيد اضربته زيد العاقل انبغى أن يكون العاقل نعتا

زيدا في الجملة الاولى لان زيدا في الجملة الثانية لانها جملة مؤكدة للجملة الاولى والمقصود بالاسناد انما هو الجملة الاولى لا الثانية قيل وثم محذوف للاختصار ودلالة الكلام عليه والتقدير ليس له ولد ولا والدوله أخت المراد بها الشقيقة أو التي لأب دون التي لأم لان الله فرض لها النصف وجعل أخاها عصبه وقال للذكر مثل حظ الأنثيين وأما الأخت للام فلها السدس في آية الموارد مسوى بينها وبين أخيها والضمير في قوله وهو وفي يرثها يعود

أمرها أمر أمشكلا روى عنه في أخبارها روايات وفي حديثه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال يكفك آية الصيف التي نزلت في آخر سورة النساء * وقد روى أبو سامة عن النبي صلى الله عليه وسلم التي أنزلت في الصيف هي وان كان رجل يورث كلاله والظاهر أنها يستفتونك لأن البراء قال هي آخر آية نزلت * قال ابن عطية قول رسول الله صلى الله عليه وسلم يكفك منها آية الصيف بيان فيه كفاية وجلاء ولا أدري ما الذي أشكل منها على الفاروق رضوان الله عليه اللهم إلا أن يكون دلالة اللفظ اضطربت على كثير من الناس ولذلك قال بعضهم الكلالة الميت نفسه * وقال آخرون الكلالة المال الى غير ذلك من الخلاف انتهى كلامه وقد ختمت هذه السورة بهذه الآية كما بدت أولا بأحكام الأموال في الارث وغيره ليتشا كل المبدأ والمقطع وكثيرا ما وقع ذلك في السور روى عن أبي بكر رضي الله عنه انه قال في خطبته ألا ان آية أول سورة النساء أنزلها الله في الولد والوالد والآية الثانية أنزلها الله في الزوج والزوج والاختوة من الأم والآية التي ختم بها سورة الأنفال أنزلها في أولى الأرحام وفي الكلالة متعلق بيفتيكم على طريق أعمال الثاني ﴿ان امرؤ هلك ليس له ولدوله أخت فلها نصف ما ترك﴾ المراد بالولد الابن وهو اسم مشترك يجوز استعماله للذكر والأنثى لان الابن يسقط الأخت ولا تسقطها البنت الا في مذهب ابن عباس والمراد بالأخت الشقيقة أو التي لأب دون التي لأم لان الله فرض لها النصف وجعل أخاها عصبه * وقال للذكر مثل حظ الأنثيين وأما الأخت للام فلها السدس في آية الموارد مسوى بينها وبين أخيها وارتفع امرؤ على أنه فاعل بفعل محذوف يفسره ما بعده والجملة من قوله ليس له ولد في موضع الصفة لامرؤ أى ان هلك امرؤ غير ذى ولد وفيه دليل على جواز الفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المفسرة في باب الاشتغال فعلى هذا القول زيد

(الدر) (ح) والجملة من قوله ليس له ولد في موضع الصفة لامرؤ أى ان هلك امرؤ غير ذى ولد وفيه دليل على جواز الفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المفسرة في باب الاشتغال فعلى هذا نقول زيد اضربته العاقل على ان العاقل صفة زيد أخرجت الجملة المفسرة في هذا الباب مجرى الجملة الخبرية في قولك زيد ضربته العاقل فكأجاز الفصل بالخبر جاز بالمفسر ومنع (ش) أن يكون قوله ليس له ولد جملة حالية من الضمير في هلك فقال ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة لا النصب على الحال وأجاز ذلك أبو البقاء فقال ليس له ولد الجملة في موضع الحال من الضمير في هلك وله أخت جملة حالية أيضا والذي يقتضيه النظر أن ذلك ممتنع وذلك ان المسند اليه حقيقة انما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي أن يكون التقييده اما الضمير فانه في جملة مفسرة لاموضع لها من الاعراب فصارت كالمؤكدة لما سبق واذا تجاذب الاتباع أو التقييد مؤكد ومؤكدا لحكم انما هو للمؤكدا هو معتمدا لاسناد الاصل فعلى هذا الوقت ضربت زيد اضربته زيد العاقل انبغى أن يكون العاقل نعتا لان زيدا في الجملة الاولى لانها جملة مؤكدة للجملة الاولى والمقصود بالاسناد انما هو الجملة الاولى لا الثانية

الى ما تقدم لفظا دون معنى فهو من باب عندي درهم ونصفه لان الهالك لا يرث والحية لا تورث ونظيره في القرآن وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وهذه الجملة مستقلة لا موضع لها من الاعراب وهي دليل جواب الشرط الذي بعدها المحذوف * إن لم يكن لها ولد * المراد به هنا الابن لان الابن يسقط الأخ دون البنت * فان كانتا اثنتين فلمما الثلثان مما ترك * قالوا الضمير في كانتا ضمير اختين دل على ذلك قوله وله أخت وقد تقرر في علم العربية ان الخبر يفيد ما لا يفيد الاسم وقد منع أبو علي وغيره سيد الجارية ماله لان الخبر أفاد ما أفاده المبتدأ والالف في كانتا تفيد التثنية كما أفاده الخبر وهو قوله تعالى اثنتين وأجاب الاخفش وغيره بأن قوله اثنتين يدل على عدم التقييد بالصغر أو الكبر أو غيرهما من الاوصاف فاستحق الثلثان بالاثنية مجردة عن القيود فهذا كان مقيدا وهذا الذي قالوه ليس بشيء لان الالف الضمير (٤٠٧) للاثنتين تدل أيضا على مجرد الاثنية من غير اعتبار قيد فصار

مدلول الالف ومدلول اثنتين سواء وصار المعنى فان كانت الاختان اثنتين ومعلوم أن الاختين اثنتان (قال) الزمخشري * فان قلت الى من يرجع ضمير التثنية والجمع في قوله فان كانتا اثنتين وان كانوا اخوة * قلت أصله فان كان من يرث بالاخوة اثنتين وان كان من يرث بالاخوة ذكورا واناثا وانما قيل فان كانتا وان كانوا كما قيل من كانت أمك فكأنت ضمير من لمكان تأنيث الخبر كذلك ثني وجمع ضمير من يرث في كانتا وكانوا لمكان تثنية الخبر وجعله انتهى وهو تابع في هذا التخريج لغيره وهو تخريج لا يصح وليس نظير من كانت أمك

ضرر به العاقل وكما جاز الفصل بالخبر جاز بالمفسر ومنع الزمخشري أن يكون قوله ليس له ولد جملة حالية من الضمير في هلك * فقال ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة لا النصب على الحال وأجاز أبو البقاء فقال ليس له ولد الجملة في موضع الحال من الضمير في هلك وله أخت جملة حالية أيضا والذي يقتضيه النظر ان ذلك متمنع وذلك ان المسند اليه حقيقة انما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي أن يكون التقييد له أما الضمير فانه في جملة مفسرة لا موضع لها من الاعراب فصارت كال مؤكدة لما سبق واذا تجاذب الاتباع والتقييد مؤكدا ومؤكدا بالحكم انما هو للمؤكد كذا هو معتد الاسناد الأصلي فعلى هذا لو قلت ضربت زيدا ضربت زيدا العاقل انبغى أن يكون العاقل نعتا لزيد في الجملة الأولى لا لزيد في الجملة الثانية لانها جملة مؤكدة للجملة الأولى والمقصود بالاسناد انما هو الجملة الأولى لا الثانية * قيل وشم معطوف محذوف للاختصار ودلالة الكلام عليه والتقدير ليس له ولد ولا والد * وهو يرثها ان لم يكن لها ولد * أي ان قدر الأمر على العكس من موتها وبقاءه بعدها والمراد بالولد هنا الابن لان الابن يسقط الأخ دون البنت * قال الزمخشري (فان قلت) الابن لا يسقط الأخ وحده فان الأب نظيره في الاسقاط فلم يقتصر على نفي الولد (قلت) وكل حكم انتفاء الوالد الى بيان السنة وهو قوله عليه السلام أحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلا ولي عصبه ذكر الاب أولى من الأخ وليس بأول حكمين بين أحدهما بالكتاب والآخر بالسنة ويجوز أن يدل بحكم انتفاء الولد على حكم انتفاء الوالد لان الولد أقرب الى الميت من الوالد فاذا ورث الأخ عند انتفاء الأقرب فأولى أن يرث عند انتفاء الآخر ولان الكلالة تتناول انتفاء الوالد والولد جميعا فكان ذكر انتفاء أحدهما دالا على انتفاء الآخر انتهى كلامه والضمير في قوله وهو وفي يرثها عائدا الى ما تقدم لفظا دون معنى فهو من باب عندي درهم ونصفه لان الهالك لا يرث والحية لا تورث ونظيره في القرآن وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وهذه الجملة مستقلة لا موضع لها من الاعراب وهي دليل جواب الشرط الذي بعدها * فان كانتا اثنتين فلمما الثلثان مما ترك * قالوا الضمير في كانتا ضمير اختين دل على ذلك قوله وله أخت وقد تقرر في علم العربية

لان من صرح بها ولها لفظ ومعنى فن أنث راعى المعنى لان التقدير أية أم كانت أمك ومدلول الخبر في هذا مخالف لمدلول الاسم بخلاف الآية فان المدلولين واحد ولم يؤث في من كانت أمك لتأنيث الخبر انما أنث مراعاة معنى من إذا أراد بهما مؤنثا ألا ترى انك تقول من قامت فتؤنث مراعاة للمعنى إذا أردت السؤال عن مؤنث ولا خبر هنا فتؤنث قامت لأجله والذي يظهر لي في تخريج الآية غير ما ذكرنا وذلك وجهان أحدهما ان الضمير في كانتا لا يعود على اختين انما يعود على الوارثتين ويكون ثم صفة محذوفة لاثنتين واثنتين بصفته هو الخبر والتقدير فان كانت الوارثتان اثنتين من الأخوات فلمما الثلثان مما ترك فيفيد اذ ذلك الخبر ما لا يفيد الاسم وحذف الصفة لفهم المعنى جائز والوجه الثاني أن يكون الضمير عائدا على الاخنتين كما ذكرنا ويكون خبر كان محذوفا لدلالة المعنى عليه وان كان حذفه قليلا لا يكون اثنتين حلا لمؤكد والتقدير فان كانت أختان له أي للبرء الهالك ويدل على حذف الخبر الذي

مفعول من اجله ومفعول بين محذوف أي بين لكم (٤٠٩) الحق وقد رالبصري والمبرد وغيره كراهة أن تضلوا وقد ر

الكوفي وغيره لثلاثا تضلوا
وحذف لا ومثله عندهم
قول القطامي

كراهة أن تضلوا * وقرأ الكوفي والفراء والكسائي وتبعهم الزجاج لأن لا تضلوا وحذف لا
ومثله عندهم قول القطامي

رأينا ما رأى البصراء منا * فالينا عليها أن تباعا

أي أن لا تباعا * وحكى أبو عبيدة قال حدثت الكسائي بحديث رواه ابن عمر فيه لا يدعون أحدكم
على ولده أن يوافق من الله اجابة فاستحسنه أي لثلاثا يوافق * وقال الزجاج هو مثل قوله ان الله يسك
السموات والارض أن تزولا أي لأن لا تزولا ورجح أبو علي قول المبرد بأن قال حذف المضاف
أسوغ وأشبع من حذف لا * وقيل أن تضلوا مفعول به أي بين الله لكم الضلالة أن تضلوا فيها
* والله بكل شيء عليم * يعلم مصالح العباد في المبدأ والمعاد وفيما كلفهم به من الاحكام * وقال أبو عبد الله
الرازي في هذه السورة لطيفة عجيبة وهي ان أولها مشقّل على كمال تنزه الله تعالى وسعة قدرته
وآخرها مشقّل على بيان كمال العلم وهذان الوصفان بهما تثبت الربوبية والالهية والجلال والعزة
وبهما يجب أن يكون العبد منقادا للتكاليف * وتضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة والبيان
والبديع * فمن ذلك الطباق في حرمانا وأحلت وفي فآمنوا وان تكفروا * والتكرار في
وما قتلوه وفي وأوحينا وفي ورسلنا وفي يشهدون وفي كفروا وفي مريم وفي اسم
الله * والالتفات في فسوف نؤتيهم وفي فسندشهم وما بعد ما في قراءة من قرأ بالنون * والتشبيه
في كما أوحينا * والاستعارة في الراسخون وهي في الاجرام استعيرت للثبوت في العلم والتحكم
فيه وفي سبيل الله وفي يشهد وفي طريقا وفي لا تغلوا والغلو حقيقة في ارتفاع السعر وفي وكلا
استعير لاحاطة علم الله بهم وفي فيوفهم أجورهم استعير للجازاة * والتجنيس المماثل في يستقيمونك
ويقتيكم * والتفصيل في فأما الذين آمنوا وأما الذين استنكفوا * والحذف في عدة مواضع

* سورة المائدة مكية وهي مائة وعشرون آية *

بسم الله الرحمن الرحيم

* يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد وأنتم
حرم إن الله يحكم ما يريد * يا أيها الذين آمنوا لا تتحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا
القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا * وإذا حلتم فاصطادوا ولا
يجرمكم شأن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا
على الأثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب * حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما
أهل غير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيت وما ذبح على النصب
وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون
اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديننا فمن اضطر في مخمصة
غير متجانف لاثم فإن الله غفور رحيم * الهيمة كل ذات أربع في البر والبحر قاله الزخشي
وقال ابن عطية الهيمة في كلام العرب مأبهم من جهة نقص النطق والفهم انتهى وما كان على فعيل
أو فعيلة وعينه حرف حلق اسما كان أو صفة فانه يجوز كسر أوله اتباعا لحركة عينه وهي لغة بني تميم
تقول رئي وبهيمة وسعيد وصغير وبحيرة وبخيل * الصيد مصدر صادي صيد ويصاد ويطلق على

رأينا ما رأى البصراء منها
فالينا عليها أن تباعا
والظاهر ان المعنى بين
الله لكم شأن الكلالة
كراهة أن تضلوا فيها * والله
بكل شيء عليم * يعلم مصالح
العباد في المبدأ والمعاد
وفيما كلفهم به من الاحكام
وهذه السورة مشتمل
اولها على كمال تنزه الله
تعالى وسعة قدرته وآخرها
مشقّل على بيان كمال
العلم وهذان الوصفان بهما
تثبت الربوبية والالهية
والجلال والعزة وبهما
يجب أن يكون العبد
منقادا للتكاليف والله
تعالى الموفق

* سورة المائدة *

مكية وهي مائة وعشرون آية

* بسم الله الرحمن الرحيم *

(الدر)

اذك الخبر ما لا يفيد الاسم
وحذف الصفة لفهم المعنى
جائز * والوجه الثاني أن
يكون الضمير عائدا على
الاختين كاذكروا ويكون
خبر كان محذوف لالة المعنى
عليه وان كان حذفه قليلا
ويكون اثنتين حالا مؤكدة
والتقدير فان كانت أختان

(٥٢ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) له أي للمرأة الهالك ويدل على حذف الخبر الذي هو قوله وله أخت فكأنه

المصيد * وقال داود بن علي - الأصهباني الصيد ما كان ممتعا ولم يكن له مالك وكان حلالا أكله وكان
فسر الصيد الشرعي * القلادة في الهدى ما قلده من نعل أو عروة مزادة أو لحاشجر أو غيره وكان
الحرمي ربما قلدر كابه بلحاشجر الحرم فيعتصم بذلك من سوء * الآم القاصد أمت الشيء قصده *
* حرمه على كذا حمله قاله الكسائي ونعلب * وقال أبو عبيدة والفراء حرمه كسبه ويقال فلان جريمة
أهله أي كاسبهم والجارم الكاسب وأجرم فلان * كتب الاثم * وقال الكسائي أيضا جرم وأجرم
أي كسب غيره وجرم بجرم جرما إذا قطع * قال الرماني وهو الأصل فجرم حمل على الشيء لقطعه من
غيره وجرم كسب لا نقطاعه إلى الكسب وجرم بمعنى حق لأن الحق يقطع عليه * قال الخليل
لا جرم أن لهم النار أي لقد حق * الشنا ن البغض وهو أحد مصادر شني يقال شنيء يشنأ شنا
وشنا - نامثلثي الشين فهذه ستة وشناء وشناء وشناء وشناء وشناء وشناء وشناء وشناء وشناء
فهذه ستة عشر مصدرا وهي أكثر ما حفظ للفعل * وقال سيويه كل بناء كان من المصادر على
فعلان بفتح العين لم يتعد فعله إلا أن يشنئ كالتشنان * المعاونة المساعدة * المنخقة هي التي
تحتبس نفسها حتى تموت سواء أكان حبسها بحبل أم يداها غير ذلك * الوقضرب الشيء حتى
يسترخي ويشرف على الموت * وقيل الموقوذة المضر وبه بعضا أو حجير لا حمله فتموت بلا ذكاة
ويقال وقده النعاس غلبه ووقده الحكم سكنه * التردى السقوط في بئر أو التهور من جبل ويقال
ردى وتردى أي هلك ويقال ما أدى أين ردى أي ذهب * النطيحة هي التي ينطحها غيرها فتموت
بالنطح وهي فعيلة بمعنى مفعولة صفة جرت مجرى الأسماء فوليت العوامل ولذلك ثبت فيها الهاء *
السبع كل ذي ناب وظفر من الحيوان كالأسد والنمر والدب والذئب والثعلب والضبع ونحوها
وقد أطلق على ذوات الخالب من الطير سباع * قال الشاعر

(الدر)

قيل فإن كانت أختان له
ونظيره أن تقول إن كان
لزيد أخ فكلمه كذا وإن
كان أخوان فكلمهما
كذا ترى دوان كان أخوان له

وسباع الطير تغدو بطانا * تتخطاهم فئات مستقل

ومن العرب من يخص السبع بالأسد وسكون الباء لغة نجدية وسمع فتحها ولعل ذلك لغة * التذكية
الذبح وتذكية النار رفعها وذكي الرجل وغيره أسن * قال الشاعر

على أعرافه تجري المذاكي * وليس على قلبه وجهه

* النصب قيل جمع نصاب وهي حجارة منصوبة حول الكعبة كان أهل الجاهلية يعظمونها
ويذبحون عليها ألحمتهم ولها أيضا تلتخ بالدماء ويوضع عليها اللحم قطعاً طعناً كل منها الناس *
وقيل النصب مفرد * قال الأعشى * وهذا النصب المنسوب لا تقربنه * الإزلام القداح واحد
زلم وزلم بضم الزاي وفتحها وهي السهام كان أحدهم إذا أراد سفرا أو غزوا أو تجارة أو نكاحاً أو
أمراً من معاطم الأمور ضرب بالقداح وهي مكتوب على بعضها ناني ربي وعلى بعضها أمرني ربي
وبعضها غفل فان خرج الأمر مضى لطلبته وإن خرج الناهي أمسك وإن خرج الغفل أعاد
الضرب * اليأس قطع الرجاء يقال يئس ويئس ويقال أيس وهو مقلوب من يئس ودليل
القلب تخلف الحليم عن مظاهره أنه موجب له ألا ترى أنهم لم يقلبوا ياءه ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها
فلم يقلبوا آس كما قالوا هاب * المخصة المجاعة التي تخمض فيها البطون أي تضرر والخمض ضمور
البطن والخلة منه حسنة في النساء ومنه يقال خصانة ووطن خمض ومنه أخص القدم ويستعمل
كثيراً في الجوع والغرث * قال الأعشى

تيمنون في المشتى ملاء بطونكم * وجاراتي غرثي يبتن خائفا

﴿ وقال آخر ﴾

كلوا في بعض بطنكم تغفوا * فان زمانكم زمن خييص

﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ هذه السورة مدنية نزلت منصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية ومنها ما نزل في حجة الوداع ومنها ما نزل عام الفتح وكل ما نزل بعد الهجرة بالمدينة أو في سفر أو بمكة فهو مدني وذكر وافضائل هذه السورة وأنها تسمى المائدة والعقود والمنقذة والمبعثرة * ومناسبة افتتاحها لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر استفتاءهم في الكلاله وأفتاهم فيها ذكر أنه يبين لهم كراهة الضلال فبين في هذه السورة أحكاما كثيرة هي تفصيل لذلك المجمل قالوا وقد تضمنت هذه السورة ثمانية عشر فريضة لم يبينها في غيرها وسنينها أو لافأولا إن شاء الله تعالى وذكر أن الكندي الفيلسوف قال له أصحابه أيها الحكميم اعمل لنا مثل هذا القرآن فقال نعم اعمل مثل بعضه فاحتجب أياما كثيرة ثم خرج فقال والله ما أقدر ولا يطيق هذا أحد اني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فاذا هو قد نطق بالوفاء ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما ثم استثنى استثناء ثم أخبر عن قدرته وحكمته في سطرين ولا يقدر أحد أن يأتي بهذا الا في اجلاد انتهى والظاهر أن النداء لأمة الرسول المؤمنين * وقال ابن جرير هم أهل الكتاب وأمر تعالى المؤمنين بإيفاء العقود وهي جمع عقد وهو العهد قاله الجمهور وابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة والضحاك والسدي * وقال الزجاج العقود أو كمن العهد وأصله في الاجرام ثم توسع فأطلق في المعاني وتبعه الزمخشري فقال هو العهد الموثق شبه بعقد الحبل ونحوه * قال الخطيب

قوم اذا عقدوا عقدا جازهم * شدوا العناج وشدوا فوقه الكريا

والظاهر عموم المؤمنين في المخلص والمظهر وعموم العقود في كل ربط يوافق الشرع سواء كان اسلاميا أم جاهليا وقد سأل فرات بن حنان العجلي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حلف الجاهلية فقال لعلك تسأل عن حلف تيم الله قال نعم يا بني الله قال لا يزيدك الاسلام الا شدة * وقال صلى الله عليه وسلم في حلف الفضول وكان شهده في دار عبد الله بن جده أن ما أحب أن لي به حمر النعم ولو ادعى به في الاسلام لأجبت وكان هذا الحلف ان قر يشاء تعاقدا على أن لا يجذوا مظلوما بمكة من أهلها أو من غير أهلها الا قاموا معه حتى ترد مظلمته وسميت ذلك الحلف حلف الفضول وكان الوليد بن عقبة أميرا على المدينة فتحامل على الحسين بن علي في مال فقال لتصفني من حق والى أخذت بسيفي ثم لأقومن في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ثم لأدعون بحلف الفضول فقال عبد الله بن الزبير لئن دعاني لأخذن سيفي ثم لأقومن معه حتى ينتصف من خصمه أو نموت جميعا وبلغت المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن عثمان بن عبد الله التيمي فقالا مثل ذلك وبلغ ذلك الوليد فأنتصفه ويندرج في هذا العموم كل عقد مع انسان كإيمان ودية ونكاح وبيع وشركة وهبة ورهن وعتق وتبديل وتخيير وتمليك ومصالحة ومزارعة وطلاق وشراء وإجارة وما عقد مع نفسه لله تعالى من طاعة كحج وصوم واعتكاف وقيام ونذر وشبه ذلك * وقال ابن عباس ومجاهد هي العهد التي أخذها الله على عباده فيما أحل وحرم وهذا القول بدأ به الزمخشري فقال هي العهد التي عقدها الله على عباده وألزمها إياهم من واجب التكليف وأنه كلام قدم مجمل ثم عقب بالتفصيل * وقال قتادة هو الحلف الذي كان بينهم في الجاهلية * قال وروى لنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أوفوا بعقد الجاهلية ولا تحذثوا عقدا في الاسلام * وقال محمد بن كعب القرظي وابن زيد وغيرهما هي كل ما ربطه المرء على

﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ هذه السورة مدنية نزلت منصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية ومنها ما نزل في حجة الوداع ومنها ما نزل عام الفتح وكل ما نزل بعد الهجرة بالمدينة أو في سفر أو بمكة فهو مدني * ومناسبة افتتاحها لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر استفتاءهم في الكلاله وأفتاهم فيها ذكر أنه يبين لهم كراهة الضلال فبين في هذه السورة أحكاما كثيرة هي تفصيل لذلك المجمل أوفوا يقال وفي وأوفى وفي والعقود جمع عقد وهو ما التزمه الانسان من مطالب شرعية وهو عام يندرج تحته ما ربط الانسان على نفسه أو مع صاحب له مما يجوز شرعا وأصل العقود في الاجرام ثم توسع فيه فأطلق في المعاني

﴿أحلت لكم بهيمة الانعام﴾ هذا تفصيل بعد عموم و بهيمة الانعام هي الانعام نفسها أو ما يشبهها من الوحش المباح أكله كالظباء والمهاو وبقر الوحش والابل والارنب مما لا ناب له ﴿الاما يتلى عليكم﴾ هذا استثناء من بهيمة الانعام وما يتلى عليكم منهم مفسر بقوله حرمت عليكم الآية وبما ثبت في السنة تحريمه وما في موضع نصب لانه استثناء من موجب وهو قوله أحلت وموضع ما نصب على الاستثناء ويجوز الرفع على الصفة لهيمة (وقال) ابن عطية وأجاز بعض الكوفيين أن تكون في موضع رفع على البدل وعلى أن تكون الاعاطفة وذلك لا يجوز عند البصريين الا من نكرة أو ما قار بها من أسماء الاجناس نحو قولك جاء الرجال الا زيد كأنك قلت غير زيد انتهى وهذا الذي حكاه عن بعض الكوفيين من انه في موضع رفع على البدل لا يصح البتة لان الذي قبله موجب فكلا لا يجوز قام القوم الا زيد على البدل كذلك لا يجوز البدل في الاما يتلى وأما كون الاعاطفة فهو شيء ذهب اليه بعض الكوفيين كاذكر ابن عطية وقوله وذلك لا يجوز عند البصريين ظاهره الاشارة الى وجهي الرفع البدل والعطف وقوله الامن نكرة هذا الاستثناء منهم لا يدري من أي شيء هو وكلا وجهي الرفع لا يصلح أن يكون استثناء منه لان

(٤١٢)

الرفع لا يصلح أن يكون استثناء منه لان

البدل من الموجب لا يجيزه أحد عامناه لا بصرى ولا

(الدر)

﴿سورة المائدة﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله حق حمده (ح)

قوله تعالى اما يتلى عليكم

استثناء من بهيمة الانعام

والمعنى اما يتلى عليكم تحريمه

من نحو قوله حرمت عليكم

الميتة وموضع ما نصب على

الاستثناء ويجوز الرفع على

الصفة لهيمة (ع) وأجاز

بعض الكوفيين أن

تكون في موضع رفع على

البدل وعلى أن تكون الا

عاطفة وذلك لا يجوز عند

البصريين الا من نكرة

نفسه من بيع أو نكاح أو غيره * وقال ابن زيد أيضا وعبد الله بن عبيدة العقود خمس عقدة الايمان * وعقدة النكاح * وعقدة العهد * وعقدة البيع * وعقدة الحلف * وقيل هي عقود الأمانات والبياعات ونحوها * وقال ابن جريج هي التي أخذها الله على أهل الكتاب أن يعملوا بها بما جاءهم به الرسول * وقال ابن شهاب قرأت الكتاب الذي كتبه الرسول صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم حين بعثه الى نجران وفي صدره هذا بيان من الله ورسوله يأمرها الذين آمنوا أو فوا بالعقود الى قوله ان الله سريع الحساب * وقيل العقود هنا الفرائض * ﴿أحلت لكم بهيمة الانعام﴾ قيل هذا تفصيل بعد اجمال * وقيل استئناف تشريع بين فيه فساد تحريم لحوم السوائب والوصائل والبحائر والحوام وأنها حلال لهم و بهيمة الانعام من باب اضافة الشيء الى جنسه فهو بمعنى من لأن البهيمة أعم فأضيفت الى أخص فبهيمة الانعام هي كلها قاله قتادة والضحاك والسدي والربيع والحسن وهي الثمانية الازواج التي ذكرها الله تعالى * وقال ابن قتيبة هي الابل والبقر والغنم والوحوش كلها * وقال قوم منهم الضحاك والفراء بهيمة الانعام وحشيتها كالظباء وبقر الوحش وجره وكأنهم أرادوا ما يماثل الانعام ويدانها من جنس الانعام البهائم والاضرار وعدم الأنياب فأضيفت الى الانعام للابسة الشبه وتقدم الكلام في مدلول لفظ الانعام * وقال ابن عمرو ابن عباس بهيمة الانعام هي الأجنة التي تخرج عند ذبح أمهاتها فتؤكل دون ذكاته وهذا فيه بعد * وقيل بهيمة الانعام هي التي ترعى من ذوات الأربع وكان المفترس من الحيوان كالأسد وكل ذي ناب قد خرج عن حد الابهام فصار له نظرمّا * ﴿الاما يتلى عليكم﴾ هذا استثناء من بهيمة الانعام والمعنى اما يتلى عليكم تحريمه من نحو قوله حرمت عليكم الميتة * وقال القرطبي ومعنى يتلى

أو ما قار بها من أسماء الاجناس نحو قولك جاء الرجال الا زيد كأنك قلت غير زيد انتهى (ح) هذا الذي حكاه عن بعض الكوفيين من انه في موضع رفع على البدل لا يصح البتة لأن الذي قبله موجب فكلا لا يجوز قام القوم الا زيد على البدل كذلك لا يجوز البدل في الاما يتلى عليكم وأما كون الاعاطفة فهو شيء ذهب اليه بعض الكوفيين كاذكره (ع) وقوله وذلك لا يجوز عند البصريين ظاهره الاشارة الى وجهي الرفع البدل والعطف وقوله الامن نكرة هذا الاستثناء منهم لا يدري من أي شيء هو وكلا وجهي الرفع لا يصلح أن يكون استثناء منه لأن البدل من الموجب لا يجيزه أحد عامناه لا بصرى ولا كوفي وأما العطف فلا يجيزه بصرى البتة وانما الذي يجيزه البصريون أن يكون نعمتا لما قبله في مثل هذا التركيب وشرط فيه بعضهم ما ذكر من انه يكون المنعوت نكرة أو ما قار بها من أسماء الاجناس فلعل (ع) اختلط عليه البدل والنعت فلم يفرق بينهما في الحكم ولو فرضنا تبعية ما بعدا لما قبلها في الاعراب على طريقة البدل حيث يسوغ ذلك لم يشترط تنكير ما قبل الا ولا كونه مقارنا للنكرة من أسماء الاجناس لان البدل والمبدل منه يجوز اختلافهما بالتشكيك والتعريف

كوفي وأما العطف فلا يجيزه بصرى البتة وإنما الذي يجيزه البصريون أن يكون نعتا لما قبله في مثل هذا التركيب وشرط فيه بعضهم ما ذكر من أنه يكون المنعوت نكرة أو مقار بها من أسماء الاجناس فلعل ابن عطية اختلط عليه البذل والنعت فلم يفرق بينهما في الحكم ولو فرضنا تبعية ما بعد إلا لما قبلها من الاعراب على طريقة البذل حيث يسوغ ذلك لم يشترط تنكير ما قبل إلا ولا كونه مقار بالنكرة من أسماء الاجناس لأن البذل والمبدل منه يجوز اختلافهما بالتكثير والتعريف غير محلي الصيد وأنتم حرم * اتفق الجمهور على نصب غير واتفق من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين على أنه منصوب على الحال واختلفوا في صاحب الحال فقال الأخفش هو ضمير الفاعل في أوفوا وقال الجمهور الزمخشري وابن عطية وغيرهما الضمير المجرور في أحلت لكم وقال بعضهم هو الفاعل المحذوف من أحلت المقام مقامه المفعول به وهو الله وقال بعضهم هو الضمير المجرور في عليكم ونقل القرطبي عن البصريين أن قوله إلا (٤١٣) ما يتلى عليكم هو استثناء من بهيمة الانعام وهي

المستثنى منها والتقدير إلا ما يتلى عليكم إلا الصيد وأنتم محرمون بخلاف قوله أنا أرسلنا إلى قوم مجرمين على يأتى بيانه وهو قول مستثنى مما يليه من الاستثناء قال ولو كان كذلك لوجب إباحة الصيد في الاحرام لانه مستثنى من المحذور إذ كان إلا ما يتلى عليكم مستثنى من الإباحة وهذا وجه ساقط فاذن معناه أحلت لكم بهيمة الانعام غير محلي الصيد وأنتم حرم إلا ما يتلى عليكم سوى الصيد قال ابن عطية وقد خلط الناس في هذا الموضع في نصب غير وقدروا تقديمات وتأخيرات وذلك كله غير مرضى لان الكلام على اطراده

عليكم يقرأ في القرآن والسنة ومنه كل ذى ناب من السباع حرام * وقال أبو عبد الله الرازي ظاهر هذا الاستثناء مجمل واستثناء الكلام المجمل من الكلام المفصل يجعل ما بقى بعد الاستثناء مجملا لا أن المفسرين أجمعوا على أن المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعده هذه الآية وهو قوله حرمت عليكم إلى قوله وما ذبح على النصب ووجه هذا أن قوله أحلت لكم بهيمة الانعام يقتضى إحلالها لهم على جميع الوجوه فبين تعالى أنها ان كانت ميتة أو مذبوحة على غير اسم الله أو منخقة أو موقودة أو متردية أو نطيحة أو اقترسها السبع فهي محرمة انتهى كلامه وموضع ما نصب على الاستثناء ويجوز الرفع على الصفة لهيئة * قال ابن عطية وأجاز بعض الكوفيين أن يكون في موضع رفع على البذل وعلى أن تكون الاعاطفة وذلك لا يجوز عند البصريين الامن نكرة أو مقار بها من أسماء الاجناس نحو قولك جاء الرجل الأزيد كأنك قلت غير زيد انتهى وهذا الذي حكاه عن بعض الكوفيين من أنه في موضع رفع على البذل لا يصح البتة لأن الذى قبله موجب فكما لا يجوز قام القوم الأزيد على البذل كذلك لا يجوز البذل في الامايتلى عليكم وأما كون الاعاطفة فهو شئ ذهب اليه بعض الكوفيين كما ذكر ابن عطية وقوله وذلك لا يجوز عند البصريين ظاهره الإشارة إلى وجهى الرفع البذل والعطف وقوله إلا من نكرة هذا استثناء مبهم لا يدري من أى شئ هو وكلا وجهى الرفع لا يصلح أن يكون استثناء منه لأن البذل من الموجب لا يجيزه أحد عناه لا بصرى ولا كوفي وأما العطف فلا يجيزه بصرى البتة وإنما الذي يجيزه البصريون أن يكون نعتا لما قبله في مثل هذا التركيب وشرط فيه بعضهم ما ذكر من أنه يكون المنعوت نكرة أو مقار بها من أسماء الاجناس فلعل ابن عطية اختلط عليه البذل والنعت ولم يفرق بينهما في الحكم ولو فرضنا تبعية ما بعد إلا لما قبلها من الاعراب على طريقة البذل حتى يسوغ ذلك لم يشترط تنكير ما قبل الا ولا كونه مقار بالنكرة من أسماء الاجناس لأن البذل والمبدل منه يجوز اختلافهما بالتكثير والتعريف غير محلي الصيد وأنتم حرم * قرأ الجمهور غير بالنصب واتفق جمهور من وقفنا على كلامه من

(الدر) * قوله تعالى غير محلي الصيد (ح) قرأ الجمهور غير محلي الصيد بنصب غير واتفق جمهور من وقفنا على كلامه من المفسرين والمعربين على أنه منصوب على الحال ونقل بعضهم الاجماع على ذلك واختلفوا في صاحب الحال فقال الأخفش هو ضمير الفاعل في أوفوا وقال الجمهور شوع وغيرهما هو الضمير المجرور في أحلت لكم وقال بعضهم هو الفاعل المحذوف من أحلت المقام مقام المفعول به وهو الله وقال بعضهم هو الضمير المجرور في عليكم ونقل القرطبي عن البصريين أن قوله الامايتلى ليكم هو استثناء من بهيمة الانعام وهي المستثنى منها والتقدير الامايتلى عليكم الا الصيد وأنتم محرمون بخلاف قوله تعالى أنا أرسلنا إلى قوم مجرمين على ما يأتى بيانه وهو قول مستثنى مما يليه من الاستثناء قال ولو كان كذلك لوجب إباحة الصيد في الاحرام لانه مستثنى من المحذور إذ كان الامايتلى عليكم مستثنى من الإباحة وهذا وجه ساقط فاذن معناه أحلت لكم بهيمة الانعام غير محلي

(الدر) الصيد وأنتم حرم الامايتلى عليكم سوى الصيد وقال (ع) وقد خلط الناس في هذا الموضع في نصب غير وقدر وا
تقديمات وتأخيرات وذلك غير مرضى لان الكلام على اطرافه ممكن استثناء بعد استثناء انتهى كلامه وهو ايضا من خلط على
ما بينه فاما قول الاخفش فيه الفصل بين ذى الحال والحال بمجمله غير اعتراضية بل هي منشئة احكاما وذلك لا يجوز وفيه تقييد
الايفاء بالعقود بانتفاء احلال الموفين الصيد وهم حرم وهم مأمورون بايفاء العقود بغير قيد ويصير التقدير أوفوا بالعقود في حال
انتفاء كونكم محلين الصيد وأنتم حرم فاذا لم توجد هذه الحال فلا يوفوا بالعقود واما قول الجمهور فهو من دود من هذا الوجه الاخير
اذ يصير المعنى أحلت لكم بهيمة الانعام في حال انتفاء كونكم تحلون الصيد وأنتم حرم وهم قد أحلت لهم بهيمة الانعام في هذه
الحال وفي غيرها من الاحوال اذا أر يد بهيمة الانعام الانعام نفسها وان أر يد بها الطباء وبقر الوحش وجره فيكون المعنى
وأحل لكم هذه في حال انتفاء كونكم تحلون الصيد وأنتم حرم وهذا تركيب قلق معقد ينزه القرآن أن يأتي فيه مثل هذا
ولو أر يد بالآية هذا المعنى لجاء على أفصح تركيب وأحسنه واما قول من جعله حالا من الفاعل وقدره وأحل الله لكم بهيمة الانعام
غير محلي الصيد وأنتم حرم قال كما تقول أحلت لك كذا غير مبني على يوم الجمعة فهو فاسد لأنهم نصوا على ان الفاعل المحذوف في مثل
هذا التركيب يصير نسيا منسيا فلا يجوز وقوع الحال منه لو قلت أنزل المطر للناس مجيبا لدعائهم اذ الاصل أنزل الله المطر مجيبا لدعائهم
لم يجز وخصوصا على مذهب الكوفيين ومن وافقهم من البصريين لان صيغة الفعل المبني للمفعول صيغة وضعت أصلا كما وضعت
صيغة مبنيا للفاعل وليست مغيرة من صيغة بنيت للفاعل ولأنه يتقيد بحالته تعالى بهيمة الانعام اذا أر يد ثمانية الأز واج بحال
انتفاء احلاله الصيد وهم حرم وهو تعالى قد أحلها في هذه الحال وفي غيرها واما قول من جعله حالا من الضمير في عليكم فالذي يتلى
لا يتقيد بحال انتفاء احلالهم الصيد وهم حرم بل هو بتلى عليكم في هذه الحال وفي غيرها واما من قبله القرطبي عن البصريين فان
كان النقل صحيحا فهو يتخرج على ما سنوضحه ان شاء الله تعالى (٤١٤) فنقول انما عرض الاشكال في الآية من جعلهم غير محلي

المعربين والمفسرين على أنه منصوب على الحال ونقل بعضهم الاجماع على ذلك واختلفوا في صاحب
الحال * فقال الأخفش هو ضمير الفاعل في أوفوا * وقال الجمهور الزمخشري وابن عطية وغيرهما
هو الضمير المجرور في أحل لكم * وقال بعضهم هو الفاعل المحذوف من أحل القائم مقامه المفعول
به وهو الله تعالى * وقال بعضهم هو ضمير المجرور في عليكم ونقل القرطبي عن البصريين ان قواه
الامايتلى عليكم هو استثناء من بهيمة الأنعام وان قوله غير محلي الصيد استثناء آخر منه فلا استثناء ان

حالا من المأمورين بايفاء
العقود أو من المحلل لهم أو
من المحلل وهو الله أو من
المتو عليهم وغيرهم في ذلك
كونه كتب محلي بالياء
وقدر وه هم انه اسم فاعل

من أحل وانه مضاف الى الصيد اضافة اسم الفاعل المتعدى الى المفعول وانه جمع حذف منه النون للاضافة وأصله غير محلي الصيد
وأنتم حرم الا في قول من جعله حالا من الفاعل المحذوف فلا يقدر فيه حذف النون بل حذف التنوين وانما يزول الاشكال ويتضح
المعنى بان يكون قوله محلي الصيد من باب قولهم حسان النساء المعنى النساء الحسنات فكذلك هذا أصله غير الصيد المحل والمحل صفة
للصيد لا للناس ولا للفاعل المحذوف ووصف الصيد بانه محل على وجهين أحدهما أن يكون دخل في المحل كما تقول أحل الرجل اذا
دخل في الحل وأحرم دخل في الحرم والوجه الثاني أن يكون معناه صار ذا حل أى حلالا بتحليل الله وذلك ان الصيد على قسمين
حلال وحرام ولا يختص الصيد في لغة العرب بالحلال ألا ترى الى قول بعضهم انه ليصيد الارانب حتى الثعالب لكنه يختص به شرعا
وقد تجوزت فاطلقت الصيد على ما لا يوصف بمحل ولا حرمة نحو قوله لئيب بعثري صطاد الرجال اذا * ما كذب الليث عن أقرانه صدقا
* وقال آخر * وقد ذهبت سامي بعقالك كله * فهل غير صيد أحرزته حباثله * وقال آخر * وحي تصيد قلوب الرجال *
وأفلت منها ابن عمرو وحجر ومجىء أفعل على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب فن مجىء أفعل لباع المكن ودخوله
قولهم أحرم الرجل وأعرق وأشأم وأيمن وأتهم وأنجد اذا بلغوا هذه المواضع وحلوا بها ومن مجىء أفعل بمعنى صار ذا كذا قولهم
أعشب الارض وأبقلت وأغد البعير وألبنت الشاة وغيرها وأجرت الكلبة وأصرم النخل وأتلت الناقة وأحصد الزرع وأجرب
الرجل وأنجبت المرأة واذا تقرر أن الصيد يوصف بكونه محلا باعتبار أحد الوجهين المذكورين من كونه بلغ الحل أو صار ذا حل
انضح كونه استثناء ثانيا ولا يكون استثناء من استثناء ذلك لتناقض الحكم لأن المستثنى من المحلل حرام والمستثنى من
المحرم حلال بل ان كان المعنى بقوله بهيمة الانعام انفسها فيكون استثناء منقطع وان كان المراد الطباء وبقر الوحش وجره

ممكن استثناء بعد استثناء انتهى كلامه وهو أيضا من خلط على ما بينه فاما قول الأخفش ففيه الفصل بين ذى الحال والحال بحملة غير اعتراضية بل هي منسئة أحكاما وذلك لا يجوز فيه تقييد الإيفاء بالعقود بانتفاء أحلال الموفين الصيد وهم مأمورون بإيفاء العقود بغير قيد ويرى التقدير أو فوا بالعقود في حال انتفاء كونكم محلين الصيد وأنتم حرم فاذالم توجد هذه الحال فلا يوفوا بالعقود وأما قول الجمهور فهو مردود من هذا الوجه الأخير إذ يصير المعنى أحلت لكم بهيمة الأنعام في حال انتفاء كونكم تحلون الصيد وأنتم حرم وقد أحلت لهم بهيمة الأنعام في هذه الحال وفي غيرهما من الأحوال إذا أريد بهيمة الأنعام الأنعام نفسها وإن أريد بها الطباء وبقر الوحش وجره فيكون المعنى وأحل لكم هذه في حال انتفاء كونكم تحلون الصيد وأنتم حرم وهذا تركيب قلق معقد ينزه القرآن أن يأتي فيه مثل هذا ولو أريد بالآية هذا المعنى لجاء على أفصح تركيب وأحسنه وأما قول من جعله حالا من الفاعل وقدره وأحل الله لكم بهيمة الأنعام غير محل لكم الصيد وأنتم حرم قال كما تقول أحلت لك كذا غير مبيح لك يوم الجمعة وهو فاسد لأنهم نصوا على أن الفاعل المحذوف في مثل هذا التركيب يصير نسيا منسيا فلا يجوز وقوع الحال منه لو قلت أنزل المطر للناس مجيبا لدعائهم إذا أصل أنزل الله المطر مجيبا لدعائهم لم يجز وخصوصا على مذهب الكوفيين ومن وافقهم من البصريين لأن صيغة الفعل المبني للمفعول صيغة وضعت أصلا كما وضعت صيغته مبني للفاعل وليست مغيرة من صيغة بنيت للفاعل ولأنه يتقيد أحلاله تعالى بهيمة الأنعام إذا أريد بها ثمانية الأزواج بحال انتفاء أحلاله الصيد وهم حرم وهو تعالى قد أحلها في هذه الحال وفي غيرها وأما قول من جعله حالا من الضمير في عليكم فالذي يتلى لا يتقيد بحال انتفاء أحلالهم الصيد وهم حرم بل هو ما يتلى عليهم في هذه الحالة وفي غيرها وأما نقله القرطبي عن البصريين فإن كان النقل صحيحا فهو يتخرج على ما سنو صحه ان شاء الله تعالى فنقول انما عرض الاشكال في الآية من جعلهم غير محلي (٤١٥) الصيد حالا من المأمورين بإيفاء العقود أو من المحلل لهم أو

من المحلل وهو الله أو من المتأول عليهم وغيرهم في ذلك كونه كتب محلي بالياء وقدره انه اسم فاعل من أحل وانه مضاف الى الصيد اضافة اسم الفاعل

معناها من بهيمة الأنعام وفي المستثنى منه والتقدير الاما يتلى عليكم الا الصيد وأنتم محرمون بخلاف قوله انا أرسلنا الى قوم مجرمين على ما يأتي بيانه وهو قول مستثنى مما يليه من الاستثناء قال ولو كان كذلك لوجب اباحة الصيد في الاحرام لأنه مستثنى من المحذور اذا كان الاما يتلى عليكم مستثنى من الاباحة وهذا وجه ساقط فاذا معناه أحلت لكم بهيمة الأنعام غير محلي الصيد وأنتم حرم الاما يتلى عليكم سوى الصيد انتهى * وقال ابن عطية وقد خلط الناس في هذا الموضع في نصب غير وقدره

(الدر) ونحوها فيكون استثناء متصلا على أحد تفسيرى المحل استثنى الصيد الذي بلغ الحل في حال كونهم محرمين * فان قلت ما فائدة هذا الاستثناء بقيد بلوغ الحل والصيد الذي في الحرم لا يحل أيضا * قلت الصيد في الحرم لا يحل للمحرم ولا لغير المحرم وانما يحل لغير المحرم الصيد الذي في الحل فنبه بانه اذا كان الصيد الذي في الحل يحرم على المحرم وان كان حلالا لغيره فأحرى أن يحرم عليه الصيد الذي هو بالحرم وعلى هذا التفسير يكون قوله الاما يتلى عليكم ان كان المراد بسا جاء بعده من قوله حرمت عليكم الآية استثناء منقطعا اذ لا تختص الميتة وما ذكر معها بالطباء وجره الوحش وبقره ونحوها فيصير لكن ما يتلى عليكم أي تحرمة فهو وان كان المراد بهيمة الأنعام والأنعام والوحوش فيكون استثناء ان راجعين الى المجموع على التفصيل فيرجع الاما يتلى عليكم الى ثمانية الأزواج ويرجع غير محلي الصيد الى الوحوش اذ لا يمكن أن يكون الثاني استثناء من الاستثناء الأول واذالم يمكن ذلك وأمكن رجوعه الى الأول توجه ما جاز وقد نص النحويون على انه اذا لم يمكن استثناء بعض المستثنيات من بعض كانت كلها مستثنيات من الاسم الأول نحو قولك قام القوم الا زيد الا بكر الا خالد * فان قلت ماذا كرهته من هذا التذرع حج الغريب وهو أن يكون المحل من صفة الصيد لا من صفة الناس ولا من صفة الفاعل المحذوف يعكس عليه كونه كتب في رسم المصحف بالياء فدل ذلك على انه من صفات الناس اذ لو كان من صفة الصيد لم يكتب بالياء وكون القراء وقفوا عليه بالياء يأتى ذلك أيضا * قلت لا يعكس هذا على التخرج لانهم كتبوا كثيرا رسم المصحف على ما يخالف النطق نحو كتبهم لا أذبحنه ولا أضعوا بالف بعد لام الألف وكتبهم بالياء بين بعد الألف وكتبهم أولئك بواو بعد الألف ونقصهم منه ألفا وكتبهم الصلحت ونحوها باسقاط ألفين وهذا كثير في الرسم وأما وقفهم عليه بالياء فلا يجوز لانه لا يوقف على المضاف دون المضاف اليه وانما قصدوا بذلك الاختبار أو ينقطع النفس فوقفوا على الرسم كما وقفوا على سندع من قوله سندع الزبانية من غير واو اتباعا للرسم على انه يمكن توجيه كتبه بالياء والوقوف عليه بانها جاء ذلك على لغة الازداد فيقفون على يزيد يدي بابدال التنوين ياء فكاتب محلي بالياء على الوقف على هذه اللغة وهذا توجيه شذوذ ورسم المصحف مما لا يقاس عليه

المتعدى الى المفعول وانه جمع حذف منه النون للاضافة وأصله غير محلين الصيد وأنتم حرم الا في قول من جعله حالا من الفاعل المحذوف فلا يقدر فيه حذف النون بل حذف التنوين وانما يزول الاشكال ويتضح المعنى بان يكون قوله محلي الصيد من باب قولهم حسان النساء والمعنى النساء الحسنات فكذا هذا أصله غير الصيد المحل والمحل صفة للصيد لا للناس ولا للفاعل المحذوف ووصف الصيد بانه محل على وجهين أحدهما أن يكون معناه دخل في الحل كما تقول أحل الرجل أى دخل في الحل وأحرم دخل في الحرم والوجه الثانى أن يكون معناه صار ذاحل أى حلالا بتحليل الله (٤١٦) وذلك الصيد على قسمين حلال وحرام ولا يختص الصيد

في لغة العرب بالحلال ألا ترى الى قول بعضهم انه ليصيد الأرناب حتى الثعالب لكنه يختص بشرا عا وقد تجوزت العرب وأطلقت الصيد على ما لا يوصف بحل ولا حرمة نحو قول الشاعر
ليث بعثر يصطاد الرجال
إذا

ما كذب الليث عن أقرانه
صدقا

وعثر اسم موضع وقال آخر
وقد ذهبت سامى بعقلك
كله

فهل غير صيد أحرزته حباثته
وقال امرؤ القيس

ومى تصيد قلوب الرجال

وأقلت منها ابن عمرو وحجر

ومجىء أفعال على الوجهين

المدكورين كثير في

لسان العرب فمن مجىء

أفعل لبوغ المكان

ودخوله قولهم أحرمت الرجل

وأعرق وأشأم وأيمن

وأثمهم وأنجد اذا بلغ

هذه المواضع وحل بها

تقديمات وتأخيرات وذلك كله غير مرضى لان الكلام على اطراده ممكن استثناء بعد استثناء انتهى كلامه وهو أيضا من خلط على ماسنوخه فاما قول الأخفش ففيه الفصل بين ذى الحال والحال بجملة اعتراضية بل هي منشئة أحكاما وذلك لا يجوز وفيه تقييد الايفاء بالعقود بانتفاء احلال الموفين الصيد وهم حرم وهم مأمورون بايفاء العقود بغير قيد ويصير التقدير أوفوا بالعقود في حال انتفاء كونكم محلين الصيد وأنتم حرم وهم قد أحلت لهم بهيمة الانعام أنفسهم وان أريد به الظباء وبقر الوحش وجره فيكون المعنى وأحل لكم هذه في حال انتفاء كونكم محلين الصيد وأنتم حرم وهذا تركيب قلق معقد ينزه القرآن أن يأتي فيه مثل هذا ولو أريد بالآية هذا المعنى لجاء على أفصح تركيب وأحسنه وأما قول من جعله حالا من الفاعل وقدره وأحل الله لكم بهيمة الانعام غير محل لكم الصيد وأنتم حرم قال كما تقول أحلت لك كذا غير بهيمة لك يوم الجمعة فمفسد لانهم نصوا على أن الفاعل المحذوف في مثل هذا التركيب يصير نسيما منسيا ولا يجوز وقوع الحال منه لو قلت أنزل المطر للناس مجيبا لدعائهم اذا أصل أنزل الله المطر مجيبا لدعائهم لم يجز وخصوصا على مذهب الكوفيين ومن وافقهم من البصريين لان صيغة الفعل المبني للمفعول صيغة وضعت أصلا كما وضعت صيغته مبنيا للفاعل وليست مغيرة من صيغة بنيت للفاعل ولانه يتقيد إحلاله تعالى بهيمة الانعام اذا أريد بها ثمانية الأزواج بحال انتفاء إحلاله الصيد وهم حرم وهو تعالى قد أحلها في هذه الحال وفي غيرها وأما ما نقله القرطبي عن البصريين فان كان النقل صحيحا فهو يخرج على ماسنوخه ان شاء الله تعالى * فنقول انما عرض الاشكال في الآية من جعلهم غير محلي الصيد حالا من المأمورين بايفاء العقود أو من المحلل لهم أو من المحلل وهو الله تعالى أو من المتلوع عليهم وغيرهم في ذلك كونه كتب محلي بالياء وقدره هم انه اسم فاعل من أحل وانه مضاف الى الصيد اضافة اسم الفاعل المتعدى الى المفعول وانه جمع حذف منه النون للاضافة وأصله غير محلين الصيد وأنتم حرم الا في قول من جعله حالا من الفاعل المحذوف فلا يقدر فيه حذف النون بل حذف التنوين وانما يزول الاشكال ويتضح المعنى بان يكون قوله محلي الصيد من باب قولهم حسان النساء والمعنى النساء الحسنات وكذلك هذا أصله غير الصيد المحل والمحل صفة للصيد لا للناس ولا للفاعل المحذوف ووصف الصيد بانه محل على وجهين أحدهما أن يكون معناه دخل في الحل كما تقول أحل الرجل أى دخل في الحل وأحرم دخل في الحرم والوجه الثانى أن يكون معناه صار ذاحل أى حلالا بتحليل الله وذلك أن الصيد على قسمين حلال وحرام ولا يختص الصيد في لغة العرب بالحلال ألا ترى الى قول بعضهم انه ليصيد الأرناب حتى الثعالب

ومن مجىء أفعل بمعنى صار ذاك اقولهم أعشبت الارض وأبقلت وأغد البعير وألبنت الشاة وغيرها وأجرت الكلبة وأصرم النخل وأتلت الناقة وأحصد الزرع وأجرب الرجل وأنجبت المرأة واذا تقرران الصيد يوصف بكونه محلا باعتبار أحدا الوجهين المذكورين من كونه بلغ الحل أو صار ذاحل انضح كونه استثناء ثانيا ولا يكون استثناء من استثناء اذا لا يمكن ذلك لتناقض الحكم لان المستثنى من المحلل محرم والمستثنى من المحرم محلل بل اذا كان المعنى بقوله بهيمة الانعام الانعام أنفسهم فيكون استثناء منقطعاً وان كان المراد الظباء وبقر الوحش وجره ونحوها فيكون استثناء متصلا على أحد تفسيري المحل استثنى الصيد الذي

بلغ الحل في حال كونهم محرّمين * فان قلت ما فائدة هذا الاستثناء بقيد بلوغ الحل والصيد الذي في الحرم لا يحل للمحرّم ولا لغير المحرّم وانما يحل لغير المحرّم الصيد الذي في الحل فنبه بأنه اذا كان الصيد الذي في الحل يحرم على المحرّم وان كان حلالا لغيره فاحرى ان يحرم عليه الصيد الذي هو بالحرم وعلى هذا التفسير يكون قوله الامايتلى عليكم ان كان المراد به ما جاء بعده من قوله حرمت عليكم الآية استثناء منقطعاً اذا لا تختص الميتة وما ذكر معها بالطباء وجر الوحش وبقرة ونحوها فتصير لكن مايتلى عليكم أى تحرّمه فهو محرّم وان (٤١٧) كان المراد به الميتة الانعام والوحوش فيكون

الاستثناء ان راجعين الى المجموع على التفصيل فيرجع الامايتلى عليكم الى ثمانية الازواج ويرجع غير محلى الصيد الى الوحوش اذا لا يمكن أن يكون الثاني استثناء من الاستثناء الاول واذا لم يمكن ذلك أو مكن رجوعه الى الاول بوجه ما جاز وقد نص النحويون على انه اذا لم يمكن استثناء بعض المستثنيات من بعض كانت كلها مستثنيات من الاسم الاول نحو قولك قام القوم الازيد الاعمر الا بكرا * فان قلت ما ذكرته من هذا التخريج الغريب وهو ان يكون المحل من صفة الصيد لا من صفة الناس ولا من صفة الفاعل المحذوف يعكّر عليه كونه كتب في رسم المصحف بالياء فدل ذلك على انه من صفات الناس اذ لو كان من صفة الصيد لم يكتب بالياء وكون

لكنه يختص به شرعا وقد تجوزت العرب فاطلقت الصيد على ما لا يوصف بحل ولا حرمة نحو قوله

ليت بعثر يصطاد الرجال اذا * ما كذب الليث عن أقرانه صدقا

* وقال آخر *

وقد ذهبت سلمى بعقلك كله * فمهل غير صيد أحرزته حباله

* وقال آخر *

ومى تصيد قلوب الرجال * وأفلت منها ابن عمر وحجر

ومجىء أفعال على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب فن مجىء أفعال لبلوغ المكان ودخوله قولهم أحرّم الرجل وأعرق وأشأم وأمن وأتهم وأنجد اذا بلغ هذه المواضع وحل بها ومن مجىء أفعال بمعنى صار اذا كذا قولهم أعشبت الأرض وأبقلت وأغد البعير وألبنت الشاة وغيرها وأجرت الكلبة وأصرم النخل وأتلت الناقة وأحصد الزرع وأجرب الرجل وأنجبت المرأة واذا تقرر أن الصيد يوصف بكونه محلا باعتبار أحد الوجهين المذكورين من كونه بلغ الحل أو صار ذا حل انضح كونه استثناء من استثناء اذا لا يمكن ذلك لتناقض الحكم لان المستثنى من المحلل محرم والمستثنى من المحرم محل بل ان كان المعنى بقوله بهيمة الانعام الانعام أنفسها فيكون استثناء منقطعاً وان كان المراد بالطباء وبقرة الوحش وجره ونحوها فيكون استثناء متصلاً على أحد تفسيري الحل استثنى الصيد الذي بلغ الحل في حال كونهم محرّمين (فان قلت) ما فائدة الاستثناء بقيد بلوغ الحل والصيد الذي في الحرم لا يحل أيضاً (قلت) الصيد الذي في الحرم لا يحل للمحرّم ولا لغير المحرّم وانما يحل لغير المحرّم الصيد الذي في الحل فنبه بأنه اذا كان الصيد الذي في الحل يحرم على المحرّم وان كان حلالا لغيره فاحرى ان يحرم عليه الصيد الذي هو بالحرم وعلى هذا التفسير يكون قوله الامايتلى عليكم ان كان المراد به ما جاء بعده من قوله حرمت عليكم الميتة الآية استثناء منقطعاً اذا لا يختص الميتة وما ذكر معها بالطباء وجر الوحش وبقرة ونحوها فيصير لكن مايتلى عليكم أى تحرّمه فهو محرّم وان كان المراد به الميتة الانعام والوحوش فيكون الاستثناء ان راجعين الى المجموع على التفصيل فيرجع الامايتلى عليكم الى ثمانية الازواج ويرجع غير محلى الصيد الى الوحوش اذا لا يمكن أن يكون الثاني استثناء من الاستثناء الاول واذا لم يمكن ذلك أو مكن رجوعه الى الاول بوجه ما جاز وقد نص النحويون على انه اذا لم يمكن استثناء بعض المستثنيات من بعض كانت كلها مستثنيات من الاسم الاول نحو قولك قام القوم الازيد الاعمر الا بكرا (فان قلت) ما ذكرته من هذا التخريج الغريب وهو أن يكون المحل من صفة الصيد لا من صفة الناس ولا من صفة الفاعل المحذوف

(٥٣ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) القراء وقفوا عليه بالياء بأبي ذلك أيضاً * قلت لا يعكّر على هذا التخريج لانهم كتبوا كثيرا رسم المصحف على ما يخالف النطق نحو كتبهم لا اذبحنه ولا اوضعوا منه بألف بعد لام الألف وكتبهم بأيديهم بعد الألف وكتبهم أولئك بواو بعد الالف ونقصهم منه الفا وكتبهم الصلحت ونحوه باسقاط ألفين وهذا كثير في الرسم وأما وقفهم عليه بالياء فلا يجوز لانه لا يوقف على المضاف دون المضاف اليه وانما قصدوا بذلك الاختبار أو ينقطع النفس فوققوا على الرسم

كما وقفوا على سندع من قوله تعالى سندع الزبانية من غير واو اتباعا للرسم على انه يمكن توجيه كنبه بالياء والوقف عليه بها بأنه جاء ذلك على لغة الازد اذ يقفون على زيد يدي بابدال التنوين ياء فكتب محلي بالياء على الوقف على هذه اللغة وهذا توجيه شذوذ رسمي ورسم المصحف مما لا يقاس عليه وقرأ ابن أبي عبله غير بالرفع وأحسن ما يخرج عليه أن يكون صفة لقوله بهيمة الانعام ولا يلزم من الوصف بغير أن يكون ما بعدهما مثالا للموصوف في (٤١٨) الجنسية ولا يضر الفصل بين النعت والمنعوت بالاستثناء وخرج أيضا

يعكر عليه كونه كتب في رقم المصحف بالياء فدل ذلك على انه من صفات الناس اذ لو كان من صفة الصيد لم يكتب بالياء ويكون الفراء وأصحابه وقفوا عليه بالياء بأبي ذلك (قلت) لا يعكر على هذا التخرج لأنهم كتبوا كثيرا رسم المصحف على ما يخالف النطق نحو بايدياء بن بعد الألف وكتبهم أولئك بواو بعد الألف وبنقصهم منه ألفا وكتابتهم الصلحت ونحوه باسقاط الألفين وهذا كثير في الرسم وأما وقفهم عليه بالياء فلا يجوز لأنه لا يوقف على المضاف دون المضاف اليه وإنما قصدوا بذلك الاختبار أو ينقطع النفس فوقفوا على الرسم كما وقفوا على سندع الزبانية من غير واو اتباعا للرسم على انه يمكن توجيه كتابته بالياء والوقف عليه بياء بأنه جاء على لغة الازد اذ يقفون على زيد يدي بابدال التنوين ياء فكتب محلي بالياء على الوقف على هذه اللغة وهذا توجيه شذوذ رسمي ورسم المصحف مما لا يقاس عليه * وقرأ ابن أبي عبله غير بالرفع وأحسن ما يخرج عليه أن يكون صفة لقوله بهيمة الانعام ولا يلزم من الوصف بغير أن يكون ما بعدهما مثالا للموصوف في الجنسية ولا يضر الفصل بين النعت والمنعوت بالاستثناء وخرج أيضا على الصفة للضمير في يتلى * قال ابن عطية لان غير محلي الصيد هو في المعنى بمنزلة غير مستحل اذا كان صيدا انتهى ولا يحتاج الى هذا التكلف على تخرجنا محلي الصيد وأنتم حرم جملة حالية وحرمة جمع حرام ويقال أحرم الرجل أى دخل في الاحرام بحج أو عمرة أو بهما فهو محرم وحرام وأحرم الرجل دخل في الحرم

على الصفة للضمير في يتلى (قال) ابن عطية لان غير محلي الصيد هو في المعنى بمنزلة غير مستحل اذا كان صيدا انتهى ولا يحتاج الى هذا التكلف على تخرجنا محلي الصيد وأنتم حرم جملة حالية وحرمة جمع حرام ويقال أحرم الرجل أى دخل في الاحرام بحج أو عمرة أو بهما فهو محرم وحرام وأحرم الرجل دخل في الحرم قال الشاعر

فقلت لها فيئ اليك فاني * حرام واني بعد ذلك لليب

أى ملب ويحتمل الوجهين قوله وأنتم حرم اذ الصيد يحرم على من كان في الحرم وعلى من كان أحرم بالحج والعمرة وهو قول الفقهاء * وقال الزخشي وأنتم حرم حال عن محل الصيد كأنه قيل أحلنا لكم بعض الانعام في حال امتناعكم من الصيد وأنتم محرمون لئلا يتخرج عليكم انتهى وقد بينا فساد هذا القول بأن الانعام مباحة مطلقا لا بالتقييد بهذه الحال * ان الله يحكم ما يريد * قال ابن عباس يحل ويحرم * وقيل يحكم فيما خلق بما يريد على الاطلاق وهذه الجملة جاءت مقوية لهذه الاحكام الشرعية المخالفة لمعهود أحكام العرب من الامر بإيفاء العقود وتحليل بهيمة الانعام والاستثناء منها ما يتلى تحريمه مطلقا في الحل والحرم الا في اضطرار واستثناء الصيد في حالة الاحرام وتضمن ذلك حله لغير المحرم فهذه خمسة أحكام ختمها بقوله ان الله يحكم ما يريد فوجب الحكم والتكليف هو ارادته لا اعتراض عليه ولا معقب لحكمه لا ما يقوله المعتزلة من مراعاة المصالح ولذلك قال الزخشي ان الله يحكم ما يريد من الاحكام ويعلم انه حكمة ومصلحة * وقال ابن عطية وقد نبه على ما تضمنته هذه الآية من الأحكام مانصه هذه الآية مما يلوح فصاحتها وكثرة معانيها على قلة الفاظها الكل ذي بصر بالكلام ولمن عنده أدنى بصيرة ثم ذكر ابن عطية الحكاية التي قدمناها

فقلت لها فيئ اليك فاني حرام واني بعد ذلك لليب أى ملب ويحتمل الوجهين قوله وأنتم حرم اذ الصيد يحرم على من كان في الحرم وعلى من كان أحرم بالحج والعمرة وهو قول الفقهاء (وقال) الزخشي وأنتم حرم حال من محلي الصيد كأنه قيل أحلنا لكم بعض الانعام في حال امتناعكم عن الصيد وأنتم محرمون لئلا يتخرج عليكم انتهى وقد بينا فساد هذا القول بأن

الانعام مباحة مطلقا لا بالتقييد بهذه الحال * ان الله يحكم ما يريد * هذه الجملة جاءت مقوية لهذه الاحكام الشرعية المخالفة لمعهود أحكام العرب من الامر بإيفاء العقود وتحليل بهيمة الانعام والاستثناء منها ما يتلى تحريمه مطلقا في الحل والحرم الا في اضطرار واستثناء الصيد في حالة الاحرام وتضمن ذلك حله لغير المحرم فهذه خمسة أحكام ختمها بقوله ان الله يحكم ما يريد فوجب الحكم

عن الكندي وأصحابه وفي مثل هذا أقول من قصيدة مدحت بهار رسول الله صلى الله عليه وسلم
معارض القصيدة كعب منه في وصف كتاب الله تعالى

جار على منهج الاعراب أعجزهم * باق مدى الدهر لا يأتية تبديل

بلاغة عندها كعب البليغ فلم * ينبس وفي هديه طاحت أذاليل

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله﴾ خرج سرج أحد بني ضبيعة إلى مكة حاجا وساق الهدى

* وفي رواية ومعه تجارة وكان قبل قد قدم المدينة وتكلم مع الرسول صلى الله عليه وسلم وتروى في

اسلامه وقال الرسول عليه السلام لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقب غادر فربسرح بالمدينة

فاستاقه فاه أقدم مكة عام الحديبية أراد أهل السرح أن يغيروا عليه واستأذنوا الرسول فنزلت * وقال

السدي اسمه الخطيم بن هند البلدي أحد بني ضبيعة وأراد الرسول أن يبعث إليه ناسا من أصحابه

فنزلت * وقال ابن زيد نزلت بمكة عام الفتح وحج المشركون واعتمر وافقال المسامون يا رسول الله

ان هؤلاء مشركون فلن ندعهم الا أن نغير عليهم فنزل القرآن ولا آمين البيت الحرام والشعائر

جمع شعيرة أو شعارة أي قد أشعر الله أنها حده وطاعته فهي بمعنى معالم الله وتقدم تفسيرها في ان

الصفاء المروءة من شعائر الله * قال الحسن دين الله كله يعني شرائعه التي حدها لعباده فهو عام في جميع

تكاليفه تعالى * وقال ابن عباس ما حرم عليكم في حال الاحرام * وقال أيضا هو ومجاهد مناسك

الحج * وقال زيد بن أسلم شعائر الحج وهي ست الصفاء المروءة والبدن والجار والمشرع الاحرام وعرفة

والركن * وقال أيضا المحرمات خمس الكعبة الاحرام والبلد الاحرام والشهر الاحرام والمسجد الاحرام

حتى يحل * وقال ابن الكلبي كان عامة العرب لا يعدون الصفاء المروءة من الشعائر وكانت قريش

لا تتقف بعرفات فهو اعن ذلك * وقيل الاعلام المنصوبة المتفرقة بين الحل والحرم نهوا ان

يتجاوزوها الى مكة بغير احرام * وقال أبو عبيدة هي الهدايا تطعن في سنامها وتقلد * قال وبدل عليه

والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وضعف قوله بأنه قد عطف عليه والهدى والقلائد * وقيل هي

ما حرم الله مطلقا سواء كان في الاحرام أو غيره * وقال الزمخشري هي ما أشعر أي جعل اشعارا

وعلم للناس من مواقف الحج ومرامي الجار والطواف والأفعال التي هي علامات الحاج يعرف

بها من الاحرام والطواف والسعي والخلق والنحر انتهى * ولا الشهر الاحرام * الظاهر أنه مفرد

معهود * فقال الزمخشري هو شهر الحج * وقال عكرمة وقتادة هو ذو القعدة من حيث كان أول

الاشهر الحرم * وقال الطبري وغيره رجب ويضاف الى مضر لأنها كانت تحرم فيه القتال وتعظمه

وتزيل فيه السلاح والأسنة من الرماح وكانت العرب تجمعة على تعظيم ذي القعدة وذو الحجة ومختلفة

في رجب فشدت تعالى أمره فهذا وجه التخصيص بذكره * وقيل الشهر مفرد محلي بأل الجنسية

فالمراد به عموم الأشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب والمعنى لا تحلوا بقتال ولا

غارة ولا نهب قال مقاتل وكان جنادة بن عوف يقوم في سوق عكاظ كل يوم فيقول ألا اني قد

حللت كذا وحرمت كذا * ولا الهدى * قال ابن عطية لا خلاف أن الهدى ما هدى من النعم الى

بيت الله وقصد به القرية فأمر تعالى أن لا يستحل ولا يغار عليه انتهى والخلاف عن المفسرين

فيه موجود * قيل هو اسم لما هدى الى بيت الله من ناقة أو بقرة أو شاة أو صدقة وغيرها من الذبائح

والصدقات * وقيل هو ما قصد به وجه الله ومنه في الحديث ثم كلمه في دجاجة ثم كلمه في بيضة

فسمى هذه هديا * وقيل الشعائر البدن من الأنعام والهدى البقر والغنم والثياب وكل ما هدى

والتكليف هو ارادته
لا اعتراض عليه ولا
معقب لحكمه لا ما تقوله
المعتزلة من مراعاة المصالح
﴿شعائر الله﴾ تقدم تفسيرها
في البقرة والشعائر هي
ما حرم الله تعالى مطلقا
سواء كان في الاحرام أو
غيره والشهر الاحرام مفرد
حلي بأل الجنسية فالمراد به
عموم الأشهر الحرم وهي
ذو القعدة وذو الحجة
والمحرم ورجب والمعنى
لا تحلوا بقتال ولا غارة ولا
نهب * ولا الهدى *
لا خلاف أن الهدى
ما هدى من النعم الى بيت
الله وقصدت به القرية
فأمر الله أن لا يستحل ولا

* وقيل الشعائر ما كان مشعرا بإسالة الدم من سنامه أو بغيره من العلام والهدى ما لم يشعرا كقفي
 فيه بالتقليد * وقال من فسر الشعائر بالمناسك ذكر الهدى تنبيهها على تفصيلها * ولا القلائد * قال
 مجاهد وعطاء ومطرف بن الشيخير القلائد هي ما كانوا يتقلدون به من شجر الحرم ليأمنوا به فنهى
 المؤمنون عن فعل الجاهلية وعن أخذ القلائد من شجر الحرم وفي الحديث لا يحتل خلابها ولا
 يعصد شجرها * وقال الجمهور القلائد ما كانوا يتقلدونه من السمر إذا خرجوا إلى الحج فيكون
 ذلك علامة حجة * قيل أو ما يقلده الحرمي إذا خرج لحاجة ليدل ذلك على أنه حرمي فنهى تعالى عن
 استحلال من يحرم بشئ من هذه * وحكى الطبري عن ابن عباس أن القلائد هي الهدى المقلد وأنه
 انما يسمى هديا لما لم يقلد فكأنه قال ولا الهدى الذي لم يقلد ولا المقلد منه * قال ابن عطية وهذا تحامل
 على ألفاظ ابن عباس وليس من كلامه أن الهدى انما يقال لما لم يقلد وانما يقتضى أنه تعالى نهى عن
 الهدى جملة ثم ذكر المقلد منه تأكيذا ومبالغة في التنبيه على الحرمة في المقلد * وقيل أراد القلائد
 نفسها فنهى عن التعرض لقلائد الهدى بمبالغة في النهي عن التعرض للهدى أى لا تحلوا قلائدها
 فضلا عن أن تحلوا كما قال تعالى ولا يبدن زينتهن نهى عن إبداء الزينة بمبالغة في النهي عن إبداء
 مواقعها * وقال الطبري تأويله أنه نهى عن استحلال حرمة المقلد هديا كان أو انسانا واجترأ بذلك
 القلائد عن ذكر المقلد إذ كان مفهوما عند المخاطب * ولا آمين البيت الحرام * وقرأ عبد الله
 وأصحابه ولا آمي بحذف النون للإضافة إلى البيت أى ولا تحلوا قوما قاصدين المسجد الحرام وهم
 الحجاج والعمار * قال الزمخشري وأحلال هذه أى يتهاون بحرمة الشعائر وأن يحال بينها وبين
 المتسكين وأن يتحدثوا في أشهر الحج ما يصدون به الناس عن الحج وأن يتعرض للهدى بالغصب
 أو بالمنع من بلوغ محله * يتبعون فضلا من ربهم ورضوانا * قرأ الجمهور يتبعون بالياء فيكون
 صفة لآمين وفسر الزمخشري الفضل بالثواب وهو قول بعضهم * وقيل الفضل التجارة والارباح
 فيها * وقيل الزيادة في الأموال والأولاد يتبعون رجاء الزيادة في هذا وأما الرضوان فانهم كانوا
 يقصدونه وإن كانوا لا ينالونه وابتغاء الشئ لا يدل على حصوله * وقيل هو توزيع على المشركين
 فمنهم من كان يتبعى التجارة إذ لا يعتد معاد ومنهم من يتبعى الرضوان بالحج إذ كان منهم من يعتقد
 الجزاء بعد الموت وأنه يبعث وإن كان لا يحصل له رضوان الله فأخبر بذلك على بناء ظنه * وقيل كان
 المسامون والمشركون يحجون فابتغاء الفضل منهم ما وابتغاء الرضوان من المؤمنين * وقال قتادة
 هو أن يصلح معاديتهم في الدنيا ولا يجعل لهم العقوبة فيها * وقال قوم الفضل والرضوان في الآية في
 معنى واحد وهو رضا الله تعالى وفضله بالرحمة نهى تعالى أن يتعرض لقوم هذه صفتهم تعظيما لهم
 واستكرا أن يتعرض لمثلهم وفي النهي عن التعرض لهم استتلاف للعرب ولطف بهم وتنشيط
 لورود الموسم وفي الموسم يسمعون القرآن وتقوم عليهم الحجة ويرجى دخولهم في الإيمان كالذي
 كان * ونزلت هذه الآية عام الفتح فكل ما كان فيها في حق مسلم حاج فهو محكم أو في حق كافر فهو
 منسوخ نسخ ذلك بعد عام سنة تسع إذ حج أبو بكر ونودي في الناس بسورة براءة وقول الحسن
 وأبي ميسرة ليس فيها منسوخ قول مرح جوح * وقرأ حميد بن قيس والأعرج يتبعون بالياء خطابا
 للمؤمنين والمعنى على الخطاب أن المؤمنين كانوا يقصدون قتالهم والغارة عليهم وصددهم عن المسجد
 الحرام امتثالا لأمر الله وابتغاء مرضاته إذا أمر تعالى بقتال المشركين وقتلهم وسبي ذراريهم وأخذ
 أموالهم حتى يؤمنوا أو يعطوا الجزية * وقرأ الأعمش ورضوانا بضم الراء وتقدم في آل عمران

يغار عليه * ولا القلائد *
 قال الجمهور رهي ما كان
 في الجاهلية يتقلدون به
 من شجر الحرم ليأمنوا
 فنهى المؤمنون عن فعل
 الجاهلية وعن أخذ القلائد
 من شجر الحرم * ولا
 آمين البيت الحرام *
 قرىء آمي البيت الحرام
 بحذف النون للإضافة
 ويقال أمنت الشئ أى
 قصده ولا آمين أى لا تحلوا
 منع من قصد البيت الحرام
 الحج أو عمرة باستيفاء
 مناسكهما وهذه المعاطف
 الأربع مندرجة في عموم
 قوله لا تحلوا شعائر الله
 فكان ذلك تخصيصا بعد
 تعميم * يتبعون * جملة
 حالية وقرىء ورضوانا
 بكسر الراء وضمة هاء وهو
 مصدر رضى رضا ورضوانا

﴿وإذا حلت﴾ تقدم شيان أحدهما تحريم صيد الحرم لقوله تعالى غير محلي الصيد وأنتم حرم والثاني قوله في الجملة التي تأتي بعدها وهو قوله ولا آمين البيت الحرام فرجع قوله وإذا حلت للاول وقوله ولا يجزئكم للناسي وهذا من أجل الفصاحة ومعنى وإذا حلت أي من مناسك الحج ﴿فاصطادوا﴾ هو أمر بإباحة الأمر وجوب لان الصيد كان قبل الحج حالا فنع منه الحاج فلما زال المانع رجع لأصله من الحل قرأ أبو واقد والجراح ونيح والحسن بن عمران فاصطادوا بكسر الفاء (قال) الزمخشري قيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء (قال) ابن عطية هي قراءة مشككة ومن توجيهها أن يكون راعي كسر ألف الوصل إذا بدأت فقلت اصطادوا بكسر الفاء مراعاة (٤٢١) وتذكرة لكسرة ألف الوصل انتهى وليس عندي

كسر محضاً إنما هو من باب الإمالة المحضة لتوهم وجود كسرة همزة الوصل كما أمالوا الفاء في فاذا الوجود كسرة إذا ﴿ولا يجزئكم﴾ أي لا يحملنكم يقال جرمي كذا على بغضك أي جاني وقرى شنان بفتح النون وسكونها وهو البغض وفعله شنيء بكسر النون وذكره في البحر ثلاثة عشر مصدراً وقال سيويه كل بناء كان من المصادر

(الدر)

(ح) أجاز بعضهم التقديم والتأخير في القرآن والعجب فيه أن يجعله من علم البيان والبديع وهذا لا يجوز عندنا إلا في ضرورة الشعر وهو من أقبح الضرائف ينبغي بل يجب أن ينزه كتاب الله عنه قال هذا الرجل والسبب في هذا أن الصحابة لما جمعوا

أنها قراءة أبي بكر عن عاصم حيث وقع الا في ثاني هذه السورة فعنه فيه خلاف ﴿وإذا حلت﴾ فاصطادوا ﴿تضمن﴾ آخر قوله أحلت لكم تحريم الصيد حالة الاحرام وآخر قوله لا تحلوا شعار الله النهي عن احلال آحي البيت فجاءت هذه الجملة راجعا حكمها الى الجملة الأولى وجاء ما بعدها من قوله ولا يجزئكم راجعا الى الجملة الثانية وهذا من بليغ الفصاحة فليست هذه الجملة اعتراضا بين قوله ولا آمين البيت الحرام وقوله ولا يجزئكم بل هي مؤسسة حكما لا مؤكدة مسندة فتكون اعتراضا بل أفادت حل الاصطيداء في حال الاحرام ولا تقديم ولا تأخير هنا فيكون أصل التركيب غير محلي الصيد وأنتم حرم فاذا حلت فاصطادوا وفي الآية الثانية يكون أصل التركيب ولا آمين البيت الحرام بينفعون فضلا من ربهم ورضوانا ولا يجزئكم كما ذهب اليه بعضهم وجعل من ذلك قصة ذبح البقرة ﴿فقال وجه النظر أن يقال وإذ قتلتم نفس الآية ثم يقال وإذ قال موسى لقومه وكثيرا ما ذكر هذا الرجل التقديم والتأخير في القرآن والعجب منه أنه يجعله من علم البيان والبديع وهذا لا يجوز عندنا إلا في ضرورة الشعر وهو من أقبح الضرائف ينبغي بل يجب أن ينزه القرآن عنه ﴿قال والسبب في هذا أن الصحابة لما جمعوا القرآن لم يرتبوه على حكم نزوله وإنما رتبوه على تقارب المعاني وتناسق الألفاظ وهذا الذي قاله ليس بصحيح بل الذي نعتقد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي رتب لا الصحابة وكذلك نقول في سورة وان خالف في ذلك بعضهم والأمر بالاصطيداء هنا أمر بإباحة الاجماع ولهذا قال الزمخشري وإذا حلت فلاجتاح عليكم أن تصطادوا انتهى ولما كان الاصطيداء مباحا وإنما منع منه الاحرام واذا زال المانع عاد الى أصله من الاباحة وتكاملوا هنا على صيغة الأمر اذا جاءت بعد الحظر وعليها اذا جاءت مجردة عن القرائن وعلى ما تحمل عليه وعلى مواقع استعمالها وذلك من علم أصول الفقه فيبحث عن ذلك فيه ﴿وقرى﴾ فاذا حلت وهي لغة يقال حل من احرامه وأحل ﴿وقرأ أبو واقد والجراح ونيح والحسن بن عمران فاصطادوا بكسر الفاء قال الزمخشري قيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء ﴿وقال ابن عطية وهي قراءة مشككة ومن توجيهها أن يكون راعي كسر ألف الوصل إذا بدأت فقلت اصطادوا بكسر الفاء مراعاة وتذكرة لأصل ألف الوصل انتهى وليس عندي كسرا محضاً بل هو من باب الإمالة المحضة لتوهم وجود كسرة همزة الوصل كما أمالوا الفاء في فاذا الوجود كسرة إذا ﴿ولا يجزئكم﴾ شنان قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا ﴿قال ابن عباس وقتادة ولا يجزئكم

القرآن لم يرتبوه على حكم نزوله وإنما رتبوه على حكم تقارب المعاني وتناسق الألفاظ وهذا الذي قاله ليس بصحيح بل الذي نعتقد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي رتب لا الصحابة وكذلك نقول في ترتيب سورده وان خالف في ذلك بعضهم (ح) قرأ أبو واقد والجراح ونيح والحسن بن عمران فاصطادوا بكسر الفاء قال (ش) قيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء وقال (ع) هي قراءة مشككة ومن توجيهها أن يكون راعي كسر ألف الوصل إذا بدأت فقلت اصطادوا بكسر الفاء مراعاة وتذكرة لكسرة ألف الوصل انتهى وليس عندي كسرا محضاً بل هو من باب الإمالة المحضة لتوهم وجود كسرة همزة الوصل كما أمالوا الفاء في فاذا الوجود كسرة إذا

أى لا يحملنكم يقال جرمى كذا على بغضك فيكون أن تعتدوا أصله على أن تعتدوا وحذف منه الجار * وقال قوم معناها كسب التى تتعدى الى اثنين فيكون أن تعتدوا فى موضع المفعول الثانى أى اعتدوا كم عليكم وتتعدى أيضا الى واحد تقول أجرم بمعنى كسب المتعدية لائنين يقال فى معناها جرم وأجرم * وقال أبو على أجرم أعرفه الكسب فى الخطايا والذنوب * وقرأ الحسن وإبراهيم وابن وثاب والوليد عن يعقوب بن مكرم بسكون النون جعلوا نون التوكيد خفيفة * قال الزمخشري والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لأن صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه انتهى وهذا تفسير معنى لاتفسير اعراب لانه يتمنع أن يكون مدلول حمل وكسب فى استعمال واحد لاختلاف مقتضاهما فتمتنع أن يكون أن تعتدوا فى محل مفعول به ومحل مفعول على اسقاط حرف الجر * وقرأ النخعيان وابن كثير وحزرة وحفص ونافع شنان بفتح النون * وقرأ ابن عامر وأبو بكر بسكونهم أو رويت عن نافع والأظهر فى الفتح أن يكون مصدر أو قد كثر محجى المصدر على فعلا وجوزوا أن يكون وصفا وفعلا فى الأوصاف موجود نحو قولهم جمار قطوان أى عسير السير وتيس عدوان كثير العدو وليس فى السكينة كالمصدر قالوا فعلى هذا يكون المعنى لا يجرم منكم بغض قوم ويعنون ببغض مبغض اسم فاعل لانه من شئ بمعنى البغض وهو متعد وليس مضافا للمفعول ولا للفاعل بخلافه اذا كان مصدرا فانه يحتمل أن يكون مضافا للمفعول وهو الأظهر ويحتمل أن يكون مضافا الى الفاعل أى بغض قوم اياكم والأظهر فى السكون أن يكون وصفا فقد حكى رجل شنان وامرأة شنانة وقياس هذا انه من فعل متعد وحكى أيضا شنان وشنانى مثل عطشان وعطشى وقياسه انه من فعل لازم وقد يشتق من لفظ واحد المتعدى واللازم نحو فغراه وغرفوه بمعنى فتح وانفتح وجوز أن يكون مصدرا وقد حكى فى مصادر شنى ومحجى المصدر على فعلا بفتح الفاء وسكون العين قليل قالوا لويته دينه ليانا * وقال الأحوص

وما الحب الا ما تحب وتشهى * وان لام فيه ذوال الشنان وفندا

أصله الشنان فحذف الهمزة ونقل حركتها الى الساكن قبلها والوصف فى فعلا أن كثر من المصدر نحو رجاء * وقرأ أبو عمرو وابن كثير ان صدوكم بكسر الهمزة على انها شرطية ويؤيد قراءة ابن مسعود ان صدوكم وأنكر ابن جرير والنحاس وغيرهما قراءة كسر ان وقالوا انما صد المشركون الرسول والمؤمنون عام الحديبية والآية نزلت عام الفتح سنة ثمان والحديبية سنة ست فالصدق قبل نزول الآية والكسر يقتضى أن يكون بعدولان مكة كانت عام الفتح فى أيدي المسامحين فكيف يصدون عنها وهى فى أيديهم وهذا الانكار منهم لهذه القراءة صعب جدا فانها قراءة متواترة اذهى فى السبعة والمعنى معها صحيح والتقدير ان وقع صدق فى المستقبل مثل ذلك الصد الذى كان زمن الحديبية وهذا النهى تشرىع فى المستقبل وليس نزل هذه الآية عام الفتح مجعاعا عليه بل ذكر اليزيدى انها نزلت قبل أن يصدوهم فعلى هذا القول يكون الشرط واضحا * وقرأ باقى السبعة أن بفتح الهمزة جعلوه تعليلا للشنان وهى قراءة واضحة أى شنان قوم من أجل ان صدوكم عام الحديبية عن المسجد الحرام والاعتداء الانتقام منهم بالخاق المكروه بهم * وتعاونوا على البر والتقوى * لما نهى عن الاعتداء أمر بالمساعدة والتظافر على الخير اذا لا يلزم من النهى عن الاعتداء التعاون على الخير لان بينهما واسطة وهو الخلو عن الاعتداء والتعاون وشرح الزمخشري البر والتقوى بالعمو والاعضاء * قال ويجوز أن يراد العموم لسكل بر وتقوى فيتناول العفو انتهى * وقال قوم هما بمعنى واحد

على فعلا بفتح العين لم يتعد فعله الا أن يشد شئ كالشنان وقرىء ان صدوكم بكسر الهمزة حرف شرط و بفتحها على التعليل أى لان صدوكم وقوله * ان تعتدوا * أى على الاعتداء أى لا يحملنكم بغضهم على الاعتداء ومن فسر لا يجرم منكم بمعنى لا يكسبنكم البغض فهو يتعدى الى اثنين أحدهما ضمير الخطاب * والثانى قوله ان تعتدوا فالمعنى لا يكسبنكم البغض الاعتداء عليهم * على البر والتقوى * قال ابن عباس البر ما أمرت به والتقوى

وكرر لا اختلاف اللفظ تأكيذا * قال ابن عطية وهذا تسامح والعرف في دلالة هذين اللفظين يتناول الواجب والمندوب اليه والتقوى رعاية الواجب فان جعل أحدهما بدل الآخر فتجاوز انتهى * وقال ابن عباس البر ما أثقرت به والتقوى ما نهيت عنه * وقال سهل البر الايمان والتقوى السنة يعني اتباع السنة * ولا تعاونوا على الاثم والعدوان * الاثم المعاصي والعدوان التعدي في حدود الله شديدا العقاب * تقدم الامر بافاء العقود وتحليل وتحريم ونهى عن أشياء فناسب أن يختم بالامر بالتقوى والاخبار بانه تعالى شديدا العقاب لمن أمره ونهاه عن شيء فانتهى * حرمت عليكم * تقدم الكلام على هذه الأربعة في البقرة * والمنخنقة * هي التي تحبس نفسها حتى تموت سواء كان حبسها بحبل أو يمد أو غير ذلك والوقت ضرب الشيء حتى يسترخى ويشرف على الموت وقيل الموقوذة المضروبة بعصا أو حجر لا حمله فتوت بلاذكا ويقال وقذه النعاس غلبه ووقذه الحلم سكنه التردى السقوط في بئر أو الثور من جبل ويقال ردى وتردى أى هلك ويقال مأدرى اين ردى أى ذهب * والنطيحة * هي التي ينطحها غيرها فتوت بالنطح وهي فعلة بمعنى مفعولة صفة جرت مجرى الاسماء فوليت العوامل ولذلك ثبت فيها الهاء * إلا ما ذكيتم *

وكرر لا اختلاف اللفظ تأكيذا * قال ابن عطية وهذا تسامح والعرف في دلالة هذين اللفظين يتناول الواجب والمندوب اليه والتقوى رعاية الواجب فان جعل أحدهما بدل الآخر فتجاوز انتهى * وقال ابن عباس البر ما أثقرت به والتقوى ما نهيت عنه * وقال سهل البر الايمان والتقوى السنة يعني اتباع السنة * ولا تعاونوا على الاثم والعدوان * الاثم المعاصي والعدوان التعدي في حدود الله شديدا العقاب * تقدم الامر بافاء العقود وتحليل وتحريم ونهى عن أشياء فناسب أن يختم بالامر بالتقوى والاخبار بانه تعالى شديدا العقاب لمن أمره ونهاه عن شيء فانتهى * حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به * تقدم مثل هذه الجملة في البقرة * وقال هنا ابن عطية ولحم الخنزير مقتض لشحمه باجماع انتهى وليس كذلك فقد خالف فيه داود وغيره وتكافأنا على ذلك في البقرة وتأخر هنا به وتقدم هناك تفننا في الكلام واتساعا ولكون الجلالة وقعت هناك فصلا أولا كالفصل وهنا جاءت معطوفات بعدها فليست فصلا ولا كالفصل وما جاء كذلك يقتضي في أكثر المواضع المند * والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع * تقدم شرح هذه الالفاظ في المفردات * قال ابن عباس وقتادة كان أهل الجاهلية يخنقون الشاة وغيرها فاذا ماتت أكلوها * وقال أبو عبد الله ليس الموقوذة الا في ملك وليس في صيد وقيذ * وقال مالك وغيره من الفقهاء في الصيد ما حكمه حكم الوقيذ وهو نص في قول النبي صلى الله عليه وسلم في المعراض واذا أصاب بعرضه فلا تأكله فانه وقيذ * وقال ابن عباس وقتادة والسدى والضحاك النطيحة الشاة تنطحها أخرى فيموتان أو الشاة تنطحها البقر والغنم * وقال قوم النطيحة المناطحة لان الشاتين قد يتناطحان فيموتان * قال ابن عطية كل مامات ضغطا فهو نطيح * وقرأ عبد الله وأبوميسرة والمنطوحة والمعنى في قوله وما أكل السبع ما افترسه فأكل منه ولا يحمل على ظاهره لأن ما فرض أنه أكل السبع لا وجود له في حرم أكله ولذلك قال الزمخشري وما أكل السبع بعضه وهذه كلها كان أهل الجاهلية يأكلونها * وقرأ الحسن والفياض وطلحة بن سليمان وأبو حيوة السبع بسكون الباء ورويت عن أبي بكر عن عاصم في غير المشهور ورويت عن أبي عمرو * وقرأ عبد الله وأبوميسرة السبع بكسر السين * وقرأ ابن عباس وأكيل السبع وهما بمعنى ما أكل السبع وذكر هذه المحرمات هو تفصيل لما أجمل في عموم قوله الا ما يتلى عليكم وهذا صار المستثنى منه والمستثنى معلومين * إلا ما ذكيتم * قال علي وابن عباس والحسن وقتادة وإبراهيم وطاووس وعبيد بن عمير والضحاك وابن زيد والجمهور هو راجع الى المذكورات أى من قوله والمنخنقة الى وما أكل السبع فإدراك منها بطرف بعض أو بضرب برجل أو بحرك ذنبا وبالجملة ما ثبتت فيه حياة ذكي وأكل وقال بهذا مالك في قول والمشهور عنه وعن أصحابه المدنيين ان الذكاة في هذه المذكورات هي ما لم ينفذ مقتلاتها ويتحقق أنها لا تعيش ومتى صارت الى ذلك كانت في حكم الميتة وعلى هذين القولين فلا استثناء متصل ولكنه خلاف في الحال التي يؤثر فيها الذكاة في المذكورات وكان الزمخشري مال الى مشهور قول مالك فانه قال الا ما أدركم ذكاته

ما نهيت عنه * ولا تعاونوا على الاثم * أى المعاصي * والعدوان * التعدي في حدود الله * ان الله شديدا العقاب * تقدم الامر بافاء العقود وتحليل وتحريم ونهى عن أشياء فناسب أن يختم بالامر بالتقوى والاخبار بانه تعالى شديدا العقاب لمن أمره ونهاه عن شيء فانتهى * حرمت عليكم * تقدم الكلام على هذه الأربعة في البقرة * والمنخنقة * هي التي تحبس نفسها حتى تموت سواء كان حبسها بحبل أو يمد أو غير ذلك والوقت ضرب الشيء حتى يسترخى ويشرف على الموت وقيل الموقوذة المضروبة بعصا أو حجر لا حمله فتوت بلاذكا ويقال وقذه النعاس غلبه ووقذه الحلم سكنه التردى السقوط في بئر أو الثور من جبل ويقال ردى وتردى أى هلك ويقال مأدرى اين ردى أى ذهب * والنطيحة * هي التي ينطحها غيرها فتوت بالنطح وهي فعلة بمعنى مفعولة صفة جرت مجرى الاسماء فوليت العوامل ولذلك ثبت فيها الهاء * إلا ما ذكيتم *

استثناء راجع للأشياء
الخمسية فما وجد منها به رمق
وذكى حلأ كله والتذكية
الذبح * وما ذبح على
النصب * النصب جمع
نصاب وهي حجارة منصوبة
حول الكعبة كان أهل
الجاهلية يذبحون عليها
لآلهتهم ولها أيضا وتلطخ
بالدما ويضع عليها اللحم
قطعا قطعا ليأكل منها
الناس * وأن تستقسموا
بالأزلام * الأزلام القداح
واحد ما زلم وزلم بضم
الزاي وفتحها وهي السهام
كان أحدهم إذا أراد سفرا
أو غزوا أو تجارة أو نكاحا
أو أمرا من معانم الأمور
ضرب بالقداح وهي
مكتوب على بعضها نهاني
ربي وعلى بعضها أمرني
ربي وبعضها غفل فان
خرج الأمر مضى لطلبته
وان خرج الناهي أمسك
وان خرج الغفل أعاد
الضرب وذكر هذه
الحرمات هو تفصيل لما
أجمل في عموم قوله إلا
ما يتلى عليكم وبهذا صار
المستثنى منه والمستثنى
معلومين وان تستقسموا
هذا معطوف على ما قبله
أي وحرم عليكم الاستقسام
بالأزلام وهو طلب معرفة
القسم وهو النصيب

وهو يضرب اضطراب المذبح وتثقب وداجه * وقيل الاستثناء متصل عائدا إلى أقرب مذکور
وهو مأكل السبع ومختص به والمعنى إلا ما أدر كنتم فيه حياة مما أكل السبع قد كتموه فانه حلال
* وقيل هو استثناء منقطع والتقدير لكن ما ذكركم من غير هذه فكلوه وكان هذا القائل رأى أن
هذه الأوصاف وجدت في مآثر بشيئ منها ما بالخلق واما بالوقدأ والتردى أو النطح أو افتراس السبع
ووصلت إلى حد لا تعيش فيه بسبب وصف من هذه الأوصاف على مذهب من اعتبر ذلك فلذلك
كان الاستثناء منقطعاً والظاهر أنه استثناء متصل وانما نص على هذه الخمسة وان كان في حكم الميتة ولم
يكف بذك الميتة لان العرب كانت تعتقد أن هذه الحوادث على الماء كقول كاذب كاذب الميتة
مآثرات بوجع دون سبب يعرف من هذه الأسباب وظاهر قوله إلا ما ذكركم يقتضي أن ما لا يدرك
لا يجوز أكله كالجنين إذا خرج من بطن أمه المذبح ميتا إذا كان استثناء منقطعاً فيندر ح في
عموم الميتة وهذا مذهب أبي حنيفة ومذهب الجمهور إلى جواز أكله والحديث الذي استنبطوا منه
الجواز حجة لأبي حنيفة لا لهم وهو أكل الجنين ذكاة أمه المعنى على التشبيه أي ذكاة الجنين مثل
ذكاة أمه فكان ذكاتها الذبح فكذلك ذكاته الذبح ولو كان كازعموا المكان التركيب ذكاة أم
الجنين ذكاته * وما ذبح على النصب * قال مجاهد وقتادة وغيرهما هي حجارة كان أهل الجاهلية
يذبحون عليها * قال ابن عباس ويحلون عليها * قال ابن جريج وليست بأصنام الضم مصور
وكانت العرب تذبح بمكة وينضحون بالدم ما قبل من البيت ويشرحون اللحم ويضعونه على
الحجارة فاجاء الاسلام قال المسامون نحن أحق أن نعظم هذا البيت بهذه الأفعال فكرر ذلك
الرسول صلى الله عليه وسلم فنزلت وما ذبح على النصب ونزل لن ينال الله لحومها ولادماؤها انتهى
وكانت العرب في بلادها أنصاب حجارة يعبدونها ويحلون عليها أنصاب مكة ومنها الحجر المسمى
بسمعد * قال ابن زيد ما ذبح على النصب وما أهل به لغير الله شئ واحد * وقال ابن عطية ما ذبح على
النصب جزء مما أهل به لغير الله لكن خص بالذكركم جنسه لشهرة الأمر وشرف الموضع وتعظيم
النفوس له وقد يقال للضم أيضا نصب لانه نصب انتهى * وقرأ الجمهور النصب بضمين * وقرأ
طلحة بن مصرف بضم النون واسكان الصاد * وقرأ عيسى بن عمر بفتحين * وروى عنه كالجهور
* وقرأ الحسن بفتح النون واسكان الصاد * وأن تستقسموا بالأزلام * هذا معطوف على ما قبله
أي وحرم عليكم الاستقسام بالأزلام وهو طلب معرفة القسم وهو النصيب أو القسم وهو المصدر *
قال ابن جريج معناه ان تطالبوا على ما قسم لكم بالأزلام أو ما لم يقسم لكم انتهى * وقال مجاهد هي
كعاب فارس والروم التي كانوا يتقارون بها وروى عنه أيضا أنها سهام العرب وكعاب فارس *
وقال سفيان ووكيع هي الشطرنج * وقيل الأزلام حصي كانوا يضربون بها وهي التي أشار إليها
الشاعر بقوله

لعمركم ما ندري الضوارب بالحصي * ولا زاجرات الطير ما لله صانع

* وروى هذا عن ابن جبير قالوا وأزلام العرب ثلاثة أنواع أحدها الثلاثة التي يتخذها كل إنسان
لنفسه في أحدها أفعل وفي الآخر لا تفعل والثالث غفل في جعلها في خريطة فإذا أراد فعل شئ
أدخل يده في الخريطة منسابة وانقر بما خرج له من الأمر أو الناهي وان خرج الغفل أعاد الضرب
والثاني سبعة قداح كانت عند هبل في جوف الكعبة في أحدها العقل في أمر الديار من يحمله منهم
فيضرب بالسبعة فنخرج عليه قدح العقل لزمه العقل وفي آخر تصح وفي آخر لا فإذا أرادوا أمرا

أو القسم وهو المصدر وذكروا مع المطاعم لأنهم كانوا يوقعون (٤٢٥) الاستقسام عند البيت ﴿ذلكم فسق﴾ الظاهر أنه إشارة إلى

الاستقسام بالأزلام إذ كان فيه استخراج شيء من المغيبات التي انفرد الله بعلمها ﴿اليوم يئس الذين﴾ اليأس قطع الرجاء يقال يئس يئس ويئس ويقال آيس وهو مقلوب من يئس دليل القلب تخلف الحكم عما ظاهره أنه موجب له ألا ترى أنهم لم يقلبوا ياءه ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فلم يقولوا آس كما قالوا هاب واليوم الألف واللام فيه للعهد وهو يوم عرفة قال مجاهد وابن زيد وقيل هو يوم نزولها بعد العصر في حجة الوداع يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الموقف على ناقته وليس في الموقف مشرك وقيل اليوم الذي دخل فيه الرسول صلى الله عليه وسلم مكة لثمان بقين من شهر رمضان سنة تسع وقيل سنة ثمان ونادى مناديه بالأمان لمن لفظ شهادة الإسلام ولمن وضع السلاح ولمن أغلق بابهم ﴿الذين كفروا﴾ أعم من مشركي العرب وغيرهم ﴿من دينكم﴾ من تغييره وتبديله إذ كان في حجة تلك صلى الله عليه وسلم كملت شرائع الإسلام ولذلك قال

ضرب فيتبع ما يخرج وفي آخر منكم وفي آخر من غيركم وفي آخر ملصق فإذا اختلفوا في الإنسان أهو منهم أم من غيرهم ضربوا فاتبعوا ما خرج وفي سائرهما لأحكام المياه إذا أرادوا أن يحفروا لطلب المياه ضربوا بالقداح وفيها ذلك القداح فحيث ما خرج عملوا به وهذه السبعة أيضاً مخذة عند كل كاهن من كهان العرب وحكامهم على ما كانت في الكعبة عند هبل والثالث قداح الميسر وهي عشرة وتقدم شرح الميسر في سورة البقرة ﴿ذلكم فسق﴾ الظاهر أن الإشارة إلى الاستقسام خاصة ورواه أبو صالح عن ابن عباس ﴿وقال الزمخشري إشارة إلى الاستقسام وإلى تناول ما حرم عليهم لأن المعنى حرم عليهم تناول الميتة وكذا وكذا﴾ (فان قلت) لم كان استقسام المسافر وغيره بالأزلام ليعرف الحال فسقاً (قلت) لأنه دخول في علم الغيب الذي استأثر به علام الغيوب ﴿وقال لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله واعتقاد أن إليه طريقا ولا يستنباطه وقوله أمرني ربي ونهاني ربي افتراء على الله تعالى وما يبدية أنه أمره أو نهاه الكهنة والمنجمون بهذه المثابة وإن كان أراد بالرب الصنم فقد روى أنهم كانوا يحلون بهاء عند أصنامهم وأمره ظاهر انتهى ﴿قال الزمخشري في اسم الإشارة رواه عن ابن عباس على بن أبي طلحة وهو قول ابن جبير قال الطبري ونهى الله عن هذه الأمور التي يتعاطاها الكهان والمنجمون لما يتعلق به من الكلام في المغيبات﴾ وقال غيره العلة في تحريم الاستقسام بالأزلام كونها يؤكل بها المال بالباطل وكانوا إذا أرادوا أن يختنوا غلاماً أو ينكحوا أو يدفنوا ميتاً أو شكوا في نسب ذهبوا إلى هبل بمائة درهم وجزور فلما أتوا للضارب بالقداح والجزور ينحرو ويؤكل ويسمون صاحبهم ويقولون لهبل يا الهنا هذا فلان أردنا به كذا وكذا فأخرج الحق فيه ويضرب صاحب القداح فخرج عمل به فان خرج لا أخرجه عامهم حتى يأثوبه مرة أخرى ينتهون في كل أمورهم إلى ما خرجت به القداح ﴿اليوم يئس الذين كفروا من دينكم﴾ الألف واللام فيه للعهد وهو يوم عرفة قاله مجاهد وابن زيد وهو يوم نزولها بعد العصر في حجة الوداع يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الموقف على ناقته وليس في الموقف مشرك ﴿وقيل اليوم الذي دخل فيه الرسول صلى الله عليه وسلم مكة لثمان بقين من رمضان سنة تسع﴾ وقيل سنة ثمان ونادى مناديه بالأمان لمن لفظ بشهادة الإسلام ولمن وضع السلاح ولمن أغلق بابهم ﴿وقال الزجاج لم يرد يوم بعينه وإنما المعنى الآن يئسوا﴾ كما تقول أنا اليوم قد كبرت انتهى واتباع الزمخشري الزجاج فقال اليوم لم يرد به يوم بعينه وإنما أراد الزمان الحاضر وما يتصل به ويدانيه من الأزمنة الماضية والآتية كقولك كنت بالأمس شائبا وأنت اليوم أشيب فلا يرد بالأمس الذي قبل يومك ولا باليوم يومك ونحوه الآن في قوله

الآن لما أبيض مسرقتي ﴿وعضضت من نابي على جدم﴾ انتهى

والذين كفروا مشركو العرب ﴿قال ابن عباس والسدي وعطاء يسوا من أن ترجعوا إلى دينهم﴾ وقال ابن عطية ظهروا أمر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وظهر دينه يقضي أن يئس الكفار عن الرجوع إلى دينهم قد كان وقع منذ زمان وإنما هذا اليأس عندي من اضمحلال أمر الإسلام وفساد جمعه لأن هذا أمر كان يترجاه من بقي من الكفار ألا ترى إلى قول أخى صفوان بن أمية في يوم هو أزن حين انكشف المسامون فظنهم هزيمة ألبطل السحر اليوم ﴿وقال الزمخشري يئسوا منه أن يبطلوه وإن يرجعوا محالين لهذه الخبائث بعد ما حرمت عليكم﴾ وقيل يئسوا من دينكم أن

يغلبوه لأن الله وفي بوعده من اظهاره على الدين كله انتهى * وقرأ أبو جعفر يئس من غيرهمز
ورويت عن أبي عمرو * (فلا تخشوهم واخشون) قال ابن جبير فلا تخشوهم ان يظهر واعليكم
* وقال ابن السائب فلا تخشوهم ان يظهر واعلي دينكم * وقيل فلا تخشوا عاقبتهم والظاهر أنه
نهى عن خشيتهم إياهم وانهم لا يخشون الا الله تعالى * اليوم أكملت لكم دينكم * يحتمل اليوم
المعاني التي قيلت في قوله اليوم يئس * قال الجمهور روا كماله هو اظهاره واستيعاب عظم فرائضه
وتحليله وتحريمه قالوا وقد نزل بعد ذلك قرآن كثير كآيات الربا وآية الكلاله وغير ذلك وانما كمل
معظم الدين وأمر الحج ان حجوا وليس معهم مشرك وخطب الزمخشري في هذا المعنى فقال
كفيتكم أمر عدوكم وجعلت اليد العليا لكم كما تقول الملوكة اليوم كمل لنا الملك وكل لنا ما تريد
اذا كفوا من ينزعهم الملك ووصلوا الى اغراضهم ومباغيتهم أو أكملت لكم ما تحتاجون اليه من
تعليم الحلال والحرام والتوقيف على الشرائع وقوانين القياس وأصول الاجتهاد انتهى وهذا القول
الثاني هو قول ابن عباس والسدي قالوا كمال فرائضه وحدوده ولم ينزل بعده هذه الآية تحليل ولا
تحريم فعلى هذا يكون المعنى أكملت لكم شرائع دينكم * وقال قتادة وابن جبير كماله أن ينفي
المشركين عن البيت فلم يحج مشرك * وقال الشعبي كمال الدين هو عزه وظهوره وذل الشرك
ودروسه لا تسكمل الفرائض والسنن لأنهم لم تنزل الى أن قبض * وقيل كماله الامن من نسخه
بعده كما نسخ به ما تقدم * وقال القفال الدين ما كان ناقصا البتة بل كانت الشرائع تنزل في كل
وقت كافية في ذلك الوقت لأنه تعالى كان عالما في أول المبعث بأن ما هو كامل في هذا اليوم ليس
بكامل في القدر وكان ينسخ بعد الثبوت ويريد بعد العدم وأما في آخر زمان المبعث فأنزل شريعة
كاملة وأحكم ثباتها الى يوم القيامة وروى أن هذه الآية لما نزلت يوم الحج الأكبر وقرأها رسول الله
صلى الله عليه وسلم بكى عمر بن الخطاب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال أبكاني أنا
كنا في زيادة ديننا فأما اذا كمل فإنه لم يكمل شيء الانقص * فقال له النبي صلى الله عليه وسلم صدقت
* وأتممت عليكم نعمتي * أى في ظهور الاسلام وكمال الدين وسعة الاحوال وغير ذلك مما
انتظمته هذه الملة الخفيفة الى دخول الجنة والخلود وحسن العبارة الزمخشري فقال بفتح مكة
ودخولها آمنين ظاهرين وهدم منار الجاهلية ومناسكهم وان لم يحج مشرك ولم يطف بالبيت عريان
انتهى فكل ما مجموع أقوال المتقدمين * قال ابن عباس وابن جبير وقتادة اتمام النعمة منع المشركين
من الحج * وقال السدي هو الاظهار على العدو * وقال ابن زيد بالهداية الى الاسلام * وقال
الزمخشري وأتممت عليكم نعمتي باكمال أمر الدين والشرائع كأنه قال وأتممت عليكم نعمتي
بذلك لأنه لا نعمة أتم من نعمة الاسلام * ورضيت لكم الاسلام ديناً * يعنى اخترته لكم من بين
الاديان وأذنتكم بأنه هو الدين المرضي وحده ومن يمتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ان هذه
أمتكم أمة واحدة قاله الزمخشري * وقال ابن عطية الرضا في هذا الموضع يحتمل أن يكون بمعنى
الارادة ويحتمل أن يكون صفة فعل عبارة عن اظهار الله إياه لأن الرضا من الصفات المترددة بين
صفات الذات وصفات الافعال والله تعالى قد رضى الاسلام وأراد لنا وثم أشياء يريد الله وقوعها ولا
برضاها والاسلام هنا هو الدين في قوله ان الدين عند الله الاسلام انتهى وكلامه يدل على أن الرضا اذا
كان من صفات الذات فهو صفة تغاير الارادة * وقيل المعنى أعامتكم برضائي به لكم ديناً فإنه تعالى
لم يزل راضيا بالاسلام لنا ديناً فلا يكون الاختصاص الرضا بذلك اليوم فائدة ان حمل على ظاهره

* اليوم أكملت لكم
دينكم وأتممت عليكم
نعمتي * أى في
ظهور الاسلام وكمال
الدين وسعة الاحوال
وغير ذلك مما انتظمته هذه
الملة الخفيفة الى دخول
الجنة والخلود فيها وقيل
بفتح مكة ودخولها آمنين
ظاهرين وهدم منار
الجاهلية ومناسكهم وأنه لم
يحج مشرك ولم يطف
بالبيت عريان وانتصب
دينا على الحال

﴿ فن اضطر في محضة ﴾

الخمسة المجاعة التي
تخص فيها البطون
أى تضرر وقال الاعشى
﴿ تبيتون في المشتى ملاء
بطونكم ﴾

﴿ وجاراتكم غرثى بيتن
خائفا ﴾

أى فن اضطر لأكل شئ
مما ذكر تحريره في مجاعة
فأكل ﴿ غير متجانف ﴾ أى
غير متلبس بمعصية ولا مائل
اليها فأكل فلا اثم عليه
﴿ يسألونك ماذا أحل لهم ﴾

سبب نزولها ما ثبت في
صحیح أبى عبد الله الحاكم
بسند إلى أبى رافع قال
أمرنى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بقتل الكلاب
فقال الناس يا رسول الله
ما أحل لنا من هذه الأمة
التي أمرت بقتلها فنزلت
يسألونك الآية ويحتمل
أن تكون ماذا كلها

استفهاما والجملة خبر ويحتمل
أن تكون ما استفهاما
وذا خبر أى ما الذى أحل
لهم والجملة من قوله ماذا
أحل لهم في موضع نصب
يسألونك على اسقاط
حرف الجر والسؤال هنا
معلق وليس فعلا قلبيا
لكن لما كان طريقا إلى
العلم أجرى مجرى العلم
فعلق لما كان يسألونك

﴿ وقيل رضيت عنكم اذا تعبدتم بالدين الذى شرعته لكم ﴾ وقيل رضيت اسلامكم الذى
أنتم عليه اليوم ديننا كاملا إلى آخر الأبد لا ينسخ منه شئ ﴿ فن اضطر في محضة غير متجانف لاثم
فان الله غفور رحيم ﴾ ههنا متصل بذكر المحرمان وذلكم فسق كدهبه وبما بعده يعنى التحريم
لأن تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعم التامة والاسلام المنعوت بالرضا دون غيره من
الملك وتقدم تفسير مثل هذه الجملة وقرائة ابن محيصن فن اطر بادغام الضاد في الطاء ومعنى متجانف
منحرف ومائل ﴿ وقرأ الجمهور متجانف بالألف ﴾ وقرأ أبو عبد الرحمن والنخعي وابن وثاب متجنف
دون ألف ﴿ قال ابن عطية وهو أبلغ في المعنى من متجانف وتفاعل انما هو محاكة الشئ والتقرب منه
ألا ترى انك اذا قلت تمائل الغصن فان ذلك يقتضى تاوذا ومقاربة تميل واذا قلت تميل فقد ثبت الميل
وكذلك تصاون الرجل وتصوّن وتعاقل وتغفل انتهى والاثم هنا قيل ان يأكل فوق الشبع ﴾ وقيل
العصيان بالسفر ﴿ وقيل الاثم هنا الحرام ومن ذلك قول عمر ما تجانفنا فيه لاثم ولا نعهدنا ونحن نعلمه
أى ما ملنا فيه لحرام ﴾ يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين
تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله ان الله سريع
الحساب ﴿ اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم
والمحصات من المؤنات والمحصات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتقوهن أجورهن
محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان ومن يكفر بالآيمان فقد حبط عمله وهو فى الآخرة من
الخاسرين ﴾ يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا
برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد
منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم
منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ﴿
الجوارح الكواكب من سباع البهائم والطير كالكلب والفهد والنمر والعقاب والصقر والباز
والشاهين وسُميت بذلك لانها تجرح ما تصيد غالباً ولانها تكتسب يقال امرأة لا جرح لها أى لا
كاسب ومنه ويعلم ما جرحتم بالنهار أى ما كسبتم ويقال جرح واجترح بمعنى اكتسب ﴿ المسكاب
بالتشديد معلم الكلاب ومضربها على الصيد وبالتخفيف صاحب كلاب ﴾ وقال الزجاج رجل مكاب
ومكاب وكلاب صاحب كلاب ﴿ الغسل فى اللغة إيصال الماء الى المغسول مع إمرا شئ عليه كاليد
ونحوها قاله بعضهم وقال آخرون هو إمرا الماء على الموضع ومن ذلك قول بعض العرب

﴿ فيا حسنا اذ يغسل الدمع كلها ﴾ المرفق المفصل بين المعصم والعضد وفتح الميم وكسر الراء أشهر
﴿ الرجل معروفه وجعت على أفعلى فى القالة والكثرة ﴾ والكعب هو العظم النابت فى وجه القدم
حيث يجتمع شرا الكعبين ﴿ الحرج الضيق والحرج الناقة الضامر والحرج النعش ﴾ يسألونك ماذا
أحل لهم ﴿ سبب نزولها فيما قال عكرمة ومحمد بن كعب سؤال عاصم بن عدى وسعيد بن خبيثة وعويمر
ابن ساعدة ماذا يحل لنا من هذه الكلاب وكان اذ ذاك أمر الرسول بقتلها فقتلت حتى بلغت
العواصم لقول جبريل عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب وفى صحیح أبى عبد الله الحاكم بسنده
إلى أبى رافع ﴿ قال أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب فقال الناس يا رسول الله ما
أحل لنا من هذه الأمة التى أمرت بقتلها فانزل الله تعالى يسألونك ماذا أحل لهم الآيات ﴾ وقال ابن
جبير نزلت فى عدى بن حاتم وزيد الخيل قال يا رسول الله انا نصيد بالكلاب والبزاة وان كلاب آل

الفاعل فيه ضمير غائب قال لهم بضمير الغائب ويجوز في الكلام ماذا أحل لنا كما تقول أقسم زيد ليضربه ولا ضرب بن وضمير المتكلم يقتضي حكاية ما قالوا كما أن لا ضرب بن يقتضي حكاية الجملة المقسم عليها (قال) الزمخشري في السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا أحل لهم كأنه قيل يقولون ماذا أحل لهم انتهى لا يحتاج إلى ماذا كرلانه من باب التعليق لقوله سلمهم أيهم بذلك زعيم الجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني ليسئلونك ونصوا على أن فعل السؤال يعلق وإن لم يكن من أفعال القلوب لانه سبب للعلم فكما يعلق العلم فكذلك سببه ﴿الطيبات﴾ هنا المستلذات ﴿وماعاتهم﴾ معطوف على الطيبات وهو على حذف مضاف تقديره وأكل ماعاتهم من صيد الجوارح والجوارح (٤٢٨) الكواسر من سباع البهائم والطير كالكلب والفهد والنمر

والعقاب والصقر والباري والشاهين وسحيت بذلك لانها تجرح ما تصيد غالبا ولانها تكسب يقال امرأة لا جرح لها أي لا كسب ومنه ويعلم ما جرحتم بالنهار أي ما كسبتهم ويقال جرح واجترح بمعنى كسب ﴿مكلبين﴾ المكاب بالتشديد معلم الكلاب ومضربها على الصيد وبالتخفيف صاحب الكلاب اشتقاق هذه الحال من الكلب وأن كانت عامة في الجوارح على سبيل التغليب لأن التأديب أكثر ما يكون في الكلاب فاشتقت من لفظه لكثرة ذلك في جنسه وقيل لأن الغالب من صيدهم أن يكون بالكلاب أو اشتقت من الكلب وهو الضراوة ويقال هو كلب بكذا إذا كان ضاريا به

درع وآل أبي حورية لتأخذ البقر والجروا الطباء والضب فنه ما ندر لذك كانه ومنه ما يقتل فلان ندر لذك كانه وقد حرم الله الميتة فاذا يحل لنا منها فترلت وعلى اعتبار السبب يكون الجواب أكثر مما وقع السؤال عنه لانهم سألو عن شيء خاص من المطعم فاجيبوا بما سألو عنه وبشيء عام في المطعم ويحتمل أن يكون ماذا كلاما استفهاما والجملة خبر ويحتمل أن يكون ما استفهاما وماذا خبرا أي ما الذي أحل لهم والجملة أذذ الصلة والظاهر أن المعنى ماذا أحل لهم من المطاعم لانه لما ذكر ما حرم من الميتة وما عطف عليه من الخبائث سألو عما يحل لهم ولما كان يسألونك الفاعل فيه ضمير غائب قال لهم بضمير الغائب ويجوز في الكلام ماذا أحل لنا كما تقول أقسم زيد ليضرب بن ولا ضرب بن وضمير المتكلم يقتضي حكاية ما قالوا كما لا ضرب بن يقتضي حكاية الجملة المقسم عليها وقال الزمخشري في السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا أحل لهم كأنه قيل يقولون ماذا أحل لهم انتهى ولا يحتاج إلى ماذا كرلانه من باب التعليق لقوله سلمهم أيهم بذلك زعيم الجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني ليسألونك ونصوا على أن فعل السؤال يعلق وإن لم يكن من أفعال القلوب لانه سبب للعلم فكما يعلق العلم فكذلك سببه ﴿وقال أبو عبد الله الرازي لو كان حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا أحل لهم ومعلوم أن ذلك باطل لانهم لا يقولون ذلك وإنما يقولون ماذا أحل لنا بل الصحيح أن هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارة بل هو بيان كيفية الواقعة انتهى ﴿قل أحل لكم الطيبات﴾ لما كانت العرب تحرم أشياء من الطيبات كالبعيرة والسائبة والوصيلة والحام بغير إذن من الله تعالى قرر هنا أن الذي أحل هي الطيبات ويقوى قول الشافعي أن المعنى المستلذات ويضعف أن المعنى قل أحل لكم المحلات ويدل عليه قوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث كالخنافس والوزغ وغيرها والطيب في لسان العرب يستعمل للحلال والمستلذ وتقدم الكلام على ذلك في البقرة والمعتبر في الاستلذ والاستطابة أهل المروءة والاخلاق الجميلة كان بعض الناس يستطيب كل جميع الحيوانات وهذه الجملة جاءت فعلية فهي جواب لما سألو عنه في المعنى لا على اللفظ لان الجملة السابقة وهي ماذا أحل لهم اسمية وهذه فعلية ﴿وماعاتهم من الجوارح مكلبين﴾ ظاهر عامتهم بخالف ظاهر استئناف مكلبين فغلب الضم حال السدى وابن جبير وعطاء ظاهر لفظ مكلبين فقالوا الجوارح هي الكلاب خاصة وكان ابن عمر يقول إنما يصطاد بالكلاب وقال هوو أبو جعفر ما صيد بغيرها

(قال) الزمخشري أولان السبع يسمى كلبا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فأكله الاسد انتهى لا يصح

(الدر) يسئلونك ماذا أحل لهم (ح) لما كان يسألونك الفاعل فيه ضمير غائب قال لهم بضمير الغائب ويجوز في الكلام ماذا أحل لنا كما تقول أقسم زيد ليضرب بن ولا ضرب بن وضمير المتكلم يقتضي حكاية ما قالوا كما أن لا ضرب بن يقتضي حكاية الجملة المقسم عليها (ش) في السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا أحل لهم كأنه قيل يقولون ماذا أحل لهم انتهى (ح) لا يحتاج إلى ماذا كرلانه من باب التعليق لقوله سلمهم أيهم بذلك زعيم فالجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني ليسألونك ونصوا على أن فعل السؤال يعلق وإن لم يكن من أفعال القلوب لانه سبب للعلم فكما يعلق العلم فكذلك سببه

من بازوصقرو نحوهما فلا يحل الآن تدرأذ كانه فتد كيه وجوز قوم البراة فجوز واصيدها
 حديث عدي بن حاتم وغلب الجمهور ظاهر وماعلمتم وقالوا معنى مكابن مؤدبين ومضرين
 ومعودين وعمموا الجوارح في كواسر البهائم والطير مما يقبل التعليم وأقصى غاية التعليم أن
 يشلي فيستشلي ويدعى فيجيب ويزجر بعد الظفر فينزجر ويمتنع من أن يأكل من الصيد وفائدة هذه
 الحال وإن كانت مؤكدة لقوله علمتم فكان يستغنى عنها أن يكون المعلم مؤتمرا بالتعليم حاذقا
 فيه موصوفا به واشتقت هذه الحال من الكلب وإن كانت جاءت غاية في الجوارح على سبيل
 التغليب لأن التأديب أكثر ما يكون في الكلاب فاشتقت من لفظه لكثرة ذلك في جنسه *
 قال أبو سليمان الدمشقي وإنما قيل مكابن لأن الغالب من صيدهم أن يكون بالكلاب انتهى واشتقت
 من الكلب وهي الضراوة يقال هو كلب بكذا إذا كان ضاريا به * قال الزمخشري أولان السبع
 يسمى كلبا ومنه قوله عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فأكله الأسد ولا يصح هذا
 الاشتقاق لأن كون الأسد كلبا هو وصف فيه والتكليب من صفة المعلم والجوارح هي سباع بنفسها
 لا يجعل المعلم وظاهر قوله وماعلمتم أنه خطاب للمؤمنين فلو كان المعلم يهوديا أو نصرانيا فكره
 الصيد به الحسن أو مجوسيا فكره الصيد به جابر بن عبد الله والحسن وعطاء ومجاهد والنخعي
 والثوري واسحاق وأجاز كل صيد كلابهم مالك وأبو حنيفة والشافعي إذا كان الصائد مساما
 قالوا وذلك مثل شفرته والجمهور على جواز ما صاد الكتابي * وقال مالك لا يجوز فرق بين صيده
 وذبيحته وما صاد المجوسي فالجمهور على منعه أكله عطاء وابن جبير والنخعي ومالك وأبو حنيفة
 والليث والشافعي * وقال أبو ثور فيه قول أنهم أهل كتاب وأن صيدهم جائز وماعلمتم موضع
 ما رفع على أنه معطوف على الطيبات ويكون حذف مضاف أي وصيده ماعلمتم وقدره بعضهم
 واتخاذ ماعلمتم أو رفع على الابتداء وما شرطية والجواب فكلوا وهذا أجود لأنه لا إضمار فيه
 * وقرأ ابن عباس وابن الحنفية وماعلمتم مبنيا للفعول أي من أمر الجوارح والصيد بها وقرأ
 مكابن من أكل وفعل وأفعل قديشتر كان والظاهر دخول الكلب الأسود البهيم في عموم
 الجوارح وأنه يجوز أكل صيده به قال الجمهور ومذهب أحد وجاعة من أهل الظاهر أنه لا يجوز
 أكل صيده لأنه مأثور بقتله وما أوجب الشرع قتله فلا يجوز أكل صيده * وقال أحمد لا أعلم أحدا
 رخص فيه إذا كان بهيما به قال ابن راهويه وكره الصيد به الحسن وقتادة والنخعي وقد تقدم ذكر
 أقصى غاية التعليم في الكلب أنه إذا أمر أئتمروا إذا نجرانزجر وزاد قوم شرط آخر وهو أن
 لا يأكل مما صاد فأما سباع الطير فلا يشترط فيها إلا كل عند الجمهور * وقال ربيعة ما أجاب منها فهو
 المعلم * وقال ابن حبيب لا يشترط فيها الاشرط واحد وهو أنه إذا أمرها أطاعت فإن انزجارها إذا
 زجرت لا يتأتى فيها وظاهر قوله وماعلمتم حصول التعليم من غير اعتبار عدد وكان أبو حنيفة لا يجد
 في ذلك عددا * وقال أصحابنا إذا صاد الكلب وأمسك ثلاث مرات فقد حصل له التعليم * وقال غيرهم
 إذا فعل ذلك مرة واحدة فقد صار معلما * تعلمونهم ماعلمكم الله * أي إن تعلمكم إياهم ليس من
 قبل أنفسكم إنما هو من العلم الذي علمكم الله وهو أن جعل لكم روية وفكرا بحيث قبلتم العلم
 فكذلك الجوارح يصير لها أدراك ما وشعور بحيث يقبلن الأثبار والانزجار وفي قوله ماعلمكم الله
 اشعار ودلالة على فضل العلم وشرفه إذ ذكر ذلك في معرض الامتنان ومفعول علم وتعلمونهم الثاني
 محذوف تقديره وماعلمتموه طلب الصيد لكم لأنفسهم تعلمونهم ذلك وفي ذلك دلالة على أن

هذا الاشتقاق لأن
 كون الأسد كلبا هو وصف
 فيه والتكليب من صفة
 المعلم والجوارح هي سباع
 بنفسها وكلاب بنفسها
 لا يجعل المعلم * تعلمونهم
 ماعلمكم الله * أي إن
 تعلمكم إياهم ليس من قبل
 أنفسكم إنما هو من العلم
 الذي علمكم الله وهو أن
 جعل لكم روية وفكرة
 بحيث قبلتم العلم فكذلك
 الجوارح يصير لهم أدراك

(الدر)

مكابن (ح) اشتقاق هذه
 الحال من الكلب وإن كانت
 عامة في الجوارح على سبيل
 التغليب لأن التأديب
 أكثر ما يكون في الكلب
 فاشتقت من لفظه لكثرة
 ذلك في جنسه وقيل لأن
 الغالب من صيدهم أن
 يكون بالكلاب أو اشتقت
 من الكلب وهي الضراوة
 يقال هو كلب بكذا إذا كان
 ضاريا به (ش) أولان
 السبع يسمى كلبا ومنه
 قوله عليه السلام اللهم
 سلط عليه كلبا من كلابك
 فأكله الأسد انتهى (ح)
 لا يصح هذا الاشتقاق لأن
 كون الأسد كلبا هو وصف
 فيه والتكليب من صفة المعلم
 والجوارح هي سباع بنفسها
 وكلاب بنفسها لا يجعل المعلم

ما وشعور بحيث يقبلن الاثمار والازجار وفي قوله مما علمكم الله اشعار ودلالة على فضل العلم وشرفه اذ ذكر ذلك في معرض الامتنان ومفعول علم وتعلمونهن * الثاني مخدوف تقديره (٤٣٠) ومما علمتموه كلب الصيد لكم لا لأنفسهن تعلمونهن

ذلك وفي ذلك دلالة على
أن صيد ما لم يعلم حرام
أكله لأن الله تعالى إنما
أباح ذلك بشرط التعليم
والدليل على ذلك الخطاب
في عليكم في قوله فكلوا
مما أمسكن عليكم وغير
المعلم إنما يمسك لنفسه
ومعنى مما علمكم الله من
الادب الذي أدبكم به
سبحانه وتعالى وهو اتباع
أوامره واجتناب نواهيه
فاذا أمر فائتروا بجر
فانزجروا فتعلم مما علمنا
الله وظاهر مما أمسكن
عليكم أنه إذا أمسك على
مرسله جاز لا كل سواء
أكل أولم يأكل * واذكروا
اسم الله عليه * أي
على ما علمتم من
الجوارح أي سمو عليه
عند إرساله لقوله إذا
أرسلت كلبك المعلم وذكرت
اسم الله فكل والتسمية
عند الإرسال أهى على
الوجوب أو على الندب
* واتقوا الله * الآية لما
تقدم ذكر ما حرم وأحل
من المطاعم أمر بالتقوى
فإن التقوى بها يمسك
الإنسان عن الحرام وعلل

صيد ما لم يعلم حرام أكله لأن الله تعالى إنما أباح ذلك بشرط التعليم والدليل على ذلك الخطاب في
عليكم في قوله فكلوا مما أمسكن عليكم وغير المعلم إنما يمسك لنفسه ومعنى مما علمكم الله أي من
الادب الذي أدبكم به تعالى وهو اتباع أوامره واجتناب نواهيه فاذا أمر فائتروا واذن جرفانزجر
فقد تعلم مما علمنا الله تعالى * وقال الزمخشري مما علمكم الله من كلم التكليف لأنه إلهام من الله تعالى
ومكتسب بالعقل انتهى والجملة من قوله تعلمونهن حال ثانية ويجوز أن تكون مستأنفة على تقدير
أن لا تكون مامن قوله ومما علمتم من الجوارح شرطية إلا أن كانت اعتباراً بين الشرط وجزائه
وخطب الزمخشري هنا فقال وفيه فائدة جلية وهي أن كل آخذ علمه أن لا يأخذ العلم من قبل أهله
علماء وأبحرهم دراية وأغوصهم على لطائفه وحقائقه واحتاج إلى أن تضرب إليه أكله بالابل فكم
من أخذ من غير متقن فقد ضيع أيامه وعض عند لقاء النخارير أنامله * فكلوا مما أمسكن عليكم *
هذا أمر بإباحة ومن هنا للتبعض والمعنى كلوا من الصيد الذي أمسكن عليكم ومن ذهب إلى أن
من زائدة فقوله ضعيف وظاهره أنه إذا أمسك على مرسله جاز لا كل سواء أكل الجارح منه أولم
يأكل وبه قال سعد بن أبي وقاص وسلمان الفارسي وأبو هريرة وابن عمر وهو قول مالك وجميع
أصحابه ولو بقيت بضعة بعد أكله جازاً كلها ومن حجتهم أن قتله هي ذكاته فلا يحرم ما ذكى * وقال
أبو هريرة أيضاً وابن جبير وعطاء وقتادة وعكرمة والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور لا يؤكل ما بقي
من أكل الكلب ولا غيره لأنه إنما أمسك على نفسه ولم يمسك على مرسله ولأن في حديث عدي
وإذا أكل فلا تأكل فائماً أمسك على نفسه وعن علي إذا أكل البازي فلا تأكل وفرق قوم
ما أكل منه الكلب فنعوا من أكله وبين ما أكل منه البازي فرخصوا في أكله منهم ابن عباس
والشعبي والنخعي وحامد بن أبي سليمان وأبو جعفر محمد بن علي الثوري وأبو حنيفة وأصحابه لأن
الكلب إذا ضرب انتهى والبازي لا يضرب والظاهر أن الجارح إذا شرب من الدم أكل الصيد
وكره ذلك سفيان الثوري والظاهر أنه إذا انفلت من صاحبه فصاد من غير إرسال أنه لا يجوز
أكل ما صاد * وقال علي والأوزاعي إن كان أخرجه صاحبه للصيد جازاً كل ما صاد ومن منع من
أكله إذا صاد من غير إرسال صاحبه ربعه وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو ثور والظاهر جواز
أكل ما قتله الكلب بنفسه من غير جرح لعموم مما أمسكن * وقال بعضهم لا يجوز لأنه ميت
* واذكروا اسم الله عليه * الظاهر عود الضمير في عليه إلى المصدر المفهوم من قوله فكلوا أي
على الأكل وفي الحديث في صحيح مسلم سم الله وكل مما يليك * وقيل يعود على ما أمسكن على معنى
وسمو عليه إذا ذكرتم ذكاته وهذا فيه بعد * وقيل على ما علمتم من الجوارح أي سمو عليه عند
إرساله لقوله إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل واختلفوا في التسمية عند الإرسال أهى
على الوجوب أو على الندب والمستحب أن يكون لفظها بسم الله والله أكبر وقول من زعم أن في
الكلام تقدماً وتأخيراً وإن الأصل فاذكروا اسم الله عليه وكلوا مما أمسكن عليكم قول مرغوب
عنه لضعفه * واتقوا الله إن الله سريع الحساب * لما تقدم ذكر ما حرم وأحل من المطاعم أمر
بالتقوى فإن التقوى بها يمسك الإنسان عن الحرام وعلل الأمر بالتقوى بأنه تعالى سريع

الامر بالتقوى بأنه تعالى سريع الحساب من خالف ما أمر به من تقواه فهو وعيد بيوم القيامة وإن حسابه أياكم سريع أتيانه
اذ يوم القيامة قريب

الحساب لمن خالف ما أمر به من تقواه فهو وعيد يوم القيامة وان حسابه تعالى اياكم سريع اتيانه
اذ يوم القيامة قريب أو يراد بالحساب المجازاة فتعود من لم يتق بمجازاة سريعة قريبة أول كونه
تعالى محيطا بكل شيء لا يحتاج في الحساب الى مجادلة عدل يحاسب الخلائق دفعة واحدة ﴿ اليوم
أحل لكم الطيبات ﴾ فائدة إعادة ذكر احلال الطيبات التنبيه باتمام النعمة فيما يتعلق بالدنيا ومنها
احلال الطيبات كإنبه بقوله اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي على اتمام النعمة في
كل ما يتعلق بالدين ومن زعم أن اليوم واحد قال كره ثلاث مرات تأكيذا والظاهر أنها أوقات
مختلفة وقد قيل في الثلاثة انها أوقات أريد بها مجرد الوقت لا وقت معين والظاهر أن الطيبات هنا هي
الطيبات المذكورة قبل ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ﴾ طعامهم هنا هي الذبائح كذا
قال معظم أهل التفسير قالوا لان ما كان من نوع البر والخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى ذكاة
لا يختلف في حلها باختلاف حال أحد لانها لا تحرم بوجه سواء كان المباشر لها كتابيا أو مجوسيا أم
غير ذلك وأنها لا يبقى لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة ولان ما قبل هذا في بيان الصيد والذبائح فحمل
هذه الآية على الذبائح أولى وذهب قوم الى أن المراد بقوله وطعام جميع مطاعهم ويعزى الى قوم
ومنهم بعض أئمة الزيدية حمل الطعام هنا على ما لا يحتاج فيه الى الذكاة كالخبز والفاكهة وبه قالت
الامامية ﴿ قال الشريف المرتضى نكاح الكتابيات حرام وذبائحهم وطعامهم وطعام من يقطع
بكفره واذ اجلسنا الطعام على ما قاله الجمهور من الذبائح فقد اختلفوا فيما هو حرام عليهم أي حل لنا أم
يحرم فذهب الجمهور الى أن تذكية الذمي مؤثرة في كل الذبيحة ما حرم عليهم منها وما حل فيجوز لنا
أكله وذهب قوم الى انه لا تعمل الذكاة فيما حرم عليهم فلا يحل لنا أكله كالشعير المحضة وهذا هو
الظاهر لقوله وطعام الذين أوتوا الكتاب وهذا المحرم عليهم ليس من طعامهم وهذا الخلاف موجود
في مذهب مالك والظاهر حل طعامهم سواء سموا عليه اسم الله أم اسم غيره وبه قال عطاء والقاسم بن
بحصرة والشعبي وربيعة ومكحول والليث وذهب الى أن الكتابي اذا لم يذكر اسم الله على الذبيحة
وذكر غير الله لم تؤكل وبه قال أبو الدرداء وعبد بن الصامت وجماعة من الصحابة وبه قال أبو
حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن فر ومالك وكره النخعي والثوري كل ما ذبح وأهل به لغير الله وظاهر
قوله أوتوا الكتاب انه مختص ببني اسرائيل والنصارى الذين نزل عليهم التوراة والانجيل دون من
دخل في دينهم من العرب أو العجم فلا تحل ذبائحهم لنا كنصارى بني تغلب وغيرهم وقد نهى عن
ذبائحهم على رضى الله عنه ﴿ وقال لم يتسكروا من النصرانية الا بشرب الخمر وذهب الجمهور ابن
عباس والحسن وعكرمة وابن المسيب والشعبي وعطاء وابن شهاب والحكم وقتادة وحجاج ومالك وأبو
حنيفة وأصحابه انه لا فرق بين بني اسرائيل والنصارى ومن تهود أو تنصر من العرب أو العجم في
حل أكل ذبيحتهم والظاهر ان ذبيحة المجوسى لا تحل لنا لانهم ليسوا من الذين أوتوا الكتاب وما
روى عن مالك انه قال هم أهل كتاب وبعث اليهم رسول يقال رزادشت لا يصح وقد أجاز قوم أكل
ذبائحهم مستدلين بقوله سنوا بهم سنة أهل الكتاب ﴿ وقال ابن المسيب اذا كان المسلم من يضاف أمر
المجوسى أن يذكر الله ويذبح فلا بأس ﴿ وقال أبو ثور وان أمر بذلك في الصحة فلا بأس والظاهر ان
ذبيحة الصابى لا يجوز لنا أكلها لانهم ليسوا من الذين أوتوا الكتاب وخالف أبو حنيفة فقال حكمهم
حكم أهل الكتاب وقال أصحابه هم صنفان صنف يقرؤون الزبور ويعبدون الملائكة وصنف لا
يقرؤون كتابا ويعبدون النجوم فهو لا ليسوا من أهل الكتاب ﴿ وطعامكم حل لهم ﴾ أى ذبائحكم

﴿ اليوم أحل لكم
الطيبات ﴾ كرر احلال
الطيبات تأكيذا للجملة
قبلها ولما يعطف عليها من
قوله وطعام الذين أوتوا
الكتاب وهو عام
مخصوص خصه الجمهور
بذبائحهم سواء سموا اسم
الله على الذبيحة أم لم يسموا
وما كان حراما على المسلم
أكله وان كان أهل
الكتاب يأكلونه كالنخلة
والدم والخبز فلا يجوز
لنا أكله وان كان ذلك من
طعامهم وذهبت الزيدية
والامامية الى انه لا يجوز
أكل ذبائحهم فاما ما كان
مما هو طعام لهم وليس
من الذبائح كالخبز والفواكه
فلا خلاف بين المساهين
في جواز أكله وأهل
الكتاب هم اليهود
والنصارى المتأصلون في
ذلك لا من تهود وتنصر
من العرب وغيرهم لانهم لم
يؤتوا الكتاب ومن العلماء
من أجرى هؤلاء مجرى
الكتابى الاصلى ومعنى
وطعامكم حل لهم
أى يحل لكم ان تطعموهم
من طعامكم والظاهر ان
المجوسى والصابى لا يحل
لنا أكل ذبيحتهم لانهم
ليسوا من أهل الكتاب

وهذه رخصة للمسلمين للأهل الكتاب لما كان الأمر يقتضي ان شيئاً شرعت لنا فيه التذكية ينبغي لنا أن نحمله منهم فرخص لنا في ذلك رفعاً للشبهة بحسب التجاوز فلا علينا بأس أن نطعمهم ولو كان حراماً عليهم طعام المؤمنين لما ساءلوا المؤمنين اطعامهم وصار المعنى انه أحل لكم أكل طعامهم وأحل لكم أن تطعموهم من طعامكم والحل الحلال ويقال في الاتباع هذا حل بل والمحصنات من المؤمنات * هذا معطوف على قوله وطعام الذين أوتوا الكتاب والمعنى وأحل لكم نكاح المحصنات من المؤمنات * والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم * والاحصان أن يكون بالاسلام وبالتزويج ويمتنعان هنا بالحرية وبالعة فقال عمر بن الخطاب ومجاهد ومالك وجماعة الاحصان هنا الحرية فلا يجوز نكاح الأمة الكتابية * وقال جماعة منهم مجاهد والشعبي وأبو مسرة وسفيان الاحصان هنا العفة فيجوز نكاح الأمة الكتابية ومنع بعض العلماء من نكاح غير العفيفة بهذا المفهوم الثاني * قال الحسن اذا اطلع الانسان من امر أنه على فاحشة فليغار بها وعن مجاهد يحرم البغايا من المؤمنات ومن أهل الكتاب * وقال الشعبي احصان اليهودية والنصرانية أن لا تزني وأن تغتسل من الجنابة * وقال عطاء رخص في التزويج بالكتابية لانه كان في المساءات قلة فأما الآن ففهم الكثيرة فزال الحاجة اليهن والرخصة في تزويجهن ولا خلاف بين السلف وفقهاء الأمصار في اباحة نكاح الحرائر الكتابيات واتفق على ذلك الصحابة الاشيأروى عن ابن عمر انه سأله رجل عن ذلك فقال اقرأ آية التحليل يشير الى هذه الآية وآية التحريم يشير الى ولا تنكحوا المشركات وقد تقدم ذلك في سورة البقرة في قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وتزوج عثمان بن عفان رضي الله عنه نائلة بنت الفرافصة الكلبية على نسائه وتزوج طلحة بن عبد الله يهودية من الشام وتزوج حذيفة يهودية (فان قلت) يكون ثم محذوف أي والمحصنات اللاتي كن كتابيات فأسلمن ويكون قد وصفهن بأنهن من الذين أوتوا الكتاب باعتبار ما كن عليه كما قال وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله * وقال من أهل الكتاب أمة قائمة ثم قال بعد يؤمنون بالله واليوم الآخر (قلت) اطلاق لفظ أهل الكتاب ينصرف الى اليهود والنصارى دون المساهين ودون سائر الكفار ولا يطلق على مسلم أنه من أهل الكتاب كما لا يطلق عليه يهودي ولا نصراي فأما الآيتان فأطلق الاسم مقيداً بذكر الايمان فيهما ولا يوجد مطلقاً في القرآن بغير تقييد الا والمراد بهن اليهود والنصارى وأيضاً فانه قال والمحصنات من المؤمنات فانظم ذلك سائر المؤمنات ممن كن مشركات أو كتابيات فوجب أن يحمل قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم على الكتابيات اللاتي لم يساهنوا والازالت فائدة اذ قد اندرجن في قوله والمحصنات من المؤمنات وأيضاً فاعلم من قوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم أنه لم يرد به طعام المؤمنين الذين كانوا من أهل الكتاب بل المراد اليهود والنصارى فكذلك هذه الآية (فان قيل) يتعلق في تحريم الكتابيات بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر (قيل) هذا في الحرية اذا خرج زوجها مساماً أو الحربى تخرج امرأته مسامة ألا ترى الى قوله واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ولوسألهما العموم لكان مخصوصاً بقوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والظاهر جواز نكاح الحرية الكتابية لاندراجها في عموم والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وخص ابن عباس هذا العموم بالذمية فأجاز نكاح الذمية دون الحرية وتلا قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون الى قوله وهم صاغرون ولم يفرق غيره من الصحابة من الحرييات والذميات وأما نصارى بني تغلب فنع نكاح نسائهم على إبراهيم

أى وأحل لكم نكاح المحصنات أى العفائف اللاتي لسن زوان والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم * أى العفائف منهن وظاهر هذه الآية جواز نكاح الكتابية ذمية كانت أو حر بية وقد تزوج عثمان رضي الله عنه نائلة بنت الفرافصة وكانت نصرانية وتزوج طلحة يهودية من الشام ومن العلماء من منع نكاح الكتابيات واستدل بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال وأى شرك أعظم ممن يقبول المسيح ابن الله وعزير ابن الله تعالى الله عما يقولون وتقدم الكلام على هذه المسئلة في البقرة ومذهب الامامية تحريم نكاح الكتابيات والمسلم يجدينه وبين الكافرة نفرة دينية وقد تقوى فتصير نفرة طبيعية وأن شخصاً لا يؤمن بالله تعالى ويكذب الرسل وخصوصاً نبينا صلى الله عليه وسلم لجدير أن يهجر ولا يعاشر ولا يتخذ فراساً بل لو كان مساماً فاسقاً أو مبتدعاً وجب هجره وترك

معاشرة **﴿** إذا آتيتوهن أجورهن **﴾** أي مهورهن وانتزع العلماء من هذا أنه لا ينبغي أن يدخل زوج زوجته الأبعد أن يبذل لها من المهر ما يستعمله ومن جوز أن يدخل دون ذلك رأى أنه محكم الالتزام في حكم الموتى **﴿** محصنين غير مسافحين **﴾** تقدم الكلام على نظيرها في سورة النساء **﴿** ومن يكفر بالإيمان **﴾** أي شرائع الإيمان **﴿** فقد حبط عمله **﴾** أي إذا وافى على الكفر **﴿** يأياها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة **﴾** الآية نزلت في قصة عائشة حين فقدت العقد بسبب فقد الماء ومشروعية التيمم وذلك في غزوة المريسيع ومناسبة هذه الآية لما قبلها (٤٣٣) أنه لما افتتح الأمر بإبقاء العقود وذكر تحليلها وتحريمها في المطعم والمنكح فاستقصى ذلك

وكان المطعم أكد من المنكح فقدمه عليه وكان النوعان من لذات الدنيا الجنسية ومهمات الإنسان وهي معاملات دينوية بين الناس بعضهم مع بعض استطردها إلى المعاملات الأخروية التي هي بين العبد وربّه تعالى ومعنى قتم أردتم القيام إلى الصلاة وثم محذوف تقديره محدثين لأن من كان على طهارة الوضوء لا يجب عليه أن يتوضأ **﴿** فاغسلوا وجوهكم **﴾** الوجه من نبات شعر الرأس إلى منتهى الذقن وهو ما واجه الناظر والظاهر دخول البياض الذي بين الأذن والحنك في ذلك وإن الأذنين واللحية ليست داخلية في الوجه والغسل أمرار الماء على العضو ومذهب مالك أن ذلك داخل في

وجابر بن زيد وأجاز ابن عباس **﴿** إذا آتيتوهن أجورهن **﴾** أي مهورهن وانتزع العلماء من هذا أنه لا ينبغي أن يدخل زوج زوجته الأبعد أن يبذل لها من المهر ما يستعمله ومن جوز أن يدخل دون ذلك رأى أنه محكم الالتزام في حكم الموتى وفي ظاهر قوله إذا آتيتوهن أجورهن دلالة على أن إماء الكتابيات لسن مندرجات في قوله والمحصنات فيقوى أن يراد به الحرث إذا إماء لا يعطون أجورهن وإنما يعطى السيد إلا أن نجوز في جعل إعطاء السيد إعطاءهن وفيه دلالة أيضا على أن أقل الصداق لا يتقدر إذا سماه أجرة والأجر في الأجازات لا يتقدر **﴿** محصنين غير مسافحين **﴾** ولا متخذى أخدان **﴿** تقدم تفسير نظيره في النساء **﴾** ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين **﴿** سبب نزولها في رواه أبو صالح عن ابن عباس أنه تعالى لما أخص في نكاح الكتابيات قلن يئبن لولا أن الله رضى ديننا وقبل عملنا لم يبيح للمؤمنين تزويجنا فنزلت **﴿** وقال مقاتل فيما أحصن المسامون من نكاح نساء أهل الكتاب يقول ليس أحصان المسامون إياهن بالذي يخرجهن من الكفر انتهى ولما ذكر فرائض وأحكاما يلزم القيام بها أنزل ما يقتضى الوعيد على مخالفتها ليحصل تأكيدهم الزجر عن تضييعها **﴿** وقال القفال ما معناه لما حصلت لهم في الدنيا فضيلة منا كحكمة نسائهم وأكل ذبائهم من الفرق في الآخرة بأن من كفر حبط عمله انتهى والكفر بالإيمان لا يتصور **﴿** فقال ابن عباس ومجاهد أي ومن يكفر بالله وحسن هذا المجاز أنه تعالى رب الإيمان وخالفه **﴿** وقال الكلبى ومن يكفر يشهادة أن لا إله إلا الله جعل كلمة التوحيد إيمانا **﴿** وقال قتادة إن ناسا من المسلمين قالوا كيف تزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا فنزل الله تعالى ومن يكفر بالإيمان أي بالنزول في القرآن فسمى القرآن إيمانا لأنه المشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الإيمان **﴿** قال الزجاج معناه من أحل ما حرم الله أو حرم ما أحل الله فهو كافر **﴿** وقال أبو سليمان الدمشقي من جحد ما أنزله الله من شرائع الإسلام وعرفه من الحلال والحرام وتبعه الزمخشري في هذا التفسير فقال ومن يكفر بالإيمان أي بشرائع الإسلام وما أحل الله وحرم **﴿** وقال ابن الجوزي سمعت الحسن بن أبي بكر النيسابوري يقول إنما أباح الله الكتابيات لأن بعض المسلمين قد يعجبه حسنهن فخير نكاحهن من الميل إلى دينهن بقوله ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله **﴿** وقرأ ابن السميعة حبط بفتح الباء وهو في الآخرة من الخاسرين حبط عمله وخسرانه في الآخرة مشروط بالموافاة على الكفر **﴿** يأياها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق **﴾** نزلت في قصة عائشة رضي الله عنها حين فقدت العقد بسبب فقد الماء

(٥٥ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) الغسل **﴿** وأيديكم إلى المرافق **﴾** اليد في اللغة من أطراف الأصابع إلى المنكب وقد غيى الغسل إليها واختلفوا في دخولها في الغسل فذهب الجمهور إلى وجوب دخولها وذهب زفر وداود إلى أنه لا يجب (وقال) الزمخشري إلى تفيد معنى الغاية مطلقا ودخولها في الحكم وخروجها أمر يدور مع الدليل وقوله إلى المرافق وإلى الكعبين لا دليل فيه على أحد الأمرين انتهى وذكر أصحابنا أنه إذا لم تقترن بما بعد إلى قرينة دخول أو خروج فإن في ذلك خلافا منهم من ذهب إلى أنه داخل ومنهم من ذهب إلى أنه غير داخل وهو الصحيح وعليه أكثر المحققين وذلك أنه إذا اقترنت به قرينة

فان الاكثر في كلامهم أن يكون غير داخل فاذا عرى من القرينة فيجب حمله على الأكثر وأيضاً فاذا قلت اشتريت المكان الى الشجرة فمابعد الى هو الموضع الذي انتهى اليه المكان المشتري فلا يمكن أن تكون الشجرة من المكان المشتري لان الشيء لا ينتهي مابق منه شيء الا ان يتجاوز فيجعل ما قرب من الانتهاء (٤٣٤) انتهاء فاذا لم يتصور أن يكون داخلًا لا بمجاز ووجب أن يحمل

على انه غير داخل لانه لا يحمل على المجاز ما مكنت الحقيقة الا أن يكون ثم قرينة مرجحة للمجاز على الحقيقة فقول الزمخشري عند انتفاء قرينة الدخول أو الخروج لا دليل فيه على أحد الامرين يخالف لنقل أصحابنا اذ ذكر وان النحويين على مذهبين أحدهما الدخول والآخر الخروج وهو الذي صححه وعلى ما ذكره الزمخشري يتوقف ويكون من المجمل حتى يتضح ما يحمل عليه من خارج عن الكلام وعلى ما ذكر أصحابنا يكون من المبين فلا يتوقف على شيء من خارج في بيانه (قال) ابن عطية تحرير العبارة في هذا المعنى أن يقال اذا كان مابعد الى ليس مما قبلها فالحد أول المذكور بعدها واذا كان مابعدا من جملة ما قبلها فالاحتمال يعطى ان الحد آخر المذكور بعدها ولذلك يترجح دخول

ومشروعية التيمم وكان الوضوء متعذرا عندهم وانما جئ به للاستطراد منه الى التيمم وذلك في غزوة المريسي وهي غزوة بنى المصطلق وفيها كان هبوب الريح وقول عبدالله بن أبي بن ساول لئن رجعنا الى المدينة وحديث الافك * وقال علقمة بن القعو وهو من الصحابة انها نزلت رخصة للرسول لانه كان لا يعمل عملا الا على وضوء ولا يكلم أحدا ولا يرد سلا ما على غير ذلك فأعلمه الله أن الوضوء انما هو عند القيام الى الصلاة فقط دون سائر الأعمال * ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما افتتح الأمر بإيفاء اليهود ذكرا تحليلات وتحريما في المطعم والمنكح واستقصى ذلك وكان المطعم آكس من المنكح وقد مدحه عليه وكان النوعان من لذات الدنيا الجسمية ومهماتهما للانسان وهي معاملات دنيوية بين الناس بعضهم من بعض استطرد منها الى المعاملات الأخروية التي هي بين العبد ورب سبحانه وتعالى ولما كان أفضل الطاعات بعد الايمان الصلاة والصلاة لا يمكن الا بالطهارة بدأ بالطهارة وشرائط الوضوء وذكر البديل عنه عند تعذر الماء ولما كانت محاولة الصلاة في الأغلب انما هي بقيام جاءت العبارة اذا قم أي اذا أردتم القيام الى فعل الصلاة وعبر عن ارادة القيام بالقيام اذ القيام متسبب عن الارادة كما عبروا عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم الأعمى لا يبصر أي لا يقدر على الابصار وقوله نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين أي قادرين على الاعادة وقوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ أي اذا أردت قراءة القرآن لما كان الفعل متسببا عن القدرة والارادة أقيم المسبب مقام السبب وقيل معنى قم الى الصلاة قصدتموها لأن من توجه الى شيء وقام اليه كان قاصدا له فعبر عن القصد به بالقيام اليه وظاهر الآية يدل على أن الوضوء واجب على كل من قام الى الصلاة متطهرا كان أو محدثا * وقال به جماعة منهم داود وروى فعل ذلك عن علي وعكرمة * وقال ابن سيرين كان الخلفاء يتوضئون لكل صلاة * وذهب الجمهور الى أنه لا بد في الآية من محذوف وتقديره اذا قمتم الى الصلاة محدثين لأنه لا يجب الوضوء الا على المحدث ويدل على هذا المحذوف مقابله بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا وكأنه قيل ان كنتم محدثين الحدث الأصغر فاغسلوا هذه الأعضاء وامسحوا بهذه العضوين وان كنتم محدثين الحدث الأكبر فاغسلوا جميع الجسد * وقال قوم منهم السدي وزيد بن أسلم اذا قمتم من المضاجع يعنون النوم وقالوا في الكلام تقديم وتأخير أي اذا قمتم الى الصلاة من النوم أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء أي الملامسة الصغرى فاغسلوا وجوهكم وهذا التأويل ينزهه حمل كتاب الله عليه وانما ذكر ذلك طلبا لأن يعم الاحداث بالذكر * وقال قوم الخطاب خاص وان كان بلفظ العموم وهو رخصة للرسول صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء عند كل صلاة فشق عليه ذلك فأمر بالسؤال فرفع عنه الوضوء الا من حدث * وقال قوم الأمر بالوضوء لكل صلاة على سبيل الندب وكان كثير من الصحابة يفعلونه طلبا للفضل منهم ابن عمر * وقال قوم الوضوء عند كل صلاة كان فرضا ونسخ * وقيل فرضا على الرسول خاصة فنسخ

المرفقين في الغسل والروايتان محفوظتان عن مالك وروى أشهب عنه انه ما غير داخلين وروى غيره انه ما داخلان انتهى هذا التقسيم ذكره عبد الله بن القيرواني فقال ان لم يكن مابعدا من جنس ما قبلها لم يدخل وان كان فيحتمل أن يدخل ويحتمل أن لا يدخل والظاهر ان لا يدخل انتهى ومذهب أبي العباس انه اذا كان مابعدا من جنس ما قبلها دخل في الحكم

(الدر) (ش) الى تفيد معنى الغاية مطلقا ودخولها في الحكم وخروجها أمر يدور مع الدليل وقوله الى المرافق والى الكعبين لا دليل فيه على أحد الأمرين انتهى (ح) ذكر أصحابنا انه اذا لم يقترب بما بعد الى قرينة دخول أو خروج فان في ذلك خلافا منهم من ذهب الى انه داخل ومنهم من ذهب الى انه غير داخل وهو الصحيح وعليه أكثر المحققين وذلك انه اذا اقتربت به قرينة فان الاكثر في كلامهم أن يكون غير داخل فاذا (٤٣٥)

قلت اشترت المكان الى الشجرة فباعه الى هو الموضع الذي انتهى اليه المكان المشتري فلا يمكن أن يكون الشجرة من المكان المشتري لأن الشيء لا ينتهي ما بقي منه شيء إلا أن يتجاوز فيجعل ما قرب من الانتهاء انتهاء فاذا لم يتصور أن يكون داخلا إلا بمجاز وجب أن يحمل على انه غير داخل لأنه لا يحمل على المجاز ما أمكنت الحقيقة إلا أن يكون ثم قرينة مرجحة للمجاز على الحقيقة فقول (ش) عند انتهاء قرينة الدخول والخروج لا دليل فيه على أحد الأمرين بخلاف لنقل أصحابنا اذ ذكروا ان النحويين على مذهبي أحدهما الدخول والآخر الخروج وهو الذي صححوه وعلى ما ذكره (ش) يتوقف ويكون من الجمل حتى يتضح ما يحمل عليه من خارج عن الكلام وعلى ما ذكر أصحابنا يكون من المبين

عنه عام الفتح * وقيل فرضا على الأمة ففسخ عنه وعنهم ولا يجوز أن يكون فاعسوا أمر المحدثين على الوجوب وللتطهيرين على الندب لأن تناول الكلام لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية قاله الزمخشري فاعسوا وجوهكم الوجه ما قابل الناظر وحده طولا منابت الشعر فوق الجهة مع آخر الدقن والظاهر أن الاجبة ليست داخله في غسل الوجه لأنها ليست منه وكذلك الأذن عرضا من الأذن الى الأذن ومن رأى أن الغسل هو اتصال الماء مع امرأ شئ على الغسل أو وجب لذلك وهو مذهب مالك والجمهور لا يوجبونه والظاهر أن المضضة والاستنشاق ليس مأمورا به ما في الآية في غسل الوجه ويرون ذلك سنة * وقال مجاهد الاستنشاق شطر الوضوء * وقال عطاء والزهرى وقتادة وحاد بن أبي سليمان وابن أبي ليلى واسحاق من ترك المضضة والاستنشاق في الوضوء أعاد الصلاة * وقال أحمد يعيد من ترك الاستنشاق ولا يعيد من ترك المضضة والاجماع على أنه لا يلزم غسل داخل العينين إلا ما روى عن ابن عمر أنه كان ينضح الماء في عينيه وأيديكم الى المرافق اليد في اللغة من أطراف الأصابع الى المنكب وقد غيما الغسل اليها واختلفوا في دخولها في الغسل فذهب الجمهور الى وجوب دخولها وذهب زفر وداود الى أنه لا يجب * وقال الزمخشري الى تفيد معنى الغاية مطلقا ودخولها في الحكم وخروجها أمر يدور مع الدليل ثم ذكر مثلاما دخل وخارج ثم قال وقوله الى المرافق والى الكعبين لا دليل فيه على أحد الأمرين انتهى كلامه وذكر أصحابنا أنه اذا لم يقترب بما بعد الى قرينة دخول أو خروج فان في ذلك خلافا منهم من ذهب الى انه داخل ومنهم من ذهب الى انه غير داخل وهو الصحيح وعليه أكثر المحققين وذلك انه اذا اقتربت به قرينة فان الاكثر في كلامهم أن يكون غير داخل فاذا عرى من القرينة فيجب حمله على الأكثر وأيضا فاذا قلت اشترت المكان الى الشجرة فباعه الى هو داخل الموضع الذي انتهى اليه المكان المشتري فلا يمكن أن تكون الشجرة من المكان المشتري لأن الشيء لا ينتهي ما بقي منه شيء إلا أن يتجاوز فيجعل ما قرب من الانتهاء انتهاء فاذا لم يتصور أن يكون داخلا إلا بمجاز وجب أن يحمل على انه غير داخل لأنه لا يحمل على المجاز ما أمكنت الحقيقة إلا ان يكون ثم قرينة مرجحة للمجاز على الحقيقة فقول الزمخشري عند انتهاء قرينة الدخول أو الخروج لا دليل فيه على أحد الأمرين بخلاف لنقل أصحابنا اذ ذكروا أن النحويين على مذهبي أحدهما الدخول والآخر الخروج وهو الذي صححوه وعلى ما ذكره الزمخشري يتوقف ويكون من الجمل حتى يتضح ما يحمل عليه من خارج عن الكلام وعلى ما ذكر أصحابنا يكون من المبين فلا يتوقف على شيء من خارج في بيانه * وقال ابن عطية تحرير العبارة في هذا المعنى أن يقال اذا كان ما بعد الى ليس مما قبلها فالحد أول المذكور بعدها فاذا كان ما بعدها من جملة ما قبلها فالاحتمال يعطى أن الحد آخر المذكور بعدها ولذلك يترجح دخول المرفقين في الغسل فالروايتان محفوظتان عن مالك روى أشهب عنه أنه ما غير داخلين

فلا يتوقف على شيء من خارج في بيانه (ع) تحرير العبارة في هذا المعنى أن يقال اذا كان ما بعد الى ليس مما قبلها فالحد أول المذكور بعدها فاذا كان ما بعدها من جملة ما قبلها فالاحتمال يعطى أن الحد آخر المذكور بعدها ولذلك يترجح دخول المرفقين في الغسل والروايتان محفوظتان عن مالك روى أشهب عنه أنه ما غير داخلين وروى غيره أنه ما داخل انتهى (ح) هذا التقسيم ذكره

﴿وأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ هذا أمر بالمسح بالرأس واختلّفوا في مدلول باء الجر هنا ف قيل إنها للإصاق وهو مذهب سيويوه وهو الذي نختاره (قال) الزخشي المراد الصاق المسح بالرأس و أمسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق المسح برأسه انتهى وليس كاذ كـ ليس ماسح بعض رأسه يطلق عليه أنه ملصق المسح برأسه حقيقة وإنما يطلق عليه ذلك على سبيل المجاز وتسمية لبعض بكل وقيل الباء للتبعيض وكونها للتبعيض ينكره أكثر النحاة وقيل الباء زائدة مؤكدة مثلها في قوله تعالى ومن يرد فيه بالحد بظلم أي الحداد وحكي سيويوه في كتابه خُشنت صدره وبصدره ومسحت رأسه ورأسه في معنى واحد وهذا نص في المسئلة وعلى هذه المفهومات ظهر (٤٣٦) الاختلاف بين العلماء في مسح الرأس فشهور مذهب مالك

وجوب التعميم والمشهور من مذهب الشافعي وجوب أدنى ما يطلق عليه اسم المسح ومشهور مذهب أبي حنيفة ربع الرأس وقال الثوري إذا مسح شعرة واحدة أجزأه ﴿وأرجلكم﴾ قرى بالجر عطفًا على رؤسكم وقرى بالنصب عطفًا على موضع رؤسكم فاقضى ظاهره ذلك مسح الرجلين وذهب الجمهور إلى أن فرض الرجلين الغسل لا المسح وذلك هو الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحاديث التي قاربت التواتر من أنه كان يغسل رجليه في الوضوء وذهبت الإمامية إلى أن فرضهما المسح لا الغسل وذهب الحسن ومحمد بن جرير الطبري إلى أن المتوضئ

وروى غيره أنهم ما دخلتا انتهى وهذا التقسيم ذكره عبد الله القيراني فقال إن لم يكن ما بعدهما من جنس ما قبله أدخل في الحكم والظاهر أن الوضوء شرط في صحة الصلاة من هذه الآية لأنه أمر بالوضوء للصلاة فالآتي بهادونه تارك للأمر وتارك الأمور يستحق العقاب وأيضا فقد بين أنه متى عدم الوضوء انتقل إلى التيمم فدل على اشتراطه عند القدرة عليه والظاهر أن أول فروض الوضوء هو غسل الوجه وبه قال أبو حنيفة * وقال الجمهور النية أولها * وقال أحمد واسحق تجب التسمية في أول الوضوء فإن تركها عمدا بطل وضوءه * وقال بعضهم يجب ترك الكلام على الوضوء والجمهور على أنه يستحب والظاهر أن الواجب في هذه الأمور بها مرة واحدة والظاهر وجوب تعميم الوجه بالغسل بدأت بغسل أي موضع منه والظاهر وجوب غسل البياض الذي بين العذار والاذن وبه قال أبو حنيفة ومحمد والشافعي وقال أبو يوسف وغيره لا يجب والظاهر أن ماتحت الحية الخفيفة لا يجب غسله وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي يجب وأن ما استرسل من الشعر تحت الذقن لا يجب غسله وبه قال أبو حنيفة وقال مالك والمزني يجب وعن الشافعي القولان والظاهر أن قوله وأيديكم لا ترتيب في غسل اليدين ولا في الرجلين بل تقديم اليمنى على اليسرى فيهما مندوب اليه من السنة * وقال أحمد هو واجب والظاهر أن التسمية بالي تقضى أن يكون انتهاء الغسل إلى ما بعدهما ولا يجوز الابتداء من المرفق حتى يسيل الماء إلى الكف وبه قال بعض الفقهاء * وقال الجمهور لا يخل ذلك بصحة الوضوء والسنة أن يصب الماء من الكف بحيث يسيل منه إلى المرفق ﴿وأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ هذا أمر بالمسح بالرأس واختلّفوا في مدلول باء الجر هنا ف قيل إنها للإصاق * وقال الزخشي المراد الصاق المسح بالرأس و أمسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق المسح برأسه انتهى وليس كاذ كـ ليس ماسح بعضه يطلق عليه أنه ملصق المسح برأسه وإنما يطلق عليه أنه ملصق المسح ببعضه وأما أن يطلق عليه أنه ملصق المسح برأسه حقيقة فلا إنما يطلق عليه ذلك على سبيل المجاز وتسمية لبعض بكل وقيل الباء للتبعيض وكونها للتبعيض ينكره أكثر النحاة حتى قال بعضهم وقال من لا خبر له بالعربية الباء في مثل هذا للتبعيض وليس بشيء يعرفه أهل العلم * وقيل الباء زائدة مؤكدة مثلها في قوله ومن يرد فيه بالحداد وحرى اليك بجدع النخلة ولا تلقوا بأيديكم أي الحداد وجدع وأيديكم * وقال الفراء تقول

نخير بين غسل رجليه وبين مسحهما إذا قد ثبت غسلهما بالسنة ومسحهما بالقرآن فأى شيء فعل منهما جائز وذهب داود إلى أنه يجب الجمع بين غسل الرجلين ومسحهما ومن ذهب إلى أن قراءة النصب في وأرجلكم عطف على قوله فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وفصل (الدر) عبد الله القيراني فقال إن لم يكن ما بعدهما من جنس ما قبله لم يدخل وإن كان فيحتمل أن يدخل ويحتمل أن لا يدخل والظاهر أنه لا يدخل انتهى ومذهب أبي العباس أنه إذا كان ما بعدهما من جنس ما قبله أدخل في الحكم (ش) المراد الصاق المسح بالرأس و أمسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق المسح برأسه انتهى (ح) ليس كاذ كـ ليس ماسح بعضه يطلق عليه أنه ملصق المسح برأسه وإنما يطلق عليه أنه ملصق المسح ببعضه وأما أن يطلق عليه أنه ملصق المسح برأسه حقيقة فلا إنما يطلق عليه ذلك على سبيل المجاز وتسمية لبعض بكل

العرب هزه وهز به وخذ الخطام وبالخطام وحزر رأسه ورأسه ومده ومد به وحكى سبويه خشت صدره وبصدره ومسحت رأسه ورأسه في معنى واحد وهذا نص في المسألة وعلى هذه المفهومات ظهر الاختلاف بين العلماء في مسح الرأس فروى عن ابن عمر أنه مسح اليافوخ فقط وعن سماعة بن الأكواع أنه كان يمسح مقدم رأسه وعن إبراهيم والشعبي أي نواحي رأسك مسحت أجزأك وعن الحسن أن لم تصب المرأة الأشعره واحدة أجزأها وأما فقهاء الأمصار فالمشهور من مذهب مالك وجوب التعميم والمشهور من مذهب الشافعي وجوب أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح ومشهور أبي حنيفة والشافعي أن الأفضل استيعاب الجميع ومن غريب ما نقل عن أسد بن علي أن بعض الرأس يكفي أن قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم كقولك مسحت بالمنديل يدي فكما أنه لا يدل هذا على تعميم جميع اليدين بجزء من أجزاء المنديل فكذلك الآية فتكون الرأس والرجل آلتين لمسح تلك اليد ويكون الفرض إذا ذلك ليس مسح الرأس والأرجل بل الفرض مسح تلك اليد بالرأس والرجل ويكون في اليد فرضان أحدهما غسل جميعها إلى المرفق والآخر مسح بلها بالرأس والأرجل وعلى من ذهب إلى التبعض يلزم أن يكون التبعض في قوله في قصة التيمم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أن يقتصر على مسح بعض الوجه وبعض اليد ولا قائل به وعلى من جعل الباء آلة يلزم أيضاً ذلك ويلزم أن يكون المأمور به في التيمم هو مسح الصعيد بجزء من الوجه واليد والظاهر أن الأمر بالغسل والمسح يقع الامتثال فيه بمرة واحدة وتثليث المغسول سنة * وقال أبو حنيفة ومالك ليس بسنة * وقال الشافعي بتثليث المسح * وروى عن أنس وابن جبير وعطاء مثله وعن ابن سيرين يمسح مرتين والظاهر من الآية أنه كيفما مسح أجزأه واختلفوا في الأفضل ابتداء بالمقدم إلى القفائهم إلى الوسط ثلاثة أقوال الثابت منها في السنة الصحيحة الأول وهو قول مالك والشافعي وأحمد وجماعة من الصحابة والتابعين والثاني منها قول الحسن بن حي والثالث عن ابن عمر والظاهر أن رد اليدين على شعر الرأس ليس بفرض فتحقق المسح بدون الرد * وقال بعضهم هو فرض والظاهر أن المسح على العمامة لا يجزئ لأنه ليس مسحاً للرأس * وقال الأوزاعي والثوري وأحمد يجزئ وإن المسح يجزئ ولو باصبع واحدة * وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد لا يجزئ بأقل من ثلاث أصابع والظاهر أنه لو غسل رأسه لم يجزه لأن الغسل ليس هو المأمور به وهو قول أبي العباس بن القاضى من الشافعية ويقتضيه مذهب الظاهرية * وقال ابن العربي لا نعلم خلافاً في أن الغسل يجزيه من المسح إلا ما روى لنا الشافعي في الدرس عن ابن القاضى أنه لا يجزيه * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزرة وأبو بكر وهي قراءة أنس وعكرمة والشعبي والباقر وقتادة وعلقمة والضحاك وأرجلهم بالخفض والظاهر من هذه القراءة اندراج الأرجل في المسح مع الرأس وروى وجوب مسح الرجلين عن ابن عباس وأنس وعكرمة والشعبي وأبي جعفر الباقر وهو مذهب الإمامية من الشيعة * وقال جمهور الفقهاء فرضهما الغسل * وقال داود يجب الجمع بين المسح والغسل وهو قول الناصر للحق من أئمة الزيدية * وقال الحسن البصري وابن جرير الطبري يخير بين المسح والغسل ومن أوجب الغسل تأول أن الجر هو خفض على الجوار وهو تأويل ضعيف جداً ولم يرد إلا في النعت حيث لا يلبس على خلاف فيه قد قرر في علم العربية أو تأول على أن الأرجل مجرورة بفعل محذوف يتعدى بالباء أي وافعلوا بأرجلكم الغسل وحذف الفعل وحرف الجر وهذا تأويل في غاية الضعف أو تأول على أن الأرجل

بينهما بهذه الجملة التي هي قوله وامسحوا برؤوسكم فقوله بعيد لأن فيه الفصل بين المتعاطفين بجملة أنشائية وقراءة وأرجلكم بالجر تأتي ذلك وغيا مسح الرجلين بالانتهاء إلى الكعبين فعن مالك أن الكعبين هما العظامان الملتصقان للساق الخاذايان للعقب وقالت الإمامية وكل من ذهب إلى وجوب مسح الكعب الذي هو وجه القدم فيكون المسح

من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة مظنة الاسراف المذموم المنهى عنه فغطف على الرابع الممسوح
لا يمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها * وقيل الى الكعبين فجاء بالغاية
إمالة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم يضرب له غاية انتهى هذا التأويل وهو كما ترى في غاية
التلفيق وتعمية في الاحكام وروى عن أبي زيد أن العرب تسمى الغسل الخفيف مسحوا يقولون
تمسحت للصلاة بمعنى غسلت أعضائي * وقرأ نافع والكسائي وابن عامر وحفص وأرجلهم
بالنصب * واختلفوا في تخرج هذه القراءة * ف قيل هو معطوف على قوله وجوهكم وأيديكم
الى المرافق وأرجلهم الى الكعبين وفيه الفصل بين المتعاطفين بجملة ليست باعتبار بل هي
منشئة حكما * وقال أبو البقاء هذا جائز بلا خلاف * وقال الاستاذ أبو الحسن بن عصفور وقد ذكر
الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه * قال وأقبح ما يكون ذلك بالجل فدل قوله هذا على أنه
ينزه كتاب الله عن هذا التخرج وهذا تخرج من يرى أن فرض الرجلين هو الغسل وأما من يرى
المسح فيجعله معطوفا على موضع رؤوسكم ويجعل قراءة النصب كقراءة الجر دالة على المسح
* وقرأ الحسن وأرجلهم بالرفع وهو مبتدأ مخذوف الخبر أى اغسلوها الى الكعبين على تأويل
من يغسل أو ممسوحة الى الكعبين على تأويل من يمسح وتقدم مدلول الكعب * قال ابن عطية
قول الجمهور هما حد الوضوء باجماع فيما علمت ولا أعلم أحدا جعل حد الوضوء الى العظم الذي في
وجه القدم وقال غيره قالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب مسح الكعب هو الذي في وجه
القدم فيكون المسح مغيبا * وقال ابن عطية روى أشهب عن مالك الكعبان هما العظمان الملتصقان
بالساق المحاذيان للعقب وليس الكعب بالظاهر الذي في وجه القدم ويظهر ذلك من الآية في قوله في
الأيدي الى المرافق اذ في كل يد مرفق ولو كان كذلك في الأرجل ل قيل الى الكعوب فلما كان
في كل رجل كعبان خصتا بالذکر انتهى ولا دليل في قوله في الآية على أن موالاة أفعال الوضوء
ليست بشرط في حتمه لقبول الآية التقسيم في قولك متواليا وغير متوال وهو مشهور مذهب أبي
حنيفة ومالك وروى عن مالك والشافعي في القديم أنها شرط وعلى أن الترتيب في الأفعال ليس
بشرط لعطفها بالواو وهو مذهب مالك وأبي حنيفة ومذهب الشافعي أنه شرط واستيفاء حجج هذه
المسائل مذكورة في الفقه ولم تتعرض الآية للنص على الأذنين فذهب أبي حنيفة وأصحابه
والثوري والأوزاعي ومالك فيما روى عنه أشهب وابن القاسم أنهم مامن الرأس في مسحان * وقال
الزهري هما من الوجه في غسلان معه * وقال الشافعي من الوجه هما عضو قائم بنفسه ليسا من الوجه
ولامن الرأس ويمسحان بماء جديد * وقيل ما قبل منهما من الوجه هو ما أدبر من الرأس وعلى هذه
الأقوال تبني فرضية المسح أو الغسل رسمية ذلك * وإن كنتم جنبا فاطهروا * لما ذكر تعالى
الطهارة الصغرى ذكر الطهارة الكبرى وتقدم مدلول الجنب في ولا جنبا الا عارى سبيل والظاهر
أن الجنب مأمور بالاغتسال * وقال عمر وابن مسعود لا يتيمم الجنب البتة بل يدع الصلاة حتى يجد
الماء والجمهور على خلاف ذلك وأنه يتيمم وقد رجعا الى ما عليه الجمهور والظاهر أن الغسل والمسح
والطهارة إنما تكون بالماء لقوله فلم تجدوا ماء أى للوضوء والغسل فتيمموا صعيدا طيبا فدل على أنه
لا واسطة بين الماء والصعيد وهو قول الجمهور وذهب الاوزاعي والاصم الى أنه يجوز الوضوء
والغسل بجميع المائعات الطاهرة والظاهر أن الجنب لا يجب عليه غير التطهير من غير وضوء ولا
ترتيب في الاعضاء المغسولة ولا ذلك ولا مضغطة ولا استنشاق بل الواجب تعميم جسده بوصول الماء

مغيبا * وإن كنتم جنبا
فاطهروا * لما ذكر تعالى
الطهارة الصغرى ذكر
الطهارة الكبرى
وتقدم مدلول الجنب في
قوله ولا جنبا الا عارى
سبيل والظاهر أن الجنب
مأمور بالاغتسال وقال
عمر وابن مسعود لا يتيمم
الجنب البتة بل يدع الصلاة
حتى يجد الماء والجمهور
على خلاف ذلك وأنه
يتيمم وقد رجعا الى ما عليه
الجمهور والظاهر أن
الغسل والمسح والتطهير
انما تكون بالماء لقوله فلم
تجدوا ماء أى للوضوء
والغسل فتيمموا صعيدا
طيبا فدل على أنه لا واسطة بين
الماء والصعيد وهو قول
الجمهور وذهب الاوزاعي
والاصم الى أنه يجوز
الوضوء والغسل بجميع
المائعات الطاهرة

﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر﴾ تقدم تفسير هذه الجملة الشرطية وأخواتها في النساء الآن في هذه الجملة زيادة منه وهي مرادة في تلك التي في النساء وفي لفظة منه دلالة على (٤٣٩) إيصال شيء من الصعيد إلى الوجه واليدين فلا يجوز التيمم بمالا

يعلق باليدين كالحجر والخشب والرمل العاري عن أن يعلق شيء منه باليد فيصل إلى الوجه وهذا مذهب الشافعي وقال أبو حنيفة ومالك إذا ضرب الأرض ولم يعلق بيده شيء من الغبار ومسح بها أجزأه وظاهر الأمر بالتيمم للصعيد والأمر بالمسح أنه لو يمه غيره أو وقف في مهب ريح نسفت على وجهه ويديه التراب وأمر يده عليه أو لم يمر أو ضرب ثوبا وارفع منه غبار إلى وجهه ويديه أن ذلك لا يجوز وفي كل من المسائل الثلاث خلاف ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج﴾ أي من تضيق بل رخص لكم في تيمم الصعيد عند فقد الماء والارادة لا يجرى مجرى هذه الجملة ما جاء في الحديث دين الله يسر وبعث بالحنيفية السمحة وجاء لفظ الدين بالعموم والمقصود به الذي ذكر بقرب وهو التيمم ﴿ولكن يريد ليظهركم﴾ أي بالتراب إذا أعوزكم التطهر بالماء وفي الحديث التراب طهور للمسلم ولو إلى عشر حجج وقال الجمهور المقصود بهذا التطهير إزالة النجاسة الحكيمة الناشئة عن خروج الحدث وقيل المعنى ليظهركم من أدناس الخطايا بالوضوء والتيمم كما جاء في مسلم إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء إلى آخر الحديث وقيل المعنى ليظهركم عن التمرّد عن الطاعة ﴿وقرأ ابن المسيب ليظهركم باسكان الطاء وتخفيف الهاء﴾ وليتم نعمته عليكم ﴿أي وليتم برخصة انعامه عليكم بغيرائه﴾ وقيل الكلام متعلق بما دل عليه أول السورة من اباحه الطيبات من المطاعم والمناكح ثم قال بعد كيفية الوضوء ويتم نعمته عليكم أي النعمة المذكورة ثانيا وهي نعمة الدين ﴿وقيل تبيين الشرائع وأحكامها فيكون مؤكدا لقوله وأتممت عليكم نعمتي﴾ وقيل بغفران ذنوبهم وفي الخبر تمام النعمة بدخول الجنة والنجاة من النار ﴿لعلكم تشكرون﴾ أي تشكروا لله على تيسير دينه وتطهيركم وإتمام النعمة عليكم

اليه ﴿وقال داود وأبو ثور يجب تقديم الوضوء على الغسل﴾ وقال اسحاق يجب البداءة بأعلى البدن ﴿وقال مالك يجب ذلك﴾ وروى عنه محمد بن مروان الظاهري أنه يجزئه الانغماس في الماء دون ذلك ﴿وقال أبو حنيفة وزفر وأبو يوسف ومحمد والليث وأحمد يجب المضغ والامتنشاق فيه وزاد أحمد الوضوء﴾ وقال النخعي إذا كان شعره مفتولا جذاً يمنع من وصول الماء إلى جلدة الرأس لا يجب نقضه ﴿وقرأ الجمهور فاطهروا بتشديد الطاء والهاء المفتوحتين وأصله تطهروا فأدغم التاء في الطاء واجتلبت همزة الوصل وقرئ فاطهروا بسكون الطاء والهاء مكسورة من أظهر رباعيا أي فاطهروا أبدانكم والهمزة فيه للتعدية ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ تقدم تفسير هذه الجملة الشرطية وجوابها في النساء الآن في هذه الجملة زيادة منه وهي مرادة في تلك التي في النساء وفي لفظة منه دلالة على إيصال شيء من الصعيد إلى الوجه واليدين فلا يجوز التيمم بمالا يعلق باليد كالحجر والخشب والرمل العاري عن أن يعلق شيء منه باليد فيصل إلى الوجه وهذا مذهب الشافعي ﴿وقال أبو حنيفة ومالك إذا ضرب الأرض ولم يعلق بيده شيء من الغبار ومسح بها أجزأه وظاهر الأمر بالتيمم للصعيد والأمر بالمسح أنه لو يمه غيره أو وقف في مهب ريح نسفت على وجهه ويديه أو لم يمر أو ضرب ثوبا وارفع منه غبار إلى وجهه ويديه أن ذلك لا يجوز وفي كل من المسائل الثلاث خلاف ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج﴾ أي من تضيق بل رخص لكم في تيمم الصعيد عند فقد الماء والارادة لا يجرى مجرى هذه الجملة ما جاء في الحديث دين الله يسر وبعث بالحنيفية السمحة وجاء لفظ الدين بالعموم والمقصود به الذي ذكر بقرب وهو التيمم ﴿ولكن يريد ليظهركم﴾ أي بالتراب إذا أعوزكم التطهر بالماء وفي الحديث التراب طهور للمسلم ولو إلى عشر حجج وقال الجمهور المقصود بهذا التطهير إزالة النجاسة الحكيمة الناشئة عن خروج الحدث وقيل المعنى ليظهركم من أدناس الخطايا بالوضوء والتيمم كما جاء في مسلم إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء إلى آخر الحديث وقيل المعنى ليظهركم عن التمرّد عن الطاعة ﴿وقرأ ابن المسيب ليظهركم باسكان الطاء وتخفيف الهاء﴾ وليتم نعمته عليكم ﴿أي وليتم برخصة انعامه عليكم بغيرائه﴾ وقيل الكلام متعلق بما دل عليه أول السورة من اباحه الطيبات من المطاعم والمناكح ثم قال بعد كيفية الوضوء ويتم نعمته عليكم أي النعمة المذكورة ثانيا وهي نعمة الدين ﴿وقيل تبيين الشرائع وأحكامها فيكون مؤكدا لقوله وأتممت عليكم نعمتي﴾ وقيل بغفران ذنوبهم وفي الخبر تمام النعمة بدخول الجنة والنجاة من النار ﴿لعلكم تشكرون﴾ أي تشكروا لله على تيسير دينه وتطهيركم وإتمام النعمة عليكم

فهذه اللام يجوز أن تأتي بعدها وأن يكتفى بها دون أن وأن يؤتى بأن وحدها كقوله تعالى أمرت أن أسلم وتأويل من جعل يريد وأمرت لاسلم على تأويل المصدر بغير حرف سابق فيقدر ارادتي ليحعل وأمرى لاسلم فيكون مبتدأ في التقدير والخبر في ليحعل وفي

لا سلم تقديره ارادتي كائنة للجعل وأمرى كائن للاسلام فهو تأويل متكافئ ﴿واذ كروا نعمة الله عليكم﴾ الخطاب للمؤمنين والنعمة هنا الاسلام وما صاروا اليه من اجتماع الكلمة والعزة والميثاق هو ما أخذه الرسول صلى الله عليه وسلم في بيعة العقبة وبيعة الرضوان وكل موطن قاله ابن عباس ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط﴾ الآية تقدم تفسير مثل الجملة الأولى في النساء إلا ان هناك بدى بالقسط وهنا آخر وهذا من التوسع في الكلام والتفنن في الفصاحة ويلزم من كان قائما لله أن يكون شاهدا بالقسط ومن كان قائما بالقسط أن يكون قائما لله إلا أن التي جاءت (٤٤٠) في النساء جاءت في معرض الاعتراف على نفسه وعلى

الوالدين والأقربين فبدأ فيها بالقسط الذي هو العدل والسؤال من غير محابة نفس ولا والد ولا قرابة وهنا جاءت في معرض ترك العداوات والاحن فبدى فيها بالقيام لله إذ كان الامر بالقيام لله أولا أوردع للمؤمنين ثم أوردف بالشهادة بالعدل فالتى في معرض المحبة والمحابة بدى فيها بما هو آكد وهو القسط والتي في معرض العداوة والشنآن بدى فيها بالقيام لله فناسب كل معرض ما جئ به اليه وأيضا فقدم هناك حديث التشوز والاعراض وقوله ولن تستطيعوا ان تعدوا وقوله فلا جناح عليهما أن يصلحا فناسب ذكر تقديم القسط وهنا تأخر ذكر العداوة فناسب أن يجاورها ذكر القسط وتعدية بجر منكم بعلی إلا أن يضمن معنى ما يتعدى بها وهو خلاف الاصل ﴿اعدوا هو أقرب للتقوى﴾ أى العدل نهامهم أولا أن تحملهم الضغائن على ترك العدل ثم أمرهم ثانياً كيدائهم استأنف فد كر لهم وجه الامر بالعدل وهو قوله هو أقرب للتقوى أى أدخل في مناسبتها أو أقرب لكونه لطفافيا وفي الآية تنبيه على مراعاة حق المؤمنين في العدل إذ كان تعالى قد أمر بالعدل مع الكافرين ﴿واتقوا الله إن الله خير بما تعملون﴾ لما كان الشنآن محل القلب وهو الحامل

﴿واذ كروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا﴾ الخطاب للمؤمنين والنعمة هنا الاسلام وما صاروا اليه من اجتماع الكلمة والعزة والميثاق هو ما أخذه الرسول عليهم في بيعة العقبة وبيعة الرضوان وكل موطن قاله ابن عباس والسدى وجاعة وقال مجاهد هو ما أخذ على النسم حين استخرجوا من ظهر آدم وقيل هو الميثاق المأخوذ عليهم حين بايعهم على السمع والطاعة في حال اليسر والعسر والمنشط والمكره ﴿وقيل الميثاق هو الدلائل التي نسبها لآعينهم وركبها في عقولهم والمعجزات التي أظهرها في أيامهم حتى سمعوا وأطاعوا﴾ وقيل الميثاق اقرار كل مؤمن بما انتم به ﴿وروى عن ابن عباس أنه الميثاق الذي أخذه الله على بني اسرائيل حين قالوا آمنا بالتوراة وبكل ما فيها ومن جلته البشارة بالرسول صلى الله عليه وسلم فلزمهم الاقرار به ولا يتأني هذا القول إلا أن يكون الخطاب لليهود وفيه بعدوا القولان بعده يكون الميثاق فيما مجازاوا الا جود حمله على ميثاق البيعة اذ هو حقيقة فيه وفي قوله اذ قلتم سمعنا وأطعنا ﴿واتقوا الله إن الله عليم بذات الصدور﴾ أى واتقوا الله ولا تتناسوا نعمته ولا تنقضوا ميثاقه وتقدم شرح شبه هذه الجملة في النساء فأغنى عن اعادته ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدوا﴾ تقدم تفسير مثل هذه الجملة الأولى في النساء إلا أن هناك بدى بالقسط وهنا آخر وهذا من التوسع في الكلام والتفنن في الفصاحة ويلزم من كان قائما لله أن يكون شاهدا بالقسط ومن كان قائما بالقسط أن يكون قائما لله إلا أن التي في النساء جاءت في معرض الاعتراف على نفسه وعلى الوالدين والأقربين فبدى فيها بالقسط الذي هو العدل والسواء من غير محابة نفس ولا والد ولا قرابة وهنا جاءت في معرض ترك العداوات والاحن فبدى فيها بالقيام لله تعالى أولا لانه أوردع للمؤمنين ثم أوردف بالشهادة بالعدل فالتى في معرض المحبة والمحابة بدى فيه بما هو آكد وهو القسط وفي معرض العداوة والشنآن بدى فيها بالقيام لله فناسب كل معرض ما جئ به اليه وأيضا فقدم هناك حديث التشوز والاعراض وقوله ولن تستطيعوا أن تعدوا وقوله فلا جناح عليهما أن يصالحا فناسب ذكر تقديم القسط وهنا تأخر ذكر العداوة فناسب أن يجاورها ذكر القسط وتعدية بجر منكم بعلی إلا أن يضمن معنى ما يتعدى بها وهو خلاف الاصل ﴿اعدوا هو أقرب للتقوى﴾ أى العدل نهامهم أولا أن تحملهم الضغائن على ترك العدل ثم أمرهم ثانياً كيدائهم استأنف فد كر لهم وجه الامر بالعدل وهو قوله هو أقرب للتقوى أى أدخل في مناسبتها أو أقرب لكونه لطفافيا وفي الآية تنبيه على مراعاة حق المؤمنين في العدل إذ كان تعالى قد أمر بالعدل مع الكافرين ﴿واتقوا الله إن الله خير بما تعملون﴾ لما كان الشنآن محل القلب وهو الحامل

معنى ما يتعدى بها وهو خلاف الاصل ﴿اعدوا هو أقرب للتقوى﴾ هو ضمير يعود على المصدر المفهوم من قوله اعدوا كقولهم من كذب كان شراله ففي كان ضمير يفهم من قولهم كذب وكذلك هو أى العدل أقرب للتقوى نهامهم أولا أن تحملهم الضغائن على ترك العدل ثم أمرهم ثانياً كيدائهم استأنف فد كر لهم وجه الامر بالعدل وهو قوله هو أقرب للتقوى أى أدخل في مناسبتها أو أقرب لكونه لطفافيا وفي الآية تنبيه على مراعاة حق المؤمنين بالعدل إذ كان تعالى قد أمر بالعدل مع الكافرين ﴿واتقوا الله إن الله خير بما تعملون﴾

لما كان الشنآن محلله القلب وهو الحامل على ترك العدل أمر (٤٤١) بالتقوى وأتى بصفة خير ومعناها علم ولكنها مختص

بالطف ادرا كه فناسب
هذه الصفة أن ينبه بها على
الصفة القلبية لما نادى
المؤمنين وأمرهم بالقيام
لله والشهادة بالقسط ذكر
موعدهم بقوله ﴿وعد
الله الذين آمنوا وعملوا
الصالحات﴾ ووعد
تعدى لائين والثاني
مخدوف تقديره الجنة وقد
صرح بها في غير هذا
الموضع والجملة من قوله
لهم مغفرة مفسرة لذلك
المخدوف تفسير السبب
للسبب لأن الجنة مترتبة على
الغفران وحصول الاجر
وإذا كانت الجملة مفسرة
فلا موضع لها من
الاعراب والكلام قبلها
نام ﴿والذين كفروا وكذبوا
بآياتنا﴾ الآية لما ذكر ما
لمن آمن ذكر ما لمن كفر
وفي المؤمنين جاءت الجملة
فعلية متضمنة الوعد
بالمآضي النى هو دليل
على الوقوع فأنفسهم
متشوقة لما وعدوا به
متشوقة اليه مبتهجة طول
الحياة هذا الوعد الصادق
وفي الكافرين جاءت
الجملة اسمية دالة على ثبوت
هذا الحكم له وانهم أصحاب
النار فهم دائمون في
عذاب اذ حتم لهم انهم
أصحاب الجحيم ولم يأت

على ترك العدل أمر بالتقوى وأتى بصفة خير ومعناها علم ولكنها مختص بالطف ادرا كه فناسب
هذه الصفة أن ينبه بها على الصفة القلبية ﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر
عظيم﴾ لما ذكر تعالى أوامر ونواهي د كروعد من اتبع أوامر واجتنب نواهي و وعدت تعدى
لائين والثاني مخدوف تقديره الجنة وقد صرح بها في غير هذا الموضع والجملة من قوله لهم مغفرة
مفسرة لذلك المخدوف تفسير السبب للسبب لأن الجنة مترتبة على الغفران وحصول الأجر وإذا
كانت الجملة مفسرة فلا موضع لها من الأعراب والكلام قبلها نام وجعل الزمخشري قوله لهم مغفرة
وأجر عظيم بيانا للوعد قال كأنه قال قدم لهم وعدا فقل أي شيء وعده فقال لهم مغفرة وأجر عظيم
أو يكون على إرادة القول وعدهم وقال لهم مغفرة أو على إجراء وعد مجرى قال لأنه ضرب من القول
أو يجعل وعدا واقعاً على الجملة التي هي مغفرة كما وقع تركنا على قوله سلام على نوح في العالمين كأنه
قيل وعدهم هذا القول وإذا وعدهم من لا يخلف الميعاد فقد وعدهم مضمونه من المغفرة والاجر
العظيم وهذا القول يتفقونه عند الموت ويوم القيامة فيسرون ويستريحون اليه وتهون عليهم
السكرات والأهوال قبل الوصول إلى التراب انتهى وهي تقادير محتملة والاول أو جهها ﴿والذين
كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾ لما ذكر ما لمن آمن ذكر ما لمن كفر وفي المؤمنين
جاءت الجملة فعلية متضمنة الوعد بالمآضي النى هو دليل على الوقوع فأنفسهم متشوقة لما وعدوا به
متشوقة اليه مبتهجة طول الحياة هذا الوعد الصادق وفي الكافرين جاءت الجملة اسمية دالة على
ثبوت هذا الحكم لهم وانهم أصحاب النار فهم دائمون في عذاب اذ حتم لهم أنهم أصحاب الجحيم ولم يأت
بصورة الوعيد فكان يكون الرجاء لهم في ذلك ﴿يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم إذ هم
قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ روى
أبو صالح عن ابن عباس أنها نزلت من أجل كفار قريش وقد تقدم ذكرهم في قوله لا يجزئكم
شنا أن قوم وبه قال مقاتل وقال الحسن بعثت قريش رجلا ليقتل الرسول صلى الله عليه وسلم فاطلعه
الله على ذلك ﴿وقال مجاهد وقتادة أنه عليه السلام ذهب إلى يهود بني النضير يستعينهم في دية فهموا
بقتله ﴿وقال جماعة من المفسرين أني بنى قريظة ومعه أبو بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم يستقرضهم
دية مسامين قتلهم عمرو بن أمية الضمري خطأ حسب ما مشركين فقالوا نعم يا أبا القاسم اجلس
حتى نطعمك ونقرضك فاجلسوه في صفة وهموا بالقتل به وعمر بن جحاش إلى رحي عظيمة
يطرحها عليه فأمسك الله يده ونزل جبريل عليه السلام فأخبره من فرج ﴿وقيل نزل منزلا في غزوة
ذات الرقاع بنى محارب بن حفصة بن قيس بن غيلان وتفرق الناس في العضاة يستظلون بها فعلق
الرسول سلاحه بشجرة فجاء أعرابي فسل سيف الرسول صلى الله عليه وسلم واسمه غورث ﴿وقيل
دعشور بن الحرث ثم أقبل عليه فقال من يمنعك مني قال الله قالها ثلاثا ﴿وقال أنخافني قال لا فسام
السيف وحبس ﴿وفي البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا الناس فاجتمعوا وهو جالس عند
النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه ﴿قيل أسلم ﴿وقيل ضرب برأسه ساق الشجرة حتى مات ﴿وروى أن
المشركين رأوا المسامين قاموا إلى صلاة الظهر يصلون معا بعسفان في غزوة ذي انمار فاماصلوا
ندموا أن لا كانوا أكتبوا عليهم فقالوا ان لهم صلاة بعدها هي أحب اليهم من آباءهم وأبنائهم وهي
صلاة العصر وهموا أن يوقعوا بهم إذا قاموا إليها فنزل جبريل عليه السلام بصلاة الخوف وقد

طولوا بد كرا سباب آخر وملخص ماذ كروه أن قريشا أو بنى النضير أو قريظة أو غورثا هموا
بالقتل بالرسول أو المشركين هموا بالقتل بالمسلمين أو نزلت في معنى اليوم يئس الذين كفروا من
دينكم قاله الزجاج أو عقيب الخندق حين هزم الله الأحزاب وكفى الله المؤمنين القتال والذي تقتضيه
الآية أن الله تعالى ذكر المؤمنين بنعمه إذ أراد قوم من الكفار لم يعينهم الله بل أبهمهم أن ينالوا
المسلمين بشر نعمهم الله ثم أمرهم بالتقوى والتوكل عليه ويقال بسط اليه لسانه أى شقه وبسط
اليده مدعها ليطش به وقال تعالى وييسطوا اليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء ويقال فلان بسط
الباع ومد يد الباع بمعنى وكف الأيدي منعها وحسبها وجاء الأمر بالتقوى أمر مواجهة مناسبا لقوله
اذكروا وجاء الأمر بالتوكل أمر غائب لأجل الفاصلة واشعار بالعلبة وإفادة لعموم وصف الإيمان
أى لأجل تصديقه بالله ورسوله يؤمر بالتوكل كل مؤمن ولا ابتداء الآية بمؤمنين على جهة الاختصاص
وختما بمؤمنين على جهة التقريب * ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل وبعثناهم اثني عشر نقيبا
وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتينم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتتموه وأقرضتم الله قرضا حسنا
لا كفرن عنكم سياتكم ولأدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد
ضل سواء السبيل * فبانقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه
ونسوا حظا مما ذكرروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح إن الله يحب
المحسنين * ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكرروا به فأغرىنا بينهم
العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون * يأهل الكتاب قد جاءكم
رسولنا بين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير قد جاءكم من الله نور
وكتاب مبين * يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه
ويهديهم إلى صراط مستقيم * لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك
من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا ولله ملك السموات
والأرض وما بينهما ما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير * وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله
وأحبواؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله ملك
السموات والأرض وما بينهما ما إليه المصير * يأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم على
فتر من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير *
وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم
ما لم يوت أحد من العالمين * يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على
أدباركم فتنقلبوا خاسرين * قالوا يا موسى إن فيها قوم ماجبارين * وإنالن ندخلها حتى يخرجوا منها
فإن يخرجوا منها فإنا دأخلون * قال رجال من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب
فإذا دأخلتموه فأنكم غالبون * وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين * قالوا يا موسى إنالن ندخلها
أبداماداموا فيها فإذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون * قال رب إني لأملك إلا نفسي وأخي
فأفرق بيننا وبين القوم الفاسقين * قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض فلا
تأس على القوم الفاسقين * نقب في الجبل والحائط فتح فيه ما كان منسدا والتنقيب التفتيش
ومنه فنقبوا في البلاد ونقب على القوم ينقب اذا صار نقيبا أى يفتش عن أحوالهم وأسرارهم وهى
النقابة والنقاب الرجل العظيم والنقب الحرب واحده النقبة ويجمع أيضا على نقب على وزن ظم

الآية عن ابن عباس انها
نزلت من أجل كفار
قريش وقد تقدم
ذكرهم في قوله ولا
يجرمكم شئنا أن قوم

وهو القياس * وقال الشاعر

متبذلا تبدو محاسنه * يضع الهناء مواضع النقب

أى الجرب والنقبة سراويل بلارجلين والمناقب الفضائل التى تظهر بالتنقيب وفلانة حسنة النقبة والنقاب أى جميلة والظاهر أن النقيب فعيل للبالغة كعليم * وقال أبو مسلم معنى مفعول يعنى أنهم اختاروه على علم منهم * وقال الأصم هو المنظور اليه المسند اليه الأمر والتدبير * عزز الرجل قال نونس بن حبيب أثنى عليه بخير * وقال أبو عبيدة عظمه * وقال الفراء رده عن الظلم ومنه التعزير لأنه يمنع من معاودة القبيح * قال القطامي

ألا بكرتى بغير سفاهة * تعاتب والمودود ينفعه العزير

أى المنع * وقال آخر فى معنى التعظيم

وكم من ماجد لهم كريم * ومن ليت يعزّر فى الندى

وعلى هذه النقول يكون من باب المشترك رجعله الزخشرى من باب المتواطىء قال عززتموه نصرتموه ومنعتوه من أيدي العدو ومنه التعزير وهو التنكيل والمنع من معاودة الفساد وهو قول الزجاج قال التعزير الردع عززت فلانا فقلت به ما يردعه عن القبيح مثل نكأت بـ ففعل على هذا يكون تأويل عززتموهم ردتم عنهم أعداءهم انتهى ولا يصح إلا أن كان الأصل فى عززتموهم أى عززتمهم * طلع الشئ برز وظهر واطلع افتعل منه * غراب الشئ غراء وغراب الصق به وهو الغرى الذى يلصق به وأغرى فلان زيدا بعمره ولامه به وأغريت الكلب بالصيد أشليته * وقال النضر أغرى بينهم هيج * وقال مورج حرس بعضهم على بعض * وقال الزجاج ألصق بهم * الصنع العمل * الفترة هى الانقطاع فتر الوحي أى انقطع والفترة السكون بعد الحركة فى الأجرام ويستعار للمعانى * قال الشاعر * واني لتعرونى لذكر الكفترة * والهاء فيه ليست للمرة الواحدة بل فترة مرادى الفتور ويقال طرفى فاترا إذا كان ساجيا * الجبار فعال من الجبر كأنه لقوته وبطشه يجبر الناس على ما يختارونه والجبارة النخلة العالية التى لاتنال بيد واسم الجنس جبار * قال الشاعر

سوابق جبار أثيث فروعه * وعالين قنوانا من البسر أجزا

التيه فى اللغة الخيرة يقال منه تاه يتيه و يتوه وتوهته والتاء أكثر والأرض التوهاء التى لا يهتدى فيها وأرض تيه * وقال ابن عطية التيه الذهاب فى الأرض الى غير مقصود * الأسى الحزن يقال منه أسى يأسى * ولقد أخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا * مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه أمر بدكر الميثاق الذى أخذته الله على المؤمنين فى قوله وميثاقه الذى واثقكم به ثم ذكر وعده إياهم ثم أمرهم بدكر نعمته عليه إذ كف أيدي الكفار عنهم ذكرهم بقصة بنى اسرائيل فى أخذ الميثاق عليهم ووعدهم بتكفير السيئات وادخالهم الجنة فنقضوا الميثاق وهموا بقتل الرسول وحذرهم بهذه القصة أن يسلكوا سبيل بنى اسرائيل هو بالآيمان والتوحيد وبعث النقباء قتلهم الملوكة بعتوا فيهم يقيمون العدل ويأمرهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر والنقيب كبير القوم القائم بأمرهم والمعنى فى الآية أنه عدد عليهم نعمته فى أن بعث لأعدائهم هذا العدد من الملوكة قاله النقاش * وقال ماو فى منهم الاخسة داود وسليمان ابنه وطالوت وحزقيل وابنه وكفر السبعة وبدلوا وقتلوا الانبياء وخرج خلال الاثنى عشر اثنان وثلاثون جبارا كلهم يأخذ الملك بالسيف ويعبث فيهم والبعث من بعث الجيوش * وقيل هو من بعث الرسل وهو ارسلهم

* ولقد أخذ الله * الآية
مناسبة هذه الآية لما قبلها
انه أمر بدكر الميثاق
الذى أخذته تعالى على
المؤمنين فى قوله وميثاقه
الذى واثقكم به ثم ذكر
وعده إياهم ثم أمرهم
بدكر نعمته عليهم إذ
كف أيدي الكفار عنهم
ذكرهم بقصة بنى اسرائيل
فى أخذ الميثاق عليهم
ووعدهم بتكفير السيئات
وادخالهم الجنة فنقضوا
الميثاق * قيل هم الملوكة
وقيل ماو فى منهم بالميثاق
الاخسة داود وابنه سليمان
وطالوت وحزقيل وابنه
وكفر السبعة وبدلوا
وقتلوا الانبياء وخرج
خلال الاثنى عشر اثنان
وثلاثون جبارا كلهم
يأخذ الملك بالسيف ويعبث
فيهم ورتب تعالى على
اقامة الصلاة وإيتاء الزكاة
والآمان بالرسول وتعظيمهم
واقراض الله تعالى قرضا
حسنا تكفير سيئاتهم
وادخالهم جنات وقدم
قبل هذا انه تعالى معهم
بالكلاءة والحفظ (قال)
الزخشرى وهذا الجواب
يعنى لا كفرن ساد مسد
جواب القسم والشرط
جميعا انتهى ليس كما ذكر

والنقباء الرسل جعلهم الله رسلا إلى قومهم كل نبي منهم إلى سبط * وقيل الميثاق هنا والنقباء هو
 ماجرى لموسى مع قومه في جهاد الجبارين وذلك انه لما استقر بنو اسرائيل بمصر بعد هلاك
 فرعون أمرهم الله بالمسير إلى أرميا أرض الشام وكان يسكنها الكفار الكنعانيون الجبارة
 وقال لهم اني كتبنا لكم دارا وقرارا فخرجوا إليها واجهوا من فيها واني ناصركم وأمر موسى أن
 يأخذ من كل سبط نقيبا يكون كفيلا على قومه بالوفاء بما أمر وأبه وثيقة عليهم فاختار النقباء
 وأخذ الميثاق على بني اسرائيل وتكفل لهم به النقباء وسار بهم فامدنا من أرض كنعان بعث
 النقباء يتجسسون فرأوا اجراما عظاما وقوة وشوكة فيها واورجعوا وحدثوا قومهم وقدرناهم
 موسى أن يحدوهم فنكثوا الميثاق الا كالب بن يوقنا من سبط يهودا ويوشع بن نون من سبط
 أفرايم بن يوسف وكانا من النقباء وذ كر محمد بن حبيب في الخبر أسماء هؤلاء النقباء الذين
 اختارهم موسى في هذه القصة بالفاظ لا تنضب حروفها ولا شكلها وذ كر هاهنا مخالفة في
 أكثرها لما ذكره ابن حبيب لا تنضب أيضا وذ كروا من خلق هؤلاء الجبارين وعظم
 أجسامهم وكبر قواهم ما لا يثبت بوجه قالوا وعد هؤلاء النقباء كان بعدد النقباء الذين اختارهم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من السبعين رجلا والمرأتين الذين بايعوه في العقبة الثانية وسماههم
 النقباء * وقال الله إني معكم * أي بالنصر والحياطة وفي هذه المعية دلالة على عظم الاعتناء
 والنصرة وتحليل ما شرطه عليهم مما يأتي بعد وضمير الخطاب هو لبني اسرائيل جميعا * وقال الربيع
 هو خطاب للنقباء والاول هو الراجح لانسحاب الاحكام التي بعدهم الجملة على جميع بني اسرائيل
 * لأن أقم الصلاة وآتيم الزكاة وآمنتم برسلي وعززتموه وأقرضتم الله قرضا حسنا
 لا كفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار * اللام في لئن أقم هي
 المؤذنة بالقسم والموطئة بما بعدها وبعداة الشرط أن يكون جواب القسم ويحتمل أن يكون
 القسم محذوفا ويحتمل أن يكون لا كفرن جوابا لقوله ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل
 ويكون قوله وبعثنا والجملة التي بعده في موضع الحال أو يكونان جلتى اعتراض وجواب الشرط
 محذوف لدلالة جواب القسم عليه * وقال الزمخشري وهذا الجواب يعني لا كفرن سادس
 جواب القسم والشرط جميعا انتهى وليس كاذ كر لا يسدلا كفرن مسد هابل هو جواب
 القسم فقط وجواب الشرط محذوف كاذ كرنا والزكاة هنا مفروض من المال كان عليهم
 وقيل يحتمل أن يكون المعنى وأعطيتم من أنفسكم كل ما فيه زكاة لكم حسب ما تدبتم إليه قاله ابن
 عطية والاول هو الراجح وآمنتم برسلي الايمان بالرسول هو التصديق بجميع ما جاء به عن الله تعالى
 وقدم الصلاة والزكاة على الايمان تشريفا لها وقد علم وتقرر انه لا ينفع عمل الا بالايمان قاله ابن عطية
 وقال أبو عبد الله الرازي كان اليهود مقرين بحصول الايمان مع اقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا
 مكذابين بعض الرسل قد كر بعدهما الايمان بجميع الرسل وانه لا تحصل نجاته الا بالايمان بجميعهم
 انتهى ملخصا * وقرأ الحسن برسلي يسكون السين في جميع القرآن وعززتموه * وقرأ عاصم
 الجحدري وعززتموه خفيفة الزاي * وقرأ في الفتح وتغزروه بفتح التاء وسكون العين وضم
 الزاي ومصدره العزز وأقرضتم الله قرضا حسنا إيتاء الزكاة هو في الواجب وهذا القرض هو
 في المندوب ونبه على الصدقات المندوبة بذ كر هاهنا يترتب على المجموع تشريفا وتعظيما للموقعها من
 النفع المتعدي * قال الفراء ولو جاء اقراضا لكان صوابا أقيم الاسم هنا مقام المصدر كقوله تعالى

لا يسدلا كفرن مسد هابل هو جواب القسم فقط وجواب الشرط محذوف ولما علم تعالى انه لا يفي بالميثاق بعضهم قال فن كفر بعد ذلك منكم ورتب على نقضهم الميثاق لعنهم وجعل قلوبهم قاسية ثم ذكر تحر يفهم لكلام الله ونسيانهم حظا مما

(الدر)

(ح) يحتمل أن يكون لا كفرن جوابا لقوله ولقد أخذ الله ويكون قوله وبعثنا والجملة التي بعدها في موضع الحال أو يكونان جلتى اعتراض وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه (ش) وهذا الجواب يعني لا كفرن سادس جواب القسم والشرط جميعا انتهى (ح) ليس كاذ كر لا يسدلا كفرن مسد هابل هو جواب القسم فقط وجواب الشرط محذوف كاذ كرنا

فتقبلها ربهما بقبول حسن وأنتها نباتا حسنا لم يقل يتقبل ولا انبتا انتهى وقد فسر هذا
 الاقراض بالنفقة في سبيل الله وبالنفقة على الأهل وبالزكاة وفيه بعدلانه تكرار ووصفه بحسن
 إما لانه لا يتبع بمن ولا أذى وأمالانه عن طيب نفس لا كفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلكم
 جنات رتب على هذه الخمسة المشروطة تكفير السيئات وذلك إشارة الى إزالة العقاب وادخال
 الجنات وذلك إشارة الى إيصال الثواب * فن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل *
 أي بعد ذلك الميثاق المأخوذ والشرط المؤكد فقد أخطأ الطريق المستقيم وسواء السبيل وسطه
 وقصده المؤدى الى القصد وهو الذي شرعه الله وتخصيص الكفر بتعدية أخذ الميثاق وإن كان
 قبله ضلالا عن الطريق المستقيم لانه بعد الشرط المؤكد بالوعد الصادق الأمين العظيم أخش
 وأعظم اذ يوجب أخذ الميثاق الإبقاء به لاسيما بعد هذا الوعيد عظم الكفر هو بعظم النعمة
 المكفورة * فبأنقضهم ميثاقهم * تقدم الكلام على مثل هذه الجملة * لعناهم * أي طردناهم
 وأبعدناهم من الرحمة قاله عطاء والزجاج أو وعدناهم بالمسخ قرده وخنازير كما قال أولناهم كما لعنا
 أصحاب السبت أي نمسخهم كما مسخناهم قاله الحسن ومقاتل أو وعدناهم بأخذ الجزية قاله ابن
 عباس * وقال قتادة نقضوا الميثاق بتكذيب الرسل الذين جاءوا بعد موسى وقتلهم الأنبياء بغير
 حق وتضييع الفرائض * وجعلنا قلوبهم قاسية * قال ابن عباس جافية جافة * وقيل لمليظة
 لاتلين * وقيل منكرة لاتقبل الوعظ وكل هذا متقارب وقسوة القلب غلظه وصلابته حتى
 لا ينفعل خير * وقرأ الجمهور من السبعة قاسية اسم فاعل من قسا قسو * وقرأ عبد الله وحجرة
 والكسائي قسية بغير ألف وتشديد الياء وهي فعيل للبالغة كشاهد وشهيد * وقال قوم هذه
 القسرة ليست من معنى القسوة وإنما هي كالقسمة من الدراهم وهي التي خالطها غش وتدليس
 وكذلك القلوب لم يصف الإيمان بل خالطها الكفر والفساد * قال أبو زيد الطائي
 لهم صواهل في صم السلاح كما * صاح القسيات في أيدي الصياريف

* وقال آخر *

فما زوداني غير سحق عمامة * وخمس مئ فيهما قسي وزائف

* قال الفارسي هذه اللفظة معربة وليست بأصل في كلام العرب * وقال الزمخشري وقرأ عبد
 الله قسية أي رديئة مغشوشة من قولهم درهم قسي وهو من القسوة لان الذهب والفضة الخالصتين
 فيهما لين والمغشوش فيه ييس وصلابة والقاسي والقاسح بالحاء اخوان في الدلالة على الييس
 والصلابة انتهى * وقال المبرد سمي الدرهم الزائف قسيا لشدة بالغش الذي فيه وهو يرجع الى المعنى
 الأول والقاسي والقاسح بمعنى واحد انتهى وقول المبرد مخالف لقول الفارسي لان المعهود جعله
 عرييا من القسوة والفارسي جعله معربا دخيلا في كلام العرب وليس من ألفاظها * وقرأ الهيصم
 ابن شراح قسية بضم القاف وتشديد الياء كمي وقرئ بكسر القاف اتباعا * وقال الزمخشري
 خذلناهم ومنعناهم اللطاف حتى قست قلوبهم أو أملينا لهم ولم نعالجهم بالعقوبة حتى قست انتهى
 وهو على مذهبه الاعتزالي وأما أهل السنة فيقولون ان الله خلق القسوة في قلوبهم * يعرفون
 الكلم عن مواضعه * أي يغيرون ماشق عليهم من أحكامها كآية الرجم بدلوها لرؤسائهم بالتعميم
 وهو تسويد الوجه بالفحم قال معناه ابن عباس وغيره وقالوا التحريف بالتأويل لا بتفسير الالفاظ
 ولا قدرة لهم على تغييرها ولا يمكن ألا تراهم وضعوا أيديهم على آية الرجم * وقال مقاتل تحريفهم

ذكر وابه ولا تزال تطلع الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أي هذه عادتهم ودينهم معك وهم على ما كان أسلافهم من خيانة الرسل وقتلهم الأنبياء فهم لا يزالون يخونونك (٤٤٦) وينكثون عهودك ويظاهرون عليك أعداءك ويهمون بالقتل وإن

يسموك وخائنة صفة
لخدوف تقديره على نفوس
خائنة وقدير أبا لخائنة
المصدر جاء على فاعلة كأنه
قال نطلع على خيانة منهم ثم
استثنى بقوله الأقبلي لاكن
أسلم مثل عبد الله بن سلام
 وغيره ثم أمر نبيه عليه
 الصلاة والسلام بالعفو
 عنهم والصفح وإن ذلك
 من الاحسان اليهم فقال
 ﴿إن الله يحب المحسنين﴾
 لما ذكر تعالى أخذ الميثاق
 على النصارى والميثاق
 على بنى اسرائيل أخذ الميثاق
 المأخوذ عليهم هو الايمان
 بالله ومحمد صلى الله عليه
 وسلم اذ كان ذكره عليه
 السلام موجودا في كتبهم
 كما قال يجدونه مكتوبا
 عندهم في التوراة
 والانجيل (قال) الزمخشري
 * فان قلت فهلا قيل ومن
 النصارى * قلت لا هم انما
 سمو انفسهم بذلك ادعاء
 لنصرة الله وهم الذين قالوا
 لعيسى نحن أنصار الله ثم
 اختلفوا بعد الى نسطورية
 ويعقوبية ومكانية انتهى
 قد تقدم في أوائل البقرة
 انه قيل سمو انصارى

الكلم هو تغييرهم صفة الرسول أزالوها وكتبوا مكانها صفة أخرى فغير والمعنى والالفاظ والصحيح أن تحريف الكلم عن مواضعه هو التغيير في اللفظ والمعنى ومن اطلع على التوراة علم ذلك حقيقة وقد تقدم الكلام على هذا المعنى وهذه الجملة وما بعدها جاءت بيانا لقسوة قلوبهم ولاقسوة أشد من الافتراء على الله تعالى وتغيير وحيه * وقرأ أبو عبد الرحمن والنخعي الكلام بالألف * وقرأ أبو رجاء الكلم بكسر الكاف وسكون اللام * وقرأ الجمهور بالكلم بفتح الكاف * ونسوا حظا مما ذكروابه * وهذا أيضا من قسوة قلوبهم وسوء فعلهم بأنفسهم حيث ذكروابشئ قسوة وتركوه وهذا الحظ هو من الميثاق المأخوذ عليهم * وقيل لما غير واما غير وامن التوراة استقر وان على تلاوة ما غيروه فنسوا حظا مما في التوراة قاله مجاهد * وقيل أنساهم نصيبا من الكتاب بسبب معاصيهم وعن ابن مسعود قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية وتلا هذه الآية * وقال الشاعر
شكوت الى وكيع سوء حفظي * فأومأ الى ترك المعاصي

* وقيل تركوا نصيبهم مما أمر وابه من الايمان بالرسول وبيان نعتهم ولا تزال تطلع على خائنة منهم الأقبليان منهم * أي هذه عادتهم ودينهم معك وهم على مكان أسلافهم من خيانة الرسل وقتلهم الأنبياء فهم لا يزالون يخونونك وينكثون عهودك ويظاهرون عليك أعداءك ويهمون بالقتل وإن يسموك ويحتمل أن يكون الخائنة مصدرا كالعافية وبدل على ذلك قراءة الأعمش على خيانة أو اسم فاعل والهاء للبالغة كراوية أي خائن أو صفة لمؤنث أي قرية خائنة أو فعلة خائنة أو نفس خائنة والظاهر في الاستثناء أنه من الأشخاص في هذه الجملة والمستثنون عبد الله بن سلام وأصحابه قاله ابن عباس * وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون في الأفعال أي الأفعال قليل لا منهم فلا تطلع فيه على خيانة * وقيل الاستثناء من قوله وجعلنا قلوبهم قاسية والمراد به المؤمنون فان القسوة زالت عن قلوبهم وهذا فيه بعد * فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين * ظاهره الامر بالمعروف والصفح عنهم جميعهم وذلك بعث على حسن التخلق معهم ومكارم الاخلاق * وقال ابن جرير يجوز أن يعفو عنهم في غدره فاعلها ما لم ينصبوا حرا ولم يمنعوهم من أداء جزية * وقيل الضمير عائدا على من آمن منهم فلا تؤاخذهم بما سلف منهم فيكون عائدا على المستثنين * وقيل هذا الامر منسوخ بآية السيف * وقيل بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله * وقيل بقوله واما تخافن من قوم خيانة وفسر قوله يحب المحسنين بالعافين عن الناس وبالذين أحسنوا عملهم بالايمان والمستثنين وهم الذين ما نقضوا العهد والذين آمنوا بالنبي عليه السلام لانه المأمور في الآية بالصفح والعفو * ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم * الظاهر ان من تتعلق بقوله أخذنا وأن الضمير في ميثاقهم عائدا على الموصول وأن الجملة معطوفة على قوله ولقد أخذ الله ميثاق بنى اسرائيل والمعنى أنه تعالى أخذ من النصارى ميثاق أنفسهم وهو الايمان بالله والرسول وبأفعال الخير * وقيل الضمير في ميثاقهم عائدا على بنى اسرائيل ويكون مصدر اشبهها أي وأخذنا من النصارى ميثاقا مثل ميثاق بنى اسرائيل * وقيل ومن الذين معطوف على قوله منهم من قوله ولا تزال تطلع على خائنة منهم أي من اليهود ومن الذين قالوا إنا

لأنهم من قرية بالشام تسمى ناصرة وقوله وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله القائل لذلك هم الحواريون وهم عند الزمخشري كفار وقد أوضح ذلك على زعمه في آخر هذه السورة وهم عند غيره مؤمنون ولم يختلفوا هم انما اختلف من جاء بعدهم ممن يدعى تبعيتهم

﴿ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ﴾ ظاهره انه يعود (٤٤٧) على النصارى وقيل النصارى هم الأسطورية واليعقوبية

والمساكنية كل فرقة منهم
تعدى الاخرى وقيل
الضمير عائداً على اليهود
والنصارى أى بين اليهود
والنصارى فانهم أعداء
يلعن بعضهم بعضاً ويكفر
بعضهم بعضاً ﴿ وسوف
ينبئهم الله ﴾ هذا تهديد
وعيد شديد لعذاب
الآخرة اذ موجب ما صنعوا
انما هو الخلود فى النار
﴿ يا أهل الكتاب ﴾
الخطاب لليهود والنصارى
ورسولنا هو محمد صلى الله
عليه وسلم ﴿ مما كنتم تخفون
من الكتاب ﴾ من صفة
محمد صلى الله عليه وسلم
ومن رجم الزناة وغير ذلك
(الدر)

(ش) فان قلت فهلا
قيل ومن النصارى قلت
لأنهم انما سموهم أنفسهم
بذلك ادعاء لنصرة الله
وهم الذين قالوا نحن أنصار
الله ثم اختلفوا بعد
الى أسطورية ويعقوبية
ومساكنية انتهى (ح) قد
تقدم فى أوائل البقرة أنه
قيل سموهم أنصار
من قرية بالشام تسمى
ناصره وقوله وهم الذين
قالوا العيسى نحن أنصار
الله القائل لذلك هم
الحواريون وهم عند
(ش) كفار وقد أوضح

نصارى ويكون قوله أخذنا ميثاقهم مستأنفاً وهذا فيه بعد الفصل وتهية العامل للعمل فى شئ وقطعه
عنه دون ضرورة * وقال قتادة أخذ على النصارى الميثاق كما أخذ على أهل التوراة أن يؤمنوا
بمحمد صلى الله عليه وسلم فتركوا ما أمر به * وقال غيره أخذ الميثاق عليهم بالعمل بالتوراة
وبكتب الله المنزلة وأنبأته ورسله وفى قوله قالوا أنا نصارى توبيخ لهم وزجر عما ادعوه من أنهم
ناصر ودين الله وأنبأته اذ جعل ذلك منهم مجرد دعوى لا حقيقة وحيث جاء النصارى من غير
نسبة الى أنهم قالوا عن أنفسهم ذلك فانما هو من باب العلم لم يلحظ فيه المعنى الاول الذى قصده من
النصر كما صار اليهود عاملاً يلحظ فيه معنى قوله هذا ناليك * وقال الزمخشري (فان قلت) فهلا قيل
ومن النصارى (قلت) لأنهم انما سموهم بذلك أنفسهم ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا العيسى نحن
أنصار الله ثم اختلفوا بعد الى أسطورية ويعقوبية ومساكنية انتهى وقد تقدم فى أوائل البقرة أنه
قيل سموهم أنصارى لأنهم من قرية بالشام تسمى ناصره وقوله وهم الذين قالوا العيسى نحن أنصار الله
القائل لذلك هم الحواريون وهم عند الزمخشري كفار وقد أوضح ذلك على زعمه فى آخر هذه
السورة وعند غيره هم مؤمنون ولم يختلفوا هم انما اختلف من جاء بعدهم ممن يدعى تبعيتهم ﴿ فسوا
حظاً مما ذكرناه ﴾ قال أبو عبد الله الرازى فى مكتوب الانجيل أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم
واخط هو الايمان به وتذكير الحظ يدل على أن المراد به حظ واحد وهو الايمان بالرسول وخص هذا
الواحد بالذكر مع أنهم تركوا أكثر ما أمرهم الله به لأن هذا هو المعظم والمهم ﴿ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ
الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ الضمير فى بينهم يعود على النصارى قاله الربيع * وقال الزجاج
النصارى منهم والأسطورية واليعقوبية والمساكنية كل فرقة منهم تعدى الاخرى * وقيل الضمير
عائداً على اليهود والنصارى أى بين اليهود والنصارى قاله مجاهد وقتادة والسدى فانهم أعداء يلعن
بعضهم بعضاً ويكفر بعضهم بعضاً ﴿ وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون ﴾ هذا تهديد وعيد شديد
بعذاب الآخرة اذ موجب ما صنعوا انما هو الخلود فى النار ﴿ يا أهل الكتاب ﴾ كما رسولنا بين
لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير ﴿ قال محمد بن كعب القرظى أول
ما نزل من هذه السورة هاتان الآيتان فى شأن اليهود والنصارى ثم نزل سائر السورة بعرفة فى حجة
الوداع وأهل الكتاب يعم اليهود والنصارى * فقيل الخطاب لليهود خاصة ويؤيده ما روى خالد
الحذاء عن عكرمة * قال أنى اليهود الرسول صلى الله عليه وسلم يسألون عن الرجم فاجتمعوا فى بيت
فقال أياكم أعلم فأشاروا الى ابن صورى فقال أنت أعلمهم قال سل عما شئت قال أنت أعلمهم قال أنهم
يقولون ذلك * قال فأنشدت الله الذى أنزل التوراة على موسى والذى رفع الطور فأنشده
بالمواثيق التى أخذت عليهم حتى أخذه إفكل فقال ان نساءنا نساء حسان فكثير فينا القتل
فاختصرنا فخلدنا مائة مائة وحلقنا الرؤوس وخالفنا بين الرؤوس على الدبرات أحسبه قال الابل قال
فأنزل الله يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا * وقيل الخطاب لليهود والنصارى الذين يخفون صفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم والرجم ونحوه وأكثر نوازل الاخفاء انما نزلت لليهود لأنهم كانوا
محاورى الرسول فى مباحره والمعنى بقوله رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم وأضيف الى الله تعالى
إضافة تشرىف وفى هذه الآية دلالة على صحة نبوته لأن اعلامه بما يخفون من كتابهم وهو أسمى
لا يقرأ ولا يكتب ولا يصحب القراء دلالة على أنه انما يعلمه الله تعالى وقوله من الكتاب يعنى

ذلك على زعمه فى آخر هذه السورة وعند غيره هم مؤمنون ولم يختلفوا هم انما اختلف من جاء من بعدهم ممن يدعى تبعيتهم

﴿ نور ﴾ هو القرآن اذ هو من يزيل لظلمات الشرك والشك ﴿ مبين ﴾ واضح الدلالة موضح طرق الاسلام ﴿ لقد كفر الذين قالوا ﴾ الآية ذكر سبحانه وتعالى ان من النصارى من قال ان المسيح هو الله ومنهم من قال هو ابن الله ومنهم من قال هو ثالث ثلاثة وقد تقدم انهم ثلاث طوائف على كائنية ويعقوبية ونسطورية وكل منهم يكفر بعضهم ببعض ومن بعض اعتقاد النصارى استنبط من تستر بالاسلام ظاهرا وانذى الى الصوفية حلول الله تعالى في الصور الجميلة ومن ذهب من ملاحدهم الى القول بالاتحاد والوحدة كالحلاج والشوزي وابن احنبل وابن عربي المقيم بدمشق وابن الفارض وأتباع هؤلاء كابن سبعين وتلميذ التسري وابن مطرف المقيم بمرسية والصفار المقتول بغرناطة وابن لباج وابن الحسن المقيم كان بلوزقة ومن رأيناه يرمى لهذا المذهب الملعون العفيف التماساني وله في ذلك أشعار كثيرة وابن عياش المالقي (٤٤٨) الاسود الاقطع المقيم كان بدمشق وعبد الواحد بن المؤخر

المقيم كان بصعيد مصر والايكي العجمي الذي كان تولى المشيخة بخانقاه سعيد السعداء بالقاهرة من ديار مصر وأبو يعقوب ابن مبشر تلميذ التسري المقيم كان بحارة زويلة بالقاهرة والشريف عبد العزيز المنوفي وتلميذه عبد الغفار القوصي وانما سردت أسماء هؤلاء نصحا لدين الله يعلم الله ذلك وشفقة على ضعفاء المساكين وليحذروا منهم أشد من الفلاسفة الذين يكذبون الله ورسوله ويقولون ﴿ الدر ﴾

(ح) ومن بعض اعتقادات النصارى استنبط من تستر بالاسلام ظاهرا وانتمى الى الصوفية حلول الله تعالى في الصورة الجميلة

التوراة ويعفون كثير أي مما يخفون لا يبينه اذ الم تدع اليه مصلحة دينية ولا يفنحكم بذلك ابقاء عليكم ﴿ وقال الحسن ويعفون كثير هو ما جاء به الرسول من تخفيف ما كان شدة عليهم وتحليل ما كان حرم عليهم ﴾ وقيل لا يؤخذكم به وهذا المتروك الذي لا يبين هو في معنى افتخارهم ونحوه مما لا يتعين في ملة الاسلام فضحهم به وتكذيبهم والظاهر أن فاعل يبين ويعفون عائدا على رسولنا ويجوز أن يعود على الله تعالى ﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ﴾ قيل هو القرآن سماه نورا لكشف ظلمات الشرك والشك أولا لأنه ظاهر الاعجاز ﴿ وقيل النور الرسول ﴾ وقيل الاسلام ﴿ وقيل النور موسى والكتاب المبين التوراة ولو اتبعوها حق الاتباع لآمنوا بحمد صلى الله عليه وسلم ادهى امرأة بذلك مبشرة به ﴾ يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ﴿ أي رضا الله سبيل السلام طرق النجاة والسلامة من عذاب الله والضمير في به ظاهره أنه يعود على كتاب الله ويحتمل أن يكون عائدا على الرسول ﴿ قيل ويحتمل أن يعود على الاسلام ﴾ وقيل سبيل السلام قيل دين الاسلام ﴿ وقال الحسن والسدي السلام هو الله تعالى وسبيله دينه الذي شرعه ﴾ وقيل طرق الجنة ﴿ وقرأ عبيد بن عمير والزهري وسلام وحيد ومسلم بن جندب به الله بضم الهاء حيث وقع ﴾ وقرأ الحسن وابن شهاب سبيل ساكنة الباء ﴿ ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ﴾ أي من ظلمات الكفر الى نور الايمان أي بتكنيه وتسويغه ﴿ وقيل ظلمات الجهل ونور العلم ﴾ ويهديهم الى صراط مستقيم ﴿ هو دين الله وتوحيده ﴾ وقيل طريق الجنة ﴿ وقيل طريق الحق ﴾ وروى عن الحسن والظاهر أن هذه الجمل كلها متقاربة المعنى وتكرر للتأكيد والفعل فيها مسند اليه تعالى ﴿ لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم ﴾ ظاهره انهم قالوا بأن الله هو المسيح حقيقة وحقيقة ما حكاه تعالى عنهم ينافي أن يكون الله هو المسيح لأنهم قالوا ابن مريم ومن كان ابن امرأة مولودا منها استحالة أن يكون هو الله تعالى واختلف المفسرون في تأويل هذه الآية فذهب قوم الى أنهم كلهم قائلون بهذا القول وهم على ثلاث فرق كما تقدم وأنهم أجمعوا وان اختلفت مقالاتهم على أن معبودهم جوهر واحد أقانيم ثلاثة الأب والابن والروح أي الحياة ويسمونها روح القدس وان الابن

ومن ذهب من ملاحدهم الى القول بالاتحاد والوحدة كالحلاج والشوزي وابن احنبل وابن العربي المقيم بدمشق وابن الفارض وأتباع هؤلاء كابن سبعين والتسري تلميذه وابن مطرف المقيم بمرسية والصفار المقتول بغرناطة وابن لباج وابن الحسن المقيم كان بلوزقة ومن رأيناه يرمى لهذا المذهب العفيف التماساني وله في ذلك أشعار كثيرة وابن عياش المالقي الاسود الاقطع المقيم كان بدمشق وعبد الواحد بن المؤخر المقيم كان بصعيد مصر والايكي العجمي الذي كان تولى المشيخة بخانقاه سعيد السعداء بالقاهرة من ديار مصر وأبو يعقوب ابن مبشر تلميذ التسري المقيم كان بحارة زويلة بالقاهرة وانما سردت أسماء هؤلاء نصحا لدين الله يعلم الله ذلك وشفقة على ضعفاء المساكين وليحذروا منهم أشد من الفلاسفة الذين يكذبون الله ورسوله ويقولون بقديم العالم وينكرون البعث وقد ألع جهلة من يلتبس التصوف بتعظيم هؤلاء وادعائهم أنهم صفوة الله تعالى وأوليائه والأمر فيهم كما ذكرت

لم يزل مولودا من الأب ولم يزل الأب والدا للابن ولم تزل الروح منتقلة بين الأب والابن وأجمعوا على ان المسيح لاهوت وناسوت أى إله وإنسان فاذا قالوا المسيح إله واحد فقد قالوا الله هو المسيح وذهب قوم الى أن القائلين هذا القول فرقة غير معينة يقولون ان الكلمة اتخذت بعيسى سواء قدرت ذاتا أم صفة وذهب قوم الى أن اليعقوبية من النصارى هى القائلة بهذه المقالة ذكره البغوى في معالم التنزيل * قال بعض المفسرين وكل طوائفهم الثلاثة اليعقوبية والملكانية والنسطورية ينكرون هذه المقالة والذي يقررون به أن عيسى ابن الله تعالى وأنه إله وإذا اعتقدوا فيه أنه إله لزم من ذلك قولهم بأنه الله انتهى وقد رأيت من نصارى بلاد الأندلس من كان ينتمى الى العلم فيهم وذكرى أن عيسى نفسه هو الله تعالى ونصارى الأندلس ملكية قلت له كيف تقول ذلك ومن المتفق عليه أن عيسى كان يأكل ويشرب فتعجب من قولى وقال اذا كنت أنت بعض مخلوقات الله قادر على أن تأكل وتشرب فكيف لا يكون الله قادر على ذلك فاستدلت من ذلك على فرط غباوته وجهله بصفات الله تعالى وذهب ابن عباس الى أنهم أهل نجران وزعم طائفة منهم أنه إله الارض والله إله السماء ومن بعض اعتقادات النصارى استنبط من تستر بالاسلام ظاهرا وانتمى الى الصوفية حلول الله تعالى في الصور الجميلة ومن ذهب من ملاحدتهم الى القول بالاتحاد والوحدة كالحلاج والشوذى وابن أحلى وابن العربى المقيم كان بدمشق وابن الفارض وأتباع هؤلاء كابن سبعين والتستري تلميذه وابن مطرف المقيم بمرسية والصفار المقتول بغرناطة وابن الباج وأبو الحسن المقيم كان بلورقة ومن رأيناه يرمى بهذا المذهب الملعون العفيف التماسانى وله في ذلك اشعار كثيرة وابن عياش المالى الأسود الاقطع المقيم كان بدمشق وعبد الواحد بن المؤخر المقيم كان بصعيد مصر والأيكى العجمى الذى كان تولى المشيخة بخانقاه سعيد السعداء بالقاهرة من ديار مصر وأبو يعقوب بن مبشر تلميذ التستري المقيم كان بحارة زويلة وانما سردت أسماء هؤلاء نصحا لدين الله يعلم الله ذلك وشفقة على ضعفاء المسلمين وليحذر وافهم شر من الفلاسفة الذين يكذبون الله تعالى ورسله ويقولون بقديم العالم وينكرون البعث وقد أولع جهلة ممن ينتمى للتصوف بتعظيم هؤلاء وادعائهم أنهم صفوة الله وأوليائه والرد على النصارى والخلوية والقائلين بالوحدة هو من علم أصول الدين * وقال ابن عطية القائلون بان الله هو المسيح فرقة من النصارى وكل فرقهم على اختلاف أقوالهم يجعل للمسيح حظا من الالهية * وقال الزمخشري قيل كان في النصارى من يقول ذلك * وقيل ما صرح جوابه ولكن منذهبهم يؤدى اليه حيث اعتقدوا أنه يخلق ويحي ويميت ويدير العالم * قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الارض جميعا * هذا رد عليهم والفاء في فن للعطف على جملة مخدوفة تضمنت كذبهم في مقالهم التقدير قل كذبوا وقل ليس كما قالوا فن يملك والمعنى فن يمنع من قدرة الله وارانته شيئا أى لا أحد يمنع مما أراد الله شيئا ان أراد أن يهلك من ادعوه الهامن المسيح وأمه وفي ذلك دليل على أنه وأمه عبدان من عباد الله لا يقدران على رفع الهلاك عنهم بل تنفذ فيهما ارادة الله تعالى ومن تنفذ فيه لا يكون الها وعطف عليهم ما ومن في الارض جميعا عطف العام على الخاص ليكونا قد ذكر امرتين مرة بالنص عليهم ما ومرة بالاندراج في العام وذلك على سبيل التوكيد والمبالغة في تعلق نفاذ الارادة فيهما وليعلم انهم ما من جنس من في الارض لا تفاوت بينهم ما في البشرية وفي ذلك إشارة الى حلول الحوادث فيهما والله سبحانه وتعالى منزه أن تحمل به الحوادث وأن يكون محلا لها وفي هذا رد على

بقدم العالم وينكرون البعث وقد أولع جهلة من ينتمى للتصوف بتعظيم هؤلاء وادعائهم أنهم صفوة الله وأوليائه والرد على النصارى والخلوية القائلين بالوحدة هو من علم أصول الدين * قل فمن يملك من الله شيئا * الآية هذا رد عليهم والفاء في فن يملك للعطف على جملة مخدوفة تضمنت كذبهم في مقالهم التقدير قل كذبوا وقل ليس كما قالوا فن يملك والمعنى فن يمنع من قدرة الله وارانته شيئا أى لا أحد يمنع مما أراد الله شيئا وهذا الاستفهام معناه النفي و * إن أراد * شرط جوابه مخدوف تقديره فعل ذلك * ومن في الارض * عام معطوف على ما قبله وما

قبله نص على المسيح وأمه وقد اندرجا في العموم فصارا مذكورين مرة في النص ومرة في العموم ﴿ولله ملك السموات والارض وما بينهما﴾ والمسيح وأمه من جملة ما في الارض فهما مقهوران لله مملوكا كان له وهذه الجملة مؤكدة لقوله إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ودلالة على أنه إذا أراد فعل لان من له ذلك الملك يفعل في ملكه ما يشاء ﴿يخلق ما يشاء﴾ أي ان خلقه ليس مقصورا على نوع واحد بل ما تعلق مشيئته بما يجاده (٤٥٠) أوجده واخترعه فقد يوجد شيئا لا من ذكر ولا أنثى كما دم

الكرامية ﴿ولله ملك السموات والارض وما بينهما﴾ والمسيح وأمه من جملة ما في الارض فهما مقهوران لله تعالى مملوكا كان له وهذه الجملة مؤكدة لقوله ان أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ودلالة على أنه إذا أراد فعل لان من له ذلك الملك يفعل في ملكه ما يشاء ﴿يخلق ما يشاء﴾ أي أن خلقه ليس مقصورا على نوع واحد بل ما تعلق مشيئته بما يجاده أوجده واخترعه فقد يوجد شيئا لا من ذكر ولا أنثى كما دم عليه السلام وأوائل الاجناس المتولد بعضها من بعض وقد يخلق من ذكر وأنثى وقد يخلق من أنثى لا من ذكر معها كالمسيح ففي قوله يخلق ما يشاء إشارة الى أن المسيح وأمه مخلوقان ﴿والله على كل شيء قدير﴾ كثيرا ما يذكر القدرة عقب الاختراع وذكر الاشياء الغريبة ﴿وقالت اليهود والنصارى﴾ الآية ظاهر اللفظ أن جميع اليهود والنصارى قالوا عن جميعهم ذلك وليس كذلك بل في الكلام لفوا بجاز والمعنى وقالت كل فرقة من اليهود والنصارى عن نفسها خاصة نحن أبناء الله وأحباؤه ذلك وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء والبنوة هنا بنوة الخنان والرافة وما ذكرنا من أن الله أوحى الى اسرائيل أن أولادك بكرى فضلو بذلك وقالوا نحن أبناء الله وأحباؤه لا يصح ولو صح ما رويوا كان معناه بكرى التشریف والنبوة ونحو ذلك وجعل الزمخشري قولهم أبناء الله على حذف مضاف وأقيم هذا مقامه أي نحن أشياع الله ابني الله عزير والمسيح كما قيل لأشيع أبي خبيب عبد الله بن الزبير الخبيبيون وكما كان يقول رهط مسامة نحن أبناء الله ويقول أقرباء الملك وحشمة نحن الملوك وأحباؤه جمع حبيب فعيل بمعنى مفعول أي محبوبه أجرى مجرى فعيل من المضاعف الذي هو اسم الفاعل نحو لبيب وألباء وقائل هذه المقالة بعض اليهود الذين كانوا يحضرون الرسول فنسبوا الى الجميع لان ما وقع من بعض قديسب الى الجميع ﴿قال الحسن يعنون في القرب منه أي نحن أقرب الى الله منكم له يفخرون بذلك على المسامين﴾ قال ابن عباس هم طائفة من اليهود خوفهم الرسول عقاب الله فقالوا أتخوفنا بالله ونحن أبناء الله وأحباؤه وروى أيضا عن ابن عباس أن يهود المدينة كعب بن الأشرف وغيره من نصارى نجران السيد والعاقب خاصموا أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فغيرهم الصحابة بالكفر وغضب الله عليهم فقالت اليهود انما غضب الله علينا كما يغضب الرجل على ولده نحن أبناء الله وأحباؤه هذا قول اليهود وأما النصارى فانهم زعموا أن عيسى قال لهم اذهبوا الى أبي وأبيكم ﴿قل فلم يعذبكم بذنوبكم﴾ أي ان كنتم كما زعمتم فلم يعذبكم بذنوبكم وكانوا قد قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم في غير ماموطن نحن ندخل النار فنقيم فيها أربعين يوما ثم تخلفونا فيها والمعنى لو كانت

عليه السلام وأوائل الاجناس المتولد بعضها من بعض وقد يخلق من ذكر وأنثى وقد يخلق من أنثى لا من ذكر معها كالمسيح ففي قوله يخلق ما يشاء إشارة الى أن المسيح وأمه مخلوقان ﴿والله على كل شيء قدير﴾ كثيرا ما يذكر القدرة عقب الاختراع وذكر الاشياء الغريبة ﴿وقالت اليهود والنصارى﴾ الآية ظاهر اللفظ أن جميع اليهود والنصارى قالوا عن جميعهم ذلك وليس كذلك بل في الكلام لفوا بجاز والمعنى وقالت كل فرقة من اليهود والنصارى عن نفسها خاصة نحن أبناء الله وأحباؤه ذلك وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء والبنوة هنا بنوة الخنان والرافة وما ذكرنا من أن الله أوحى الى اسرائيل أن أولادك بكرى فضلو بذلك وقالوا نحن أبناء الله وأحباؤه لا يصح ولو صح ما رويوا كان معناه بكرى التشریف والنبوة ونحو ذلك وجعل الزمخشري قولهم أبناء الله على حذف مضاف وأقيم هذا مقامه أي نحن أشياع الله ابني الله عزير والمسيح كما قيل لأشيع أبي خبيب عبد الله بن الزبير الخبيبيون وكما كان يقول رهط مسامة نحن أبناء الله ويقول أقرباء الملك وحشمة نحن الملوك وأحباؤه جمع حبيب فعيل بمعنى مفعول أي محبوبه أجرى مجرى فعيل من المضاعف الذي هو اسم الفاعل نحو لبيب وألباء وقائل هذه المقالة بعض اليهود الذين كانوا يحضرون الرسول فنسبوا الى الجميع لان ما وقع من بعض قديسب الى الجميع ﴿قال الحسن يعنون في القرب منه أي نحن أقرب الى الله منكم له يفخرون بذلك على المسامين﴾ قال ابن عباس هم طائفة من اليهود خوفهم الرسول عقاب الله فقالوا أتخوفنا بالله ونحن أبناء الله وأحباؤه وروى أيضا عن ابن عباس أن يهود المدينة كعب بن الأشرف وغيره من نصارى نجران السيد والعاقب خاصموا أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فغيرهم الصحابة بالكفر وغضب الله عليهم فقالت اليهود انما غضب الله علينا كما يغضب الرجل على ولده نحن أبناء الله وأحباؤه هذا قول اليهود وأما النصارى فانهم زعموا أن عيسى قال لهم اذهبوا الى أبي وأبيكم ﴿قل فلم يعذبكم بذنوبكم﴾ أي ان كنتم كما زعمتم فلم يعذبكم بذنوبكم وكانوا قد قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم في غير ماموطن نحن ندخل النار فنقيم فيها أربعين يوما ثم تخلفونا فيها والمعنى لو كانت

الذي هو اسم الفاعل نحو لبيب وألباء وقال ابن عباس هم طائفة من اليهود خوفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عقاب الله فقالوا أتخوفنا بالله ونحن أبناء الله وأحباؤه بعد قل مخدوف تقديره كذبتم في دعواكم ﴿فلم يعذبكم بذنوبكم﴾ ومن كان محبوبا لله وابناء له بمعنى الرافعة لا يعذبه

﴿ بل أنتم بشر من خلق ﴾ أضرب عن الاستدلال الأول من غير ابطال وانتقل الى استدلال ثان من ثبوت كونهم بشر من بعض من خلق فهم مساوون لغيرهم في البشرية والحدوث (٤٥١) وهما بمنعان النبوة فان القديم لا يلد بشر او الابد لا يخلق

ابنه فامتنع بهذين الوصفين النبوة وامتنع بتعديهم أن يكونوا احياء لله فبطل الوصفان اللذان ادعوهما ﴿ يا أهل الكتاب ﴾ شامل لليهود والنصارى ﴿ قد جاءكم رسولنا ﴾ هو محمد صلى الله عليه وسلم ﴿ بين لكم ﴾ مفعوله محذوف تقديره بين لكم شريعة الاسلام والدين ﴿ على فترة من الرسل ﴾ أى على انقطاع من الرسل إذ لم يكن بين محمد وعيسى عليهما السلام رسول على فترة قال ابن عباس انه كان بين ميلاد عيسى والنبي عليهما السلام خمسمائة سنة وتسعة وستون سنة بعث في أولها ثلاثة أنبياء وهو قوله تعالى إذ أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث وهو شععون وكان من الحوار بين وقال ابن الكلبي مثل قول ابن عباس إلا انه قال بينهما أربعة أنبياء واحد من العرب من بنى عيسى وهو خالد بن سنان الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم ضيعه قوموه ﴿ أن تقولوا ﴾

منزلتكم منه فوق منزلة البشر لما عذبكم وأنتم قد أقررتم انه يعذبكم وهذا على أن العذاب هو في الآخرة ويحتمل أن يراد به العذاب في الدنيا بمسخ آبائهم على تعديهم في السبت و بقتل أنفسهم على عبادة العجل وبالتيه على امتناعهم من قتال الجبارين وباقتضاح من أذنب منهم بأن يصبح مكتوبا على باب ذنبه وعقوبته عليه فتنفذ فيهم والالزام بكلا التعديين صحيح أما الأول فلا قرارهم أن ذلك سيقع وأما الآخر فلو وقع ذلك فيما مضى لا يمكن انكار شئ منه والاحتجاج بما وقع أقوى وخرج الزمخشري التعديين الديني والآخر اوى في كلامه وأشرب تفسير الآية بشئ من مذهبه الاعتزالي وحرف التركيب القرآني على عادته ﴿ فقال ان صح أنكم أبناء الله وأحباءه فلم تذبون وتعذبون بذنوبكم فتمسخون وتمسككم النار في أيام معدودات على زعمكم ولو كنتم أبناء الله لكنتم من جنس الابد غير فاعلين للقبائح ولا مستوجبين للعذاب ولو كنتم أحياء لما عصيتموه ولما عاقبكم انتهى ويظهر من قوله ولو كنتم أحياء لما عصيتموه أن يكون أحبائه جمع حبيب بمعنى محب لان المحب لا يعصى من يحبه بخلاف المحبوب فانه كثير ما يعصى محبه ﴿ وقال القشيري النبوة تقتضى المحبة والحق منزله عنها والمحبة التي بين المتجانسين تقتضى الاختلاط والمؤانسة والحق مقدس عن ذلك والمخاوق لا يصلح أن يكون بعضا للقديم والقديم لا بعض له لان الأحدية حقه واذالم يكن له عدد لم يجز أن يكون له ولد واذالم يكن له ولد لم يجز على الوجه الذي اعتقدوه أن بينهم وبينه محبة ﴾ بل أنتم بشر من خلق ﴾ أضرب عن الاستدلال من غير ابطال له الى استدلال آخر من ثبوت كونهم بشر من بعض من خلق فهم مساوون لغيرهم في البشرية والحدوث وهما بمنعان النبوة فان القديم لا يلد بشر ا والابد لا يخلق ابنه فامتنع بهذين الوجهين النبوة وامتنع بتعديهم أن يكونوا أحياء الله فبطل الوصفان اللذان ادعوهما ﴿ يغفر لمن يشاء ﴾ أى يهديه للإيمان فيغفر له ﴿ ويعذب من يشاء ﴾ أى يورطه في الكفر فيعذبه أو يغفر لمن يشاء وهم أهل الطاعة ويعذب من يشاء وهم العصاة قاله الزمخشري وفيه شئ من دسيسة الاعتزال لان من العصاة عندنا من لا يعذبه الله تعالى بل يغفر له ﴿ وقيل المعنى انه ليس لأحد عليه حق يوجب أن يغفر له أو يمنعه أن يعذبه ولذلك غلبه بقوله ﴾ ولله ملك السموات والأرض وما بينهما ﴾ فله التصرف التام بفعل ما يشاء لا معقب لحكمه ﴿ واليه المصير ﴾ أى الرجوع بالحشر والمعاد ﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم ﴾ على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ﴿ أهل الكتاب هم اليهود والنصارى والرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم ﴾ وقيل المخاطب بأهل الكتاب هنا هم اليهود خاصة ويرجحه ماروى في سبب النزول وان معاذ بن جبل وسعد بن عباد وعقبة بن وهب قالوا يا معشر اليهود اتقوا الله فوالله انكم لتعلمون انه رسول الله وبين لكم أى يوضح لكم ويظهر ويحتمل أن يكون مفعول بين حذف اختصار او يكون هو المذكور في الآية قبل هذا أى بين لكم ما كنتم تحفون أو يكون دل عليه معنى الكلام أى شرائع الدين أو حذف اقتصار او اكتفاء بذكر التبيين مسندا الى الفاعل دون أن يقصد تعلقه بمفعول والمعنى يكون منه التبيين والايضاح وبين لكم هنا وفى الآية قبل فى موضع نصب على الحال وعلى فترة

مفعول من أجله تقديره البصريون كراهة أن تقولوا أو حذار أن تقولوا وقدره الفراء لثلاث قولوا وهو متعلق بقوله قد جاءكم رسولنا ﴿ من بشير ولا نذير ﴾ من زائدة وهو فاعل بقوله ما جاءنا ﴿ قد جاءكم ﴾ تكذيبا لهم وخصوصا لليهود

متعلق بجاءكم أوفى موضع نصب على الحال والمعنى على فتور وانقطاع من ارسال الرسل والفترة التي كانت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وعيسى عليه السلام قال قتادة خمسمائة سنة وستون * وقال الضحاك أربعمائة سنة وبضع وثلاثون سنة وقيل أربعمائة ونيف وستون وذكر محمد بن سعد في كتاب الطبقات أنه عن ابن عباس أنه كان بين ميلاد عيسى والنبي عليهما الصلاة والسلام خمسمائة سنة وتسع وستون سنة بعث في أولها ثلاثة أنبياء وهو قوله تعالى إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث وهو شمعون وكان من الحوارين * وقال الكلبي مثل قول ابن عباس إلا أنه قال بينهما أربعة أنبياء واحد من العرب من بني عبس وهو خالد بن سنان الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم ضيعه قومه * وروى عن الكلبي أيضا خمسمائة وأربعون * وقال وهب ستمائة سنة وعشرون * وقيل سبعمائة سنة * وقال مقاتل ستمائة سنة وروى هذا عن قتادة والضحاك وذكر ابن عطية أن هذا روى في الصحيح فان كانا كاذبا كروجب أن لا يعدل عنه لسواه وهذه التواريخ نقلها المفسرون من كتب اليونان وغيرهم ممن لا يتحرى النقل وذكر ابن سعد في الطبقات عن ابن عباس والزخشي عن الكلبي قال كان بين موسى وعيسى ألف سنة وسبعمائة سنة وألف نبي زاد ابن عباس من بني إسرائيل دون من أرسل من غيرهم ولم يكن بينهما فترة والمعنى الامتنان عليهم بإرسال الرسل على حين انطمست آثار الوحي وهم أحوج ما يكونون إليه ليعدوه أعظم نعمة من الله وقبح باب إلى الرحمة ويلزمهم الحجة فلا يعتلوا غدا بأنه لم يرسل إليهم من ينههم من غفلتهم وأن تقولوا مفعول من أجله فقد رده البصريون كراهة أو حذار أن تقولوا وقدره الفراء لثلاث تقولوا ويعني يوم القيامة على سبيل الاحتجاج * فقد جاءكم بشير ونذير * قيل وفي الكلام حذف أي لا تعتدوا فقد جاءكم بشير أي لمن أطاع بالثواب ونذير لمن عصى بالعقاب وفي هذا رد على اليهود حيث قالوا ما أنزل الله من كتاب بعد موسى ولا أرسل بعده * والله على كل شيء قدير * هذا عام فقيل على كل شيء من الهداية والضلال * وقيل من البعثة وأما سأكها والأولى العموم فيندرج فيه ما ذكرنا * وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يوت أحد من العالمين * مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى بين تمرّد أسلاف اليهود على موسى وعصيانهم إياه مع تكبره إياهم نعم الله وتعدادها هو العظيم منها وأن هؤلاء الذين هم بحضرة الرسول هم جارون معكم مجرى أسلافهم مع موسى ونعمة الله يراد بها الجنس والمعنى واذكر لهم يا محمد على جهة إعلامهم بغيبت كتبهم ليتحققوا نبوتك وينتظم في ذلك ذكر نعم الله عليهم وتلقيهم تلك النعم بالكفر وقلة الطاعة وعدد عليهم من نعمة ثلاثا * الأولى جعل أنبياء فيهم وذلك أعظم الشرف اذ هم الوسائط بين الله وبين خلقه والمبلغون عن الله شرائعه * قيل لم يبعث في أمة ما بعث في بني إسرائيل من الأنبياء * وقال ابن السائب ومقاتل الأنبياء هنا هم السبعون الذين اختارهم موسى لميقات ربه وكأوا من خيار قومه * وقيل هم الذين أرسلوا من بعد في بني إسرائيل كموسى ذكره الماوردي وغيره وعلى هذا القول يكون جعل لا يراد بها حقيقة الماضي بالفعل اذ بعضهم كان قد ظهر عند خطاب موسى إياهم وبعضهم لم يخلق بل أخبر أنه سيكون فيهم * الثانية جعلهم ملوكا ظاهره الامتنان عليهم بأن جعلهم ملوكا اذ جعل منهم ملوكا اذ الملك شرف في الدنيا واستيلاء قد كرههم بأن منهم قادة الآخرة وقادة الدنيا الثالثة إيتاؤهم ما لم يوت أحد من العالمين فسرّه ابن عباس بالملن والساوي والحجر والغمام

﴿واذ قال موسى لقومه﴾
الآية مناسبة لما قبلها أنه
تعالى بين تمرّد أسلاف
اليهود على موسى وعصيانهم
إياه مع تكبره إياهم نعم
الله وتعدادها هو العظيم
منها وأن هؤلاء الذين هم
بحضرة الرسول صلى الله
عليه وسلم جارون معك
مجرى أسلافهم مع موسى
عليه السلام وعدد عليهم
من نعمة ثلاثا الأولى جعل
أنبياء فيهم وذلك أعظم
الشرف اذ هم الوسائط
بين الله وبين خلقه
والمبلغون عن الله شرائعه
الثانية جعلهم ملوكا ظاهره
الامتنان عليهم بأن جعلهم
ملوكا أي جعل منهم ملوكا
إذ الملك شرف في الدنيا
واستيلاء قد كرههم بأن
منهم قادة الآخرة وقادة
الدنيا الثالثة إيتاؤهم ما لم
يوت أحد من العالمين
فسره ابن عباس بالملن
والساوي والحجر والغمام

عليهم وتفجير الحجر لهم وكون ثيابهم لا تبلى ولا تتسخ وتطول كلما طالوا فهم ملوك لرفع هذه الكاف عنهم * وقال قتادة سمو املوا كالأنهم أول من اتخذ الخدام واقتنوا الارقاء * وقال ابن عطية وقتادة وانما قال وجعلكم ملوكا لانا كنا نتحدث أن أول من خدمه آخر من بني آدم * قال ابن عطية وهذا ضعيف لان القبط كانوا يستخدمون بني اسرائيل وظاهر أمر بني آدم أن بعضهم يسخر بعضهم تناسلوا وكثروا انتهى وهذه الاقوال الثلاثة عامة في جميع بني اسرائيل وهو ظاهر قوله وجعلكم ملوكا * وقال عبد الله بن عمر والحسن ومجاهد وجماعة من كان له مسكن وامرأة وخادم فهو ملك * وقيل من له مسكن ولا يدخل عليه فيه الا باذن فهو ملك * وقيل من له زوجة وخادم وروى هذا عن ابن عباس * وقال عكرمة من ملك عندهم خادما وبيتادعي عندهم ملكا * وقيل من له منزل واسع فيه ماء جار * وقيل من له مال لا يحتاج فيه الى تكلف الاعمال وتحمل المشاق * وقيل ملوك لقناعتهم وهو ملك خفي ولهذا جاء في الحديث القناعة كنز لا ينفد * وقيل لأنهم ملكوا أنفسهم وذادوها عن الكفر ومتابعة فرعون * وقيل ملكوا شهوات أنفسهم ذكر هذه الاقوال الثلاثة التبريزي في تفسيره * الثالثة ايتاؤه اياهم مالم يوت أحد من العالمين فسر ما بن عباس فيأروى عنه مجاهد بالملن والسلوى والحجر والنعيم وروى عنه عطاء الدار والزوجة والخادم * وقيل كثرة الأنبياء * وقال ابن جرير ما أوتي أحد من النعم في زمان قوم موسى مأوتوا خصوا بخلق البحر لهم وانزال المن والسلوى واخراج المياه العذبة من الحجر ومد النعم فوقهم ولم تجمع النبوة والملك لقوم كما جمعاهم وكانوا في تلك الايام هم العلماء بالله وأحباؤه وأنصار دينه انتهى وأن المراد كثرة الأنبياء أو خصوصات مجموع آيات موسى فلفظ العالمين مقيد بالزمان الذي كان فيه بنو اسرائيل لان أمة محمد قد أوتيت من آيات محمد صلى الله عليه وسلم أكثر من ذلك قد ظلل رسول الله صلى الله عليه وسلم بغمامة قبل مبغته وكلمته الحجارة والهائم وأقبلت اليه الشجرة وحن له الجنع ونبع الماء من بين أصابعه وشبع كثير من الناس من قليل الطعام ببركته وانشق له القمر وعاد العود سيفا وعاد الحجر المعترض في الخندق رملامه لا الى غير ذلك من آياته العظمى ومعجزاته الكبرى وهذه المقالة من موسى لبني اسرائيل وتذكيرهم بنعم الله هي توطئة لنفوسهم وتقدم اليهم بما يليق من أمر قتال الجبارين ليقوى جاشهم وليعلموا أن من أنعم الله عليه بهذه النعم العظيمة لا يتخذ الله بل يعليه على عدوه ويرفع من شأنه ويجعل له السلطنة والقهر عليه والخطاب في قوله وآتاكم ظاهره أنه لبني اسرائيل كما شرحناء وأنه من كلام موسى لهم وبه قال الجمهور * وقال أبو مالك وابن جبير هو خطاب لأمة محمد صلى الله عليه وسلم وانتهى الكلام عند قوله وجعلكم ملوكا ثم التفت الى هذه الأمة لما ذكر موسى قومه بنعم الله ذكر الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم بهذه النعمة الظاهرة جبرا لقلوبهم وأنه آتاهاهم مالم يوت أحد من العالمين وعلى هذا المراد بالعالمين العموم فان الله فضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الأمم وآتاهاهم مالم يوت أحد من العالمين وأسبغ عليهم من النعم مالم يسبغها على أحد من الأمم * هذا معنى قول ابن جرير وهو اختياره * وقال ابن عطية وهذا ضعيف وانما ضعف عنده لان الكلام في نسق واحد من خطاب موسى لقومه وهو معطوف على ما قبله ولا يلزم ما قاله لان القرآن جاء على قانون كلام العرب من الالتفات والخروج من خطاب الى خطاب لاسيما اذا كان ظاهر الخطاب لا يناسب من خوطب أولا وانما يناسب من وجه اليه ثانيا فيقوى بذلك توجيه الخطاب الى الثاني اذا حمل اللفظ على ظاهره * وقرأ ابن محيصن يا قوم بضم الميم وكذا

حيث وقع في القرآن وروى ذلك عن ابن كثير وهذا الضم هو على معنى الاضافة كقراءة من قرأ
قل رب احكم بالحق بالضم وهي احدى اللغات الخمس الجائزة في المنادى المضاف لياء المتكلم
﴿ يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ﴾ المقدسة المطهرة وهي أريحا قاله السدي
وابن زيد ورواه عكرمة عن ابن عباس * وقيل موضع بيت المقدس * وقيل ايليا * قال ابن قتيبة
قرأت في مناجاة موسى قال اللهم انك اخترت قد كر أشياء ثم قال رب ايليا بيت المقدس * وقال ابن
الجوزي قرأت على أبي منصور اللغوي قال ايليا بيت المقدس قال الفرزدق

وبيتان بيت الله نحن نزوره * وبيت بأعلى ايلياء مشرف

* وقيل الطور ر واه مجاهد عن ابن عباس واختاره الزجاج * وقيل فلسطين ودمشق وبعض
الاردن * قال قتادة هي الشام * وقال الكلبي سعد ابراهيم عليه السلام جبل لبنان فقال له جبريل
انظر فما أدركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك * وقيل ما بين الفرات وعريش مصر
* قال الطبري لا يختلف أنهما بين الفرات وعريش مصر قال وقال الادفوي أجمع أهل التأويل
والسير والعلماء بالاخبار أنهما بين الفرات وعريش مصر * وقال الطبري تظاهرت الروايات أن
دمشق هي قاعدة الجبارين انتهى والتقيديس التطهير قيل من الآفات * وقيل من الشرك
جعلت مسكنا وقرار الانبياء وغلبة الجبارين عليها لا يخرجها عن أن تكون مقدسة * وقيل
المقدسة المباركة ظهرت من القحط والجوع وغير ذلك قاله مجاهد * وقيل سميت مقدسة لان فيها
المكان الذي يتقدس فيه من الذنوب ومنه قيل للسلطان قدس لانه يتوضأ به ويتطهر ومعنى كتبها الله
لكم قسمها وسماها أو خط في اللوح أنها لكم مسكن وقرار * وقال ابن اسحاق وهبها لكم * وقال
السدي أمركم بدخولها وفي ذلك تنشيط لهم وتقوية اذا خبرهم بان الله كتبها لهم والظاهر استعمال
كتب في الفرض كقوله كتب عليكم الصيام وكتب عليكم القتال وأما ان كان كتبها بمعنى خط
في الازل وقضى فلا يحتاج ظاهر هذا اللفظ ظاهر قوله محرم عليهم * فقيل اللفظ عام والمراد
الخصوص كأنه قال مكتوبة لبعضهم وحرام على بعضهم أو ذلك مشروط بقيد امثال القتال فلم
يمثلوا فلم يقع المشروط أو التحريم مقيد بأربعين سنة فانه انقضت جعل ما كتب وأمان كان كتبها
لهم بمعنى أمركم بدخولها فلا يعارض التحريم حرم عليهم بدخولها وما توافى التيه ودخل مع موسى
أبنائهم الذين لم تحرم عليهم * وقيل ان موسى وهارون عليهما السلام ماتا في التيه وانما خرج
ابنائهم مع حزقيل * وقال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم بعضيائهم * ولا تردوا على
أدباركم فتقلبوا خاسرين * أي لا تنكصوا على أعقابكم من خوف الجبارة جبنوا وهلعا * وقيل
حدثهم النقباء بحال الجبارة رفعوا أصواتهم بالبكاء وقالوا ليتنا متنا بمصر وقالوا اتعالوا نجعل علينا
رأسا ينصرف بنا الى مصر ويحتمل أن يراد لا تردوا على أدباركم في دينكم لمخالفتكم أمر ربكم
وانقلابهم خاسرين ان كان الارتداد حقيقيا وهو الرجوع الى المكان الذي خرج منه فعنا
يصيرون الى الذل بعد العز والخلاص من أيدي القبط وان كان الارتداد مجازا وهو ارتدادهم عن
دينهم فعناهم يخسرون خير الدنيا وثواب الآخرة وحقيق بالخسران من خالف ما فرضه الله عليه من
الجهاد وخالف أمره * قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين * أي قال النقباء الذين سيرهم موسى
لكشف حال الجبارة أو قال رؤسائهم الذين عادتهم أن يطلعوا على الاسرار وان يشاوروا في
الأمور وهذا القول فيه بعد لتقاعسهم عن القتال أي أن فيها من لا ينطق قتالهم قيل هم من بقايا عاد

﴿ الارض المقدسة ﴾
المطهرة وهي ايليا المشبهة
على بيت المقدس الآن وقيل
غير ذلك وقال الفرزدق
* وبيتان بيت الله نحن
نزوره

وبيت بأعلى ايلياء مشرف *
وفي الحديث لا تشد الرحال
إلا الى ثلاثة مساجد
مسجدي هذا والمسجد
الحرام والمسجد الأقصى
ومعنى ﴿ كتب الله
لكم ﴾ قسمها لكم وسماها
وفي ذلك تنشيط لهم وتقوية
إذا خبرهم بأن الله تعالى
كتبها لهم * ولا تردوا * أي
لا تنكصوا * على أعقابكم *
من خوف الجبارة جبنوا
وهلعا * قالوا يا موسى إن
فيها * الظاهر ان قومه قالوا
ذلك وقيل النقباء
وقيل الاشراف
المطلعون على الاسرار
﴿ قوما جبارين ﴾ قيل
انهم من الروم استولوا على
الارض المقدسة وكانوا
شجعانا ذوي قوة وقيل
من ولد العيص بن اسحاق

﴿وانالّن ندخلها حتى يخرجوا منها﴾ هذّا تصرّح بالامتناع التام من أن يقاتلوا الجبارة ولذلك كان النفي بـلن ومعنى حتى يخرجوا منها بقتال غيرنا أو بسبب يخرجهم الله به فيخرجون (٤٥٥) ﴿قال رجلان﴾ الأشهر عند المفسرين أن الرجلين هما

يوشع بن نون بن أفرائيم بن يوسف وهو ابن أخت موسى وكالب بن يوقنا ختن موسى على أخته مريم بنت عمران وهما اللذان وفيما من النقباء الذين بعثهم موسى في كشف أحوال الجبارة فكثما ما طلعا عليه من حال الجبارة الا عن موسى عليه السلام وأفشى ذلك بقية النقباء في أسباطهم فآل بهم ذلك الى الخور والجبن بحيث امتنعوا من القتال ومعنى ﴿من الذين يخافون﴾ أى من قتال الجبارة ﴿أنعم الله عليهم﴾ أى بالوئوق بأن الله كتب لهم الارض المقدسة ﴿ادخلوا عليهم الباب﴾ والباب باب مدينة الجبارين والمعنى اقدموا على الجهاد وكافخوا حتى تدخلوا عليهم الباب وهذا يدل على أن موسى كان قد أنزل محله قريبا من المدينة ﴿فاذا دخلتموه﴾ فانكم غالبون ﴿قال ذلك﴾ ثقة بوعده الله في قوله كتب الله لكم و قيل رجاء الله لكم و قيل رجاء لنصر الله رسله وغلب ذلك على ظنهم وما غزى قوم في عقر ديارهم الا ذلوا واذا لم يكونوا حافظى باب مدينتهم حتى دخل وهو المهم فلاّن لا يحفظوا ما وراء الباب أولى وعلى قول أن الرجلين كانا من الجبارين فقل انهما قالا لهم ان العالقة أجسام لا قلوب فيها فلا تخافوهم وارجعوا اليهم فانكم غالبوهم تشجيعا لهم على قتالهم ﴿وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين﴾ لما رأى بنى اسرائيل

﴿وقيل من الروم من ولد عيص بن اسحاق﴾ وقرأ ابن السميع قالوا يا موسى فيها قوم جبارون ﴿وانالّن ندخلها حتى يخرجوا منها﴾ هذّا تصرّح بالامتناع التام من أن يقاتلوا الجبارة ولذلك كان النفي بـلن ومعنى حتى يخرجوا منها بقتال غيرنا أو بسبب يخرجهم الله به فيخرجون ﴿فان يخرجوا منها فانادوا خلون﴾ وهذا توجيه منهم لأنفسهم بخروج الجبارين منها اذ علقوا دخولهم على شرط ممكن وقوعه ﴿وقال أكثر المفسرين لم يشكوا فيما وعدهم الله به ولكن كان نكوصهم عن القتال من خور الطبيعة والجبن الذى ركبته الله فيهم ولا يملك ذلك الا من عصمه الله وقال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم﴾ وقيل قالوا ذلك على سبيل الاستبعاد أن يقع خروج الجبارين منها كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ﴿قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب﴾ الأشهر عند المفسرين أن الرجلين هما يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف وهو ابن أخت موسى وكالب بن يوقنا ختن موسى على أخته مريم بنت عمران ويقال فيه كلاب ويقال كالوب وهما اللذان وفيما من النقباء الذين بعثهم موسى في كشف أحوال الجبارة فكثما ما طلعا عليه من حال الجبارة الا عن موسى وأفشى ذلك بقية النقباء في أسباطهم فآل بهم ذلك الى الخور والجبن بحيث امتنعوا عن القتال ﴿وقيل الرجلان كانا من الجبارين آمنابا موسى واتبعاه وأنعم الله عليهم ما بالايان فان كان الرجلان هما يوشع وكالب فعنى قوله يخافون أى يخافون الله ويكون اذ ذاك مع موسى أقوام يخافون الله فلا يبالون بالعدو لصحة ايمانهم وربط جأشهم وهذان منهم أو يخافون العدو ولكن أنعم الله عليهم ما بالايان والثبات أو يخافهم بنو اسرائيل فيكون الضمير فى يخافون عائدا على بنى اسرائيل والضمير الرابط للصلة بالموصول محذوفا تقديره من الذين يخافونهم أى يخافهم بنو اسرائيل ويدل على هذا التأويل قراءة ابن عباس وابن جبير ومجاهد يخافون بضم الياء وتحمل هذه القراءة أن يكون الرجلان يوشع وكالب ومعنى يخافون أى يهابون ويوقرون ويسمع كلامهم لتقواهم وفضلهم ويحتل أن يكون من أخاف أى يخيفون بأوامر الله ونواهيهم وزجره ووعيده فيكون ذلك مدحا لهم كقوله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى والجملة من أنعم الله عليهم ما صفة لقوله رجلان وصفاء أولا بالجار والمجرور ثم ثانيا بالجملة وهذا على الترتيب الأكثر في تقديم المجرور أو الظرف على الجملة اذ اوصفت بهم ما وجوز أن تكون الجملة حالا على اضمار قد وان تكون اعتراضا فلا يكون لها موضع من الاعراب وفي قراءة عبد الله أنعم الله عليهم ما ويلكم ادخلوا عليهم الباب والباب باب مدينة الجبارين والمعنى اقدموا على الجهاد وكافخوا حتى تدخلوا عليهم الباب وهذا يدل على أن موسى كان قد أنزل محله قريبا من المدينة ﴿فاذا دخلتموه﴾ فانكم غالبون ﴿قال ذلك﴾ ثقة بوعده الله في قوله التى كتب الله لكم و قيل رجاء لنصر الله رسله وغلب ذلك على ظنهم وما غزى قوم في عقر ديارهم الا ذلوا واذا لم يكونوا حافظى باب مدينتهم حتى دخل وهو المهم فلاّن لا يحفظوا ما وراء الباب أولى وعلى قول أن الرجلين كانا من الجبارين فقل انهما قالا لهم ان العالقة أجسام لا قلوب فيها فلا تخافوهم وارجعوا اليهم فانكم غالبوهم تشجيعا لهم على قتالهم ﴿وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين﴾ لما رأى بنى اسرائيل

ديارهم الا ذلوا واذا لم يكونوا حافظى باب مدينتهم حتى دخل وهو المهم فلاّن لا يحفظوا ما وراء الباب أولى ﴿وعلى الله فتوكلوا﴾ لما رأى بنى اسرائيل قد عصوا الرسول صلى الله عليه وسلم في الاقدام على الجهاد مع وعد الله السابق لهم استرا بافى ايمانهم فاصراهم

بالتوكل على الله اذ هو الملجأ والمفرج عند الشدائد وعلق ذلك بشرط الايمان الذي استرأى في حصوله لبني اسرائيل والفاء في قوله فتوكلوا جواب أمر محذوف تقديره تنهوا فتوكلوا وعلى الله متعلق بتوكلوا كما قالت العرب زيد افاضرب تقديره تنبه فاضرب زيد او كثيرا يأتي معمول ما بعد الفاء متقدما عليها ﴿ قالوا يا موسى انالن ندخلها ﴾ لما كرر عليهم أمر القتال كرر والامتناع على سبيل التوكيد الموثس وقيدوا أولان في الدخول بالظرف المختص بالاستقبال وحقيقته التأيد وقد يطلق على الزمان المتناول وكانهم أولان في الدخول طول الابد ثم رجعوا الى (٤٥٦) تعليق ذلك بديمومة الجبارين فيها وما في قوله ماداموا مصدرية

ظرفية تقديره مدة دوامهم فيها فابدلوا زمانا مقيدا من زمان هو ظاهر في العموم في الزمان المستقبل فهو بدل بعض من كل ﴿ اذهب أنت وربك ﴾ ظاهر الذهاب الانتقال وهذا يدل على انهم كانوا مشبهة ولذلك قال الحسن هو كفر منهم بالله تعالى ويدل على ذلك عبادتهم العجل واتخاذهم الها وكونهم حين هروا يقوم يعبدون البقر قالوا لموسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة وربك معطوف على الضمير المستكن في اذهب المؤكد بأنك وتقدم الكلام على نظير هذا في قوله اسكن أنت وزوجك الجنة ﴿ انا ههنا قاعدون ﴾ هذا دليل على انهم خارت طباعهم فلم يقدر واعلى النهوض معه للقتال ولا على الرجوع من حيث جاءوا بل أقاموا حيث كانت المحاورة بين موسى وبينهم

وهامن قوله ههنا للتبنيه وههنا ظرف مكان للقرىب والعامل فيه قاعدون ﴿ قال رب انى لا أم لك ﴾ لما عصوا أمر الله وتمردوا على موسى وسمع منهم ما سمع من كلمة الكفر وسوء الادب مع الله ولم يبق معه من يشق به الا هرون قال ذلك وهذا من الكلام المنطوى صاحبه على الالتجاء الى الله وشدة اليأذبه والشكوى اليه ورقة القلب التي تستجلب الرحمة وتستزل النصرة ﴿ وأخى ﴾ منصوب معطوف على نفسى ويعنى به هارون عليه السلام وكأنه ما اعتمد بدينك الرجلين المؤمنين كما روى عن على كرم الله

وجهه أنه خطب في مسجد الكوفة مستجدا على قتال أعدائه فلم يجبه إلا رجلا ن فقال أين تتبعان مما أريد وأجاز الزمخشري وابن عطية أن يكون وأخي مرفوعا معطوفا على الضمير المستكن في أمك وأجاز ذلك للفصل بينهما بالمفعول المحصور ويلزم من ذلك أن موسى وهارون لا يملكان إلا نفس موسى فقط وليس المعنى على ذلك بل الظاهر أن موسى عليه السلام ملك أمر نفسه وأمر أخيه فقط ﴿فافرق بيننا﴾ ظاهره أنه دعا بأن الله (٤٥٧) يفرق بينهما ﴿قال فانها محرمة عليهم﴾ قال فيه ضمير

يعود على الله تعالى فانها أي الارض المقدسة محرمة عليهم أي محرم دخولها وتملكهم اياها وانتصب أر بعين على أنه ظرف زمان والعامل فيه محرمة قيل وحكمة هذا العدد انهم عبدوا العجل أر بعين يوما فجعل لكل يوم سنة قيل ان من كان جاوز عشرين سنة لم يعيش الى الخروج من التيه وان من كان دون العشرين عاش فكأنه لم يعيش المكفون العصاة ﴿يتيهون﴾ التيه في اللغة الحيرة يقال تاه تيته ويتوه وتيته وتوته والياء أكثر والارض التيهاء التي لا يمتدى فيها وأرض تيه وقيل العامل في قوله أر بعين لفظ يتيهون قال ابن عطية ويحتمل أن

(الدر)

(ح) أجاز شوع أن يكون وأخي مرفوعا عطفا على الضمير المستكن في أمك وأجاز ذلك للفصل بينهما بالمفعول المحصور ويلزم من ذلك أن موسى

معه من يثق به إلا هارون قال ذلك وهذا من الكلام المنطوي صاحبه على الالتجاء الى الله والشكوى اليه ورقة القلب التي تستجلب الرحمة وتستنزّل النصر ونحوه قول يعقوب انما أشكوبني وحزني الى الله وعن علي أنه كان يدعو الناس على منبر الكوفة الى قتال المنافقين فما أجابه إلا رجلا ن فتنفس الصعداء ودعاهما وقال أين تتبعان مما أريد والظاهر أن وأخي معطوف على نفسي ويحتمل أن يكون وأخي مرفوعا بالابتداء والخبر محذوف للدلالة ما قبله عليه أي وأخي لا يملك إلا نفسه فيكون قد عطف جملة غير مؤكدة على جملة مؤكدة أو منصوبا عطفا على اسم أن أي وإن أخي لا يملك إلا نفسه والخبر محذوف ويكون قد عطف الاسم والخبر على الخبر نحو أن زيد أقام وعمر اشأخص أي وإن عمر اشأخص وأجاز ابن عطية والزمخشري أن يكون وأخي مرفوعا عطفا على الضمير المستكن في أمك وأجاز ذلك للفصل بينهما بالمفعول المحصور ويلزم من ذلك أن موسى وهارون عليهما السلام لا يملكان إلا نفس موسى فقط وليس المعنى على ذلك بل الظاهر أن موسى ملك أمر نفسه وأمر أخيه فقط وجوز أيضا أن يكون مجرورا معطوفا على ياء المتكلم في نفسي وهو ضعيف على رأي البصريين وكأنه في هذا الحصر لم يثق بالرجلين الذين قالوا ادخلوا عليهم الباب ولم يطمئن الى ثباتهما لما عاين من أحوال قومهم وتلونهم مع طول الصحبة فلم يذكرا إلا النبي المعصوم الذي لا شبهة في ثباته قيل أو قال ذلك على سبيل الضجر عندما سمع منهم تعليلا لمن يوافقه أو أراد بقوله وأخي من يوافقني في الدين لا هارون خاصة ﴿وقرأ الحسن الانفسى وأخي بفتح الياء فيهما﴾ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ﴿ظاهره أنه دعا بأن يفرق الله بينهما وبينهم بأن يفقد وجوههم ولا يشاهد صورهم اذا كانوا عاصين له مخالفين أمر الله تعالى ولذلك نبه على العلة الموجبة للتفرقة بينهم وبين الفاسق فالمطيع لا يريده حجة الفاسق ولا يؤثرها لئلا يصيبه بالصحة ما يصيبه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظاهروا منكم خاصة أنهم لك وفينا الصالحون وقبل الله دعاءه فلم يكونا معهم في التيه بل فرق بينه وبينهم لان التيه كان عقابا خص به الفاسقون العاصون ﴿وقال ابن عباس والضحاك وغيرهما المعنى فافصل بيننا بحكم يزيل هذا الاختلاف ويبلغ الشعث﴾ وقيل المعنى فافرق بيننا وبينهم في الآخرة حتى تكون منزلة المطيع مفارقة لمنزلة العاصي الفاسق ﴿وقال الزمخشري فافصل بيننا وبينهم بأن تحكم لنا بما نستحق وعليهم بما يستحقون وهو في معنى الدعاء عليهم ولذلك وصل به قوله فانها محرمة عليهم على وجه التشبيه﴾ وقرأ عبيد بن عمير ويوسف بن داود فافرق بكسر الراء وقال الرازي

يارب فافرق بينه وبينني ﴿أشد فافرق بين اثنين

وقرأ ابن السميعة ففرق والفاسقون هنا قال ابن عباس العاصون ﴿وقال ابن زيد الكاذبون وقال أبو عبيد الكافرون﴾ قال فانها محرمة عليهم أر بعين سنة يتيهون في الأرض ﴿أي قال الله

(٥٨) - تفسير البحر المحيط لابي حيان - (لث) وهرون لا يملك إلا النفس موسى فقط وليس المعنى على ذلك بل الظاهر أن موسى ملك أمر نفسه وأمر أخيه فقط (ع) يحتمل أن يكون العامل في أر بعين مضمرا يدل عليه يتيهون المتأخر انتهى (ح) لا أدري ما الحامل له على قوله ان العامل مضمرا كاذكر بل الذي جوز الناس في ذلك هو أن يكون العامل فيه يتيهون نفسه لا مضمرا يفسره قوله يتيهون

يكون العامل في أربعين مضمر يدل عليه يتيهون المتأخر انتهى لأدري ما الحامل له على قوله إن العامل مضمر كذا كبر بل الذي
جوزته الناس في ذلك هو أن يكون العامل فيه يتيهون نفسه (٤٥٨) لا مضمر يفسره قوله يتيهون في الأرض قال ابن عباس

تعالى فأضمر في قال وضمير فانها الى الأرض المقدسة محرمة عليهم أي محرم دخولها وتملكهم اياها
وتقدم الكلام على انتظام قوله كتب الله لكم مع قوله محرمة عليهم ودل هذا على أنهم بعد الأربعين
لا تكون محرمة عليهم فروى أن موسى وهارون عليهما السلام كانا معهم في التيه عقوبة لهم وروحا
وسلاما لهم لالعقوبة كما كانت النار لابراهيم وللائكة العذاب فروى أن موسى سار بعد الأربعين
بمن بقي من بني اسرائيل وكان يوشع وكالب على مقدمته ففتح اريحا وقتل عوج بن عنق وذكروا
من وصف عوج وكيفية قتل موسى له ما لا يصح وأقام موسى فيها ما شاء الله ثم قبض * وقيل مات
هارون في التيه * قال ابن عطية ولم يختلف في هذا * وروى أن موسى مات في التيه بعد هارون
بثمانية أعوام * وقيل بستة أشهر ونصف * وقيل بسنة ونبأ الله يوشع بعد كمال الأربعين سنة فصدقه
بنو اسرائيل وأخبرهم أن الله تعالى أمره بقتل الجبار بن صدقوه وبإيعوه وسار فيهم الى اريحا
وقتل الجبار بن وأخرجهم وصار الشام كله لبني اسرائيل وفي تلك الحرب وقفت له الشمس ساعة
حتى استقر هزم الجبار بن وقد ألم بد كرو قوف الشمس ليوشع أبو تمام في شعره فقال
فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس بدت من جانب الخدر تطلع
نضا ضوؤها صبغ الدجنة وانطوى * لبهجتها ثوب السماء المجزع
فوالله ما أدري أحلام نائم * ألتبنا أم كان في الركب يوشع
والظاهر ان العامل في قوله أربعين محرمة فيكون التحريم مقيداً بهذه المدة ويكون يتيهون
مستأنفاً أو حالاً من الضمير في عليهم ويجوز أن يكون العامل يتيهون أي يتيهون هذه المدة في
الأرض ويكون التحريم على هذا غير مؤقت بهذه المدة بل يكون اخباراً بأنهم لا يدخلونها وانهم
مع ذلك يتيهون في الأرض أربعين سنة يموت فيها من مات * وروى أنه من كان جاوز عشرين
سنة لم يعيش الى الخروج من التيه وان من كان دون العشرين عاشوا كأنه لم يعيش المكفون
العصاة أشار الى ذلك الزجاج ولذلك ذهب الى أن العامل في أربعين محرمة * وقال ابن عطية يحتمل
أن يكون العامل في أربعين مضمر يدل عليه يتيهون المتأخر انتهى ولا أدري ما الحامل له على
قوله ان العامل مضمر كذا كبر بل الذي جوز الناس في ذلك أن يكون العامل فيه يتيهون نفسه
لا مضمر يفسره قوله يتيهون في الأرض والأرض التي ناهوا فيها على ما حكى طولها ثلاثون ميلاً
في عرض ستة فراسخ وهو ما بين مصر والشام * وقال ابن عباس تسعة فراسخ قال مقاتل هذا
عرضها وطولها ثلاثون فرسخاً * وقيل ستة فراسخ في طول اثني عشر فرسخاً وقيل تسعة فراسخ
وتظافت أقوال المفسرين على أن هذا التيه على سبيل خرق العادة فانه عجيب من قدرة الله
تعالى حيث جاز على جماعة من العقلاء أن يسيروا فراسخ يسيرة ولا يهتمدون للخروج منها *
روى أنهم كانوا يرحلون بالليل ويسيرون ليلاً حتى إذا أصبحوا وجدوا جملتهم في الموضع
الذي ابتدأوا منه ويسيرون النهار جادين حتى إذا أمسوا إذا هم بحيث ارتحلوا عنه فيكون سيرهم
تحليفاً * قال مجاهد وغيره كانوا يسيرون النهار أحياناً والليل أحياناً فيمسون حيث أصبحوا
ويصبحون حيث يمسون وذلك في مقدار ستة فراسخ وكانوا في سيارة لا قرار لهم انتهى وذكر

تسعة فراسخ وقال مقاتل
هذا عرضها وطولها ثلاثون
فرسخاً وروى في كيفية
تيههم في هذه المدة أنهم كانوا
يرحلون بالليل ويسيرون
ليلاً حتى إذا أصبحوا
وجدوا جملتهم في الموضع
الذي ابتدأوا منه ويسيرون
النهار جادين حتى إذا
أمسوا إذا هم حيث ارتحلوا
عنه فيكون سيرهم تحليفاً
قيل وانهم كانوا استأنفوا ألف
مقاتلين قيل والحكمة في
التيه هو أنهم لما قالوا انا
ههنا قاعدون عوقبوا
بالعود فصاروا في صورة
القاعدين وهم سائرون
كلما ساروا يوماً أمسوا
في المكان الذي أصبحوا
فيه وكان هذا التيه خرق
عادة وعجبا من قدرة الله
تعالى حيث كانوا عقلاء
ولم يهتمدوا للخروج من
التيه ومات موسى وهارون
عليهما السلام في التيه
فكان التيه عذاباً لبني
اسرائيل ورحمة لموسى
وهارون وراحة وروحا
ونبأ الله تعالى بعد موتهم
يوشع بن نون بعد كمال
الأربعين سنة فصدقه بنو
اسرائيل وأخبرهم بأن
الله تعالى أمره بقتال

الجبار بن صدقوه وسار بهم الى اريحا وقتل الجبار بن وأخرجهم وصار الشام كله لبني اسرائيل وفي تلك الحرب وقفت له الشمس
ساعة حتى استقر هزم الجبار بن

أنهم كانوا ستائة ألف مقاتلين وذكروا أن حكمة التيه هو أنهم لما قالوا إنا هاهنا قاعدون عوقبوا بالقيود فصاروا في صورة القاعدين وهم سائرون كلساروا وبما أمسوا في المكان الذي أصبحوا فيه وذكروا أن حكمة كون المدة التي تاهوا فيها أربعين سنة هي كونهم عبدوا العجل أربعين يوما جعل عقاب كل يوم سنة في التيه * وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون تيههم بافتراق الكلمة وقسمة اجتماع الرأى وأنه تعالى رماهم بالاختلاف وعلموا أنها حرمت عليهم أربعين سنة فتفرقت منازلهم في ذلك الفحص وأقاموا ينتقلون من موضع إلى موضع على غير نظام واجتماع حتى كملت هذه المدة وأذن الله تعالى بخروجهم وهذا تيه ممكن محتمل على عرف البشر والآخر الذي ذكره مجاهد إنما هو خرق عادة وعجب من قدرة الله تعالى ﴿ فلأتأس على القوم الفاسقين ﴾ الظاهر أن الخطاب من الله تعالى لموسى عليه السلام * قال ابن عباس ندم موسى على دعائه على قومه وحزن عليهم انتهى فهذه مسلاة لموسى عليه السلام عن أن يحزن على ما أصاب قومه وعلى كونه لا يحزن بأنهم قوم فاسقون بهوت أحقاء بما نالهم من العقاب * وقيل الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالفاسقين معاصروه أي هذه فعال أسلافهم فلا تحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة منعك وردتهم عليك فانها سجيئة خبيثة موروثة عندهم * وائل عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قربا بقربا فقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك قال إنما يتقبل الله من المتقين * لأن بسطت إلى يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين * إني أريد أن تبوء بأثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين * فطوأت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين * فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه قال يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخى فأصبح من النادمين * من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثير منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون * إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم * إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم * يا أيها الذين اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون * إن الذين كفروا ولو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم * يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم * والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم * الغراب طائر معروف ويجمع في القسلة على أغربة وفي الكثرة على غربان وغراب اسم جنس وأسماء الأجناس اذا وقعت على مسمياتها من غير أن تكون منقولة من شيء فان وجد فيها ما يمكن اشتقاقه حمل على أنه مشتق الا ان ذلك قليل جدابلا أكثر أن تكون غير مشتقة نحو تراب وحجر وماء ويمكن غراب أن يكون مأخوذا من الاغتراب فان العرب تتشاءم به وتزعم أنه دال على الفراق * وقال حران العود

* وأما الغراب فالغريب المطوَّح * وقال الشنفرى

غراب لا غتراب من النوى * وبالباذيين من حبيب تعاشره (١)

البحث في الأرض نبش التراب واثارته ومنه سميت براءة بحوث وفي المثل لا تكن كالباحث عن

﴿ فلأتأس ﴾ أي فلا
تحزن يقال أسى الرجل
يأسى أسى إذا حزن
والظاهر أنه خطاب لموسى
عليه السلام ومعنى على
القوم الفاسقين على
عذابهم واهلاكهم

(١) هذا البيت بحثنا عليه
كثيرا فلم نقف له على أصل
ولبحرر اه مصححه

﴿واتل عليهم﴾ الآية هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أى على بقية بنى اسرائيل الذين عاصروا عليه السلام وهو ايسر ايدىهم وقالوا انهم ابناء الله وأحباءه وذكرهم موسى عليه السلام بنعم (٤٦٠) الله تعالى ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه كان من آخر كلامهم

الشفرة * السوأة العورة * العجز عدم الطاقة وماضيه على فعل بفتح العين وهى اللغة الفاشية وحكى الكسائى فيه فعل بكسر العين * الندم التحسر يقال منه ندم يندم * الصلب معروف وهو اصابة صلبه بجذع أو حائط كما تقول عانه أى اصاب عينه وكبداه اصاب كبده * الخلاف المخالفة ويقال فرس به شكل من خلاف اذا كان فى يده * نفاه طرده فانتهى وقد لا يتعدى نفي قال القطامى * فأصبح جارا كم قتيلا ونافيا * أى منفيا * الوسيلة الواسلة ما يتقرب منه يقال وسيله وتوسل اليه واستعيرت الوسيلة لما يتقرب به الى الله تعالى من فعل الطاعات * وقال لبيد

أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم * ألا كل ذى لب الى الله واسل

﴿ وأنشد الطبرى ﴾

اذا غفل الواشون عدنا لوصلنا * وعاد التصابي بيننا والوسائل

* السارق اسم فاعل من سرق يسرق سرقا والسرق السرقة الاسم كذا قال بعضهم وربما قالوا سرقة مالا * قال ابن عرفة السارق عند العرب من جاء مستترا الى حرز فأخذ منه ما ليس له * ﴿واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق﴾ إذ قرأ بقرآنا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر * مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر تمرّد بنى اسرائيل وعصيانهم أمر الله تعالى فى النهوض لقتال الجبارين ذكر قصة ابني آدم وعصيان قاييل أمر الله وأنهم اقتفوا فى العصيان أول عاص لله تعالى وأنهم انتهوا فى خور الطبيعة وهلع النفوس والجبن والفرع الى غاية بحيث قالوا لنبيهم الذى ظهرت على يديه خوارق عظيمة وقد أخبرهم أن الله كتب لهم الأرض المقدسة اذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون وانتهى قاييل الى طرف نقيض منهم من الجسارة والعنوة وقوة النفس وعدم المبالاة بأن أقدم على أعظم الامور وأكبر المعاصى بعد الشرك وهو قتل النفس التى حرم الله قتلها بحيث كان أول من سنّ القتل وكان عليه وزره ووزر من عمل به الى يوم القيامة فاشتبهت القصةتان من حيث الجبن عن القتل والاقدام عليه ومن حيث المعصية بهما وأيضا فتقدم قوله أوائل الآيات اذهبم قوم أن يسيطوا اليكم أيديهم وبعده فجداء كم رسولنا بين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب وقوله نحن ابناء الله وأحباءه ثم قصة محاربة الجبارين وتبين أن عدم اتباع بنى اسرائيل محمد صلى الله عليه وسلم انما سببه الحسد هدامع عالمهم بصدقه وقصة ابني آدم انطوت على مجموع هذه الآيات من بسط اليد ومن الاخبار بالمغيب ومن عدم الانتفاع بالقرب ودعواه مع المعصية ومن القتل ومن الحسد ومعنى واتل عليهم أى اقرأ واسرد والضمير فى عليهم ظاهره أنه يعود على بنى اسرائيل إذ هم المحدث عنهم أولا والمقام عليهم الحجج بسبب همهم بيسط أيديهم الى الرسول والمؤمنين فاعلموا بما هو فى غامض كتبهم الاول التى لا تعلق للرسول بها الامن جهة الوحي لتقوم الحجة بذلك عليهم اذ ذلك من دلائل النبوة والنبا هو الخبر وابنا آدم فى قول الجمهور عمر وابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهما قاييل وهاييل وهما لبناء لصلبه * وقال الحسن لم يكونا ولديه لصلبه وانما هما اخوان من بنى اسرائيل قال لان القربان انما كان مشروعا فى بنى اسرائيل ولم يكن قبل ووهم الحسن فى ذلك * وقيل عليه كيف يجهل الدفن فى بنى اسرائيل حتى يقتدى فيه بالغرب وأيضا فقد قال الرسول عنه انه أول

لموسى عليه السلام اذهب أنت وربك فقاتلا وذلك لجبنهم وخور طباعهم عن قتال الجبارين وفى قصة ابني آدم جسارة قاييل على قتل النفس التى حرم الله قتلها فتشابهها من هذا الوجه فكان قاييل أول عاص فى هذه المعصية العظيمة وبنو اسرائيل أول من خاطب رسولهم بقولهم اذهب أنت وربك فقاتلا والنبا الخبر وابنا آدم هما قاييل وهاييل ابناه لصلبه * ﴿إذ قرأ﴾ اذ منصوب بقوله نبأ (قال) الزمخشري ويجوز أن يكون بدلا من النبأ أى اتل عليهم النبأ بذلك الوقت على تقدير حذف المضى انتهى لا يجوز ما ذكر لان اذ لا يضاف اليها الا الزمان ونبأ ليس بزمان والقربان الذى قرأ به هو زرع لقاييل وكبش لهاييل وكانت علامة التقبل أى كل النار النازلة من السماء القربان وترك غير المتقبل (قال) الزمخشري يقال قرب صدقة وتقرب بها لان تقرب مطاوع قرب انتهى ليس تقرب بصدقة مطاوع قرب لان اتحاد

فاعل الفعلين والمطاوعة يختلف فيها الفاعل فيكون من أحدهما فاعل ومن الآخر انفعال نحو كسره فانكسر وفاقته فانفلق وليس قرب بت صدقة وتقربت بها من هذا الباب فهو غلط فاحش * فتقبل من أحدهما * هو هاييل * ولم يتقبل من الآخر * وهو قاييل

﴿قال لأقتلنك﴾ هذان مديد شديد وعيد بالقتل لأخيه (٤٦١) وأكده بالقسم المحذوف وتقديره والله لأقتلنك ولما هدده

بالقتل علم أنه لم يكن متقبلاً لله تعالى لتهديده بهذه المعصية العظيمة وكان ذلك حسداً له فقال ﴿انما يتقبل الله من المتقين﴾ ومن لم يرض بفعل الله

(الدر)

(ح) واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق يحتمل قوله بالحق أن يكون حالاً من الضمير في واتل أي مصحوباً بالحق وهو الصدق الذي لا شك في صحته أو في موضع الصفة لمصدر محذوف أي تلاوة ملتبسة بالحق أو في موضع الحال من المفعول وهو نبأ ابني آدم وهو الأقرب أي النبأ ملتبساً بالحق والعامل في اذنب أي حديثهما وقصتهما

في ذلك الوقت (ش) ويجوز أن يكون بدلاً من النبأ أي اتل عليهم النبأ بذلك الوقت على تقدير حذف المضاف انتهى (ح) لا يجوز ما ذكر لأن اذلا يضاف إليها إلا الزمان ونبأ ليس بزمان (ش) يقال قرب صدقة وتقرب بها لأن تقرب مطاوع قرب انتهى (ح) ليس تقرب بصدقة مطاوع قرب صدقة لا تخاذ فاعل الفعلين والمطاوعة يختلف فيها الفاعل فيكون من

من سن القتل وقد كان القتل قبل في بني إسرائيل ويحتمل قوله بالحق أن يكون حالاً من الضمير في واتل أي مصحوباً بالحق وهو الصدق الذي لا شك في صحته أو في موضع الصفة لمصدر محذوف أي تلاوة ملتبسة بالحق والعامل في اذنب أي اتل عليهم النبأ بذلك الوقت على تقدير حذف المضاف انتهى ولا يجوز ما ذكر لأن اذلا يضاف إليها إلا الزمان ونبأ ليس بزمان وقد طول المفسرون في سبب تقريب هذا القربان وملخصه أن حواء كانت تلد في كل بطن ذكر أو أنثى وكان آدم يزوج ذكر هذا البطن أنثى ذلك البطن وأنثى هذا ذكر ذلك ولا يحل للذكر نكاح ثوءمته فولد مع قابيل أخت جميلة اسمها اقليميا ولد مع هابيل أخت دون تلك اسمها لبوذا فأي قابيل إلا أن يتزوج ثوءمته لا ثوءمته هابيل وأن يخالف سنة النكاح إشاراً لجمالها ونازع قابيل هابيل في ذلك فقبل أمرهما آدم بتقريب القربان * وقيل تقربا من عند أنفسهما إذ كان آدم غائباً توجه إلى مكة لزيارة البيت بأذن ربه والقربان الذي قرباه هو زرع لقابيل وكان صاحب زرع وكبش هابيل وكان صاحب غنم فتقبل من أحدهما وهو هابيل ولم يتقبل من الآخر وهو قابيل أي فتقبل القربان وكانت علامة التقبل أكل النار النازلة من السماء القربان المتقبل وترك غير المتقبل * وقال مجاهد كانت النار تأكل المردود وترفع المقبول إلى السماء * وقال الزمخشري يقال قرب صدقة وتقرب بها لأن تقرب مطاوع قرب انتهى وليس تقرب بصدقة مطاوع قرب صدقة لا تخاذ فاعل الفعلين والمطاوعة يختلف فيها الفاعل فيكون من أحدهما فاعل ومن الآخر انفعال نحو كسره فأنكسر وفلقه فانفلق وليس قربت صدقة وتقربت بها من هذا الباب فهو غلط فاحش ﴿قال لأقتلنك﴾ هذا وعيد وتهديد شديد وقد أبرز هذا الخبر مؤكداً بالقسم المحذوف أي لأقتلنك حسداً على تقبل قربانك وعلى فوزك باستحقاق الجميلة أختي * وقرأ زيد بن علي لأقتلنك بالنون الخفيفة ﴿قال انما يتقبل الله من المتقين﴾ قال ابن عطية قبله كلام محذوف تقديره لم تقتلني وأنا لم أجن شيئاً ولا ذنب لي في قبول الله قرباني أما اني أتقيه وكتب على لأحب الخلق انما يتقبل الله من المتقين وخطب الزمخشري هنا فقال (فان قلت) كيف كان قوله انما يتقبل الله من المتقين جواباً لقوله لأقتلنك (قلت) لما كان الحسد لأخيه على تقبل قربانه هو الذي حمله على ثوءمه بالقتل قال له انما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها من لباس التقوى لا من قبلي فلم تقتلني ومالك لا تعاقب نفسك ولا تحمليها على تقوى الله التي هي السبب في القبول فأجابه بكلام حكيم مختصر جامع لمعان وفيه دليل على أن الله تعالى لا يقبل طاعة الامن مؤمن متقياً أنعاماً على أكثر العاملين أعمالهم * وعن عاصم بن عبد الله أنه بكى حين حضرته الوفاة فقبل له ما يبكيك فقد كنت وكنت قال اني أسمع الله يقول انما يتقبل الله من المتقين انتهى كلامه ولم يحل من دسيسة الاعتزال على عادته يحتاج الكلام في فهمه إلى هذه التقديرات والذي قدرناه أولاً كاف وهو أن المعنى لأقتلنك حسداً على تقبل قربانك فعرض له بأن سبب قبول القربان هو التقوى وليس متقبلاً وانما عرض له بذلك لأنه لم يرض بسنة النكاح التي قررها الله تعالى وقصد خلافها ونازع ثم كانت نتيجة ذلك أن برزت في أكبر الكبائر بعد الشرك وهو قتل النفس التي حرمها الله * قال ابن عطية وأجمع أهل السنة في معنى هذه الألفاظ أنها اتقاء الشرك فمن اتقاه وهو موحد فاعماله التي تصدق فيها نيته مقبولة

أحدهما فاعل ومن الآخر انفعال نحو كسره فأنكسر وفلقه فانفلق وليس قربت صدقة وتقربت بها من هذا الباب فهو غلط فاحش

تعالى لم يكن متقبلاً ثم قال ﴿لئن بسطت﴾ الآية فيبين التفاوت بينهما بأنك إن أردت قتلي فأر يد قتلك واللام في لئن هي الموطئة المؤذنة بقسم محذوف وان شرطية وجواب القسم قوله ﴿ما أنا بباسط﴾ وجواب ان محذوف للدلالة جواب القسم عليه وذكر ان الحامل له على انه لا يريد قتله خوفاً من الله تعالى (قال) الزمخشري ﴿فان قلت لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت ما أنا بباسط﴾ قلت ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك أكد بالباء المؤكدة للنفي انتهى وأورد أبو عبد الله الرازي هذا السؤال والجواب ولم ينسبه للزمخشري وهو كلام فيه انتقاد وذلك ان قوله ما أنا بباسط ليس جزءاً للشرط بل هو جواب القسم المحذوف ولو (٤٦٢) كان جواباً للشرط لكان بالفاء فانه إذا كان جواب

الشرط منفياً بما فلا بد من الفاء الا ان كانت الاداة ليست من الجواز في الكلام فلا يحتاج اذا ذاك الى الفاء كقوله تعالى (الدر)

(ش) فان قلت لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت ما أنا بباسط قلت ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك أكد بالباء المؤكدة للنفي انتهى (ح) أورد أبو عبد الله الرازي هذا السؤال والجواب ولم ينسبه للزمخشري بل استرقه منه صلنا وهو كلام فيه انتقاد وذلك ان قوله ما أنا بباسط ليس جزءاً للشرط بل هو جواب القسم المحذوف قبل اللام في لئن المؤذنة بالقسم والموطئة للجواب له لا للشرط وجواب

﴿وقال عدي بن ثابت وغيره قربان هذه الأمة الصلاة﴾ وقول من زعم ان قوله انما يتقبل الله من المتقين ليس من كلام المقتول بل هو من كلام الله تعالى للرسول اعتراض بين كلام القاتل والمقتول والضمير عائدي في قال على الله ليس بظاهر ﴿لئن بسطت الى يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي اليك لأقتلك﴾ قال ابن عباس المعنى ما أنا بمنصر لنفسي ﴿وقال عكرمة المعنى ما كنت لأبتدئك بالقتل﴾ وقال مجاهد والحسن لم يكن الدفع عن النفس في ذلك الوقت جائزاً ﴿وقال عبد الله بن عمرو وابن عباس والجمهور كان هاييل أشد قوة من قاييل ولكنه تخرج من القتل وهذا يدل على ان القاتل ليس بكافر وانما هو عاص اذ لو كان كافراً لما تخرج هاييل من قتله وانما استسلم له كما استسلم عثمان ابن عفان﴾ وقيل انما ترك الدفع عن نفسه لانه ظهرت له مخيلة انقضاء عمره فبنى عليها أو باخبار أبيه وكما جرى لعثمان اذ بشره الرسول بالجنة على بلوى نصيبه ورآه في اليوم الذي قتل فيه في النوم وهو يقول انك تفطر الليلة عندنا فترك الدفع عن نفسه حتى قتل ﴿وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اتق على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل﴾ وقيل ان هاييل لاحته امارات غلبة الظن من قاييل على قتله ولكن لم يتحقق ذلك فذكر له هذا الكلام قبل الاقدام على القتل ليزدجر عنه وتقيحها لهذا الفعل ولهذا روى ان قاييل صبر حتى نام هاييل فضرب رأسه بحجر كبير فقتله ﴿وقال ابن جرير ليس في الآية دليل على أن المقتول علم عزم القاتل على قتله ثم ترك الدفع عن نفسه﴾ قال الزمخشري (فان قلت) لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت ما أنا بباسط (قلت) ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك أكد بالباء المؤكدة للنفي انتهى وأورد أبو عبد الله الرازي هذا السؤال والجواب ولم ينسبه للزمخشري وهو كلام فيه انتقاد وذلك ان قوله ما أنا بباسط ليس جزءاً بل هو جواب القسم المحذوف قبل اللام في لئن المؤذنة بالقسم والموطئة للجواب لا للشرط وجواب الشرط محذوف للدلالة جواب القسم عليه ولو كان جواباً للشرط لكان بالفاء فانه اذا كان جواب الشرط منفياً بما فلا بد من الفاء الا ان كانت الاداة ليست من الجواز في الكلام فلا يحتاج اذا ذاك الى الفاء كقوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا ينات ما كان حجته ان قالوا ولو كان أيضاً جواباً للشرط للزم من ذلك خرم القاعدة النحوية من انه اذا تقدم القسم على الشرط فالجواب للقسم لا للشرط وقد خالف الزمخشري كلامه هذا بما ذكره في البقرة في قوله ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك فقال ما تبعوا جواب القسم المحذوف سد مسد جواب الشرط

الشرط محذوف للدلالة جواب القسم عليه ولو كان جواباً للشرط لكان بالفاء فانه اذا كان جواب الشرط منفياً بما فلا بد من الفاء الا ان كانت الاداة ليست من الجواز في الكلام فلا يحتاج اذا ذاك الى الفاء كقوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا ينات ما كان حجته ان قالوا ولو كان أيضاً جواباً للشرط للزم من ذلك خرم القاعدة النحوية من انه اذا تقدم القسم على الشرط فالجواب للقسم لا للشرط وقد خالف كلامه هذا بما ذكره في البقرة في قوله ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك فقال ما تبعوا جواب القسم المحذوف سد مسد جواب الشرط وتكلمنا معه هناك فينظر

وتكلمنا معه هناك فينظر ﴿ انى أخاف الله رب العالمين ﴾ هذا ذكر لعله الامتناع في بسط يده اليه
 للقتل وفيه تنبيه على ان التامل لا يخاف الله ﴿ انى أريد أن تبوء بأئمتي وأئمتك فتكون من أصحاب
 النار ﴾ ذهب قوم الى ان الارادة هنا مجاز لا محبة ايثار شهوة وانما هي تخيير في شرين كما تقول
 العرب في الشر خيار والمعنى ان قتلتي وسبق بذلك قدر فاختيارى أن أكون مظلوما ينتصر الله
 لى في الآخرة وذهب قوم الى ان الارادة هنا حقيقة لا مجاز لا يقال كيف جاز أن يريده شقاوة أخيه
 وتعذيبه بالنار لان جزاء الظالم حسن أن يراد واذا جاز أن يريده الله تعالى جاز أن يريده العبد لانه
 لا يريد الا ما هو حسن قاله الزمخشري وفيه دسيعة الاعتزال * وقال ابن كيسان انما وقعت الارادة
 بعدما بسط يده للقتل وهو مستقبح فصار بذلك كافر الان من استحل ما حرم الله فقد كفر والكافر
 يريد أن يراد به الشر * وقيل المعنى انه لما قال لا تقتلنك استوجب النار بما تقدم في علم الله وعلى
 المؤمن أن يريده ما أراد الله وظاهر الآية انهما آثمان * قال ابن مسعود وابن عباس والحسن
 وقتادة يحمل اثم قتلى وأئمتك الذى كان منك قبل قتلى فحذف المضاف هذا قول عامة المفسرين *
 وقال الزجاج باثم قتلى وأئمتك الذى من أجله لم يتقبل قربانك وهو راجع في المعنى الى ما قبله *
 وقيل المعنى بأئمتي ان لو قاتلتك وقتلتك واثم نفسك في قتلى وقتلى وهذا هو الاثم الذى يقتضيه قوله
 صلى الله عليه وسلم اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار * قيل يارسول الله هذا
 القاتل غابال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه فكان هاييل أراد انى لست بحريص
 على قتلك فالأثم الذى كان يلحقنى لو كنت حريصا على قتلك أريد أن تحمله أنت مع ائمتك في قتلى *
 قال الزمخشري (فان قلت) كيف يحتمل اثم قتله له ولا تزر وازرة وزر أخرى (قلت) المراد بمثل
 ائمتي على الاتساع في الكلام كما تقول قرأت قراءة فلان وكتبت كتابته تريد المثل وهو اتساع فاش
 مستفيض لا يكاد يستعمل غيره (فان قلت) فين كف هاييل عن قتل أخيه واستسلم وتخرج عما
 كان محظورا في شريعتهم من الدفع فاين الاثم حتى يتحمل أخوه مثله فيجتمع عليه الاثمان (قلت)
 هو مقدر فهو يتحمل مثل الاثم المقدر كانه قال انى أريد أن تبوء بمثل ائمتي لو بسطت اليك يدي
 انتهى * وقيل بأئمتي الذى يختص بي فيما فرط لى أى يؤخذ من سيئاتى فتطرح عليك بسبب ظلمك
 لى وتبوء بأئمتك في قتلى ويعضد هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم يؤتى بالظالم والمظلوم يوم القيامة
 فيؤخذ من حسنات الظالم فيزاد في حسنات المظلوم حتى ينتصف فان لم يكن له حسنات أخذ من
 سيئات المظلوم فتطرح عليه وتلخص من قوله بأئمتي وأئمتك وجهان * أحدهما بأئمتي اللاحق لى
 أى بمثل ائمتي اللاحق لى على تقدير وقوع قتلى لك وأئمتك اللاحق لك بسبب قتلى * الثانى بأئمتي
 اللاحق لك بسبب قتلى واصله اليه لما كان سبباً له وأئمتك اللاحق لك قبل قتلى وهذا الوجهان على
 اثبات الارادة المجازية والحقيقة * وقيل المعنى على النفي التقدير انى أريد أن لا تبوء بأئمتي وأئمتك
 كقوله رواسى أن تيمدبكم أى أن لا تيمدون تضلوا أى لا تضلوا فحذف لا وهذا التأويل فرار من اثبات
 ارادة الشر لأخيه المؤمن وضعف القرطبي هذا الوجه بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقتل نفس ظاهرا
 الا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لانه أول من سن القتل فثبت بهذا أن اثم القاتل حاصل
 انتهى ولا يضعف هذا القول بما ذكره القرطبي لان قائل هذا لا يلزم من نفي ارادته القتل أن لا يقع
 القتل بل قد لا يريده ويقع ونصر تأويل النفي الماوردى وقال ان القتل قبيح وارادة القبيح قبيحة
 ومن الانبياء أقبح وبوء بهذا التأويل قراءة من قرأ انى أريد أى كيف أريد ومعناه استبعاد الارادة

واذا تتلى عليهم آياتنا
 بينات ما كان حجتهم إلا
 أن قالوا والقاعدة النعوية
 انه اذا اجتمع قسم وشرط
 كان الجواب للسابق منهما
 اذا لم يتقدمهما ذو خبر
 ﴿ انى أريد أن تبوء ﴾
 الآية المعنى ان قتلتي وسبق
 بذلك قدر فاختيارى أن
 أكون مظلوما ينتصر الله

لى فى الآخرة ﴿فطوعت له نفسه﴾ وهو فعل من الطوع وهو الانقياد كما أن القتل كان ممتنعاً عليه متعاصياً وأصله طاع له قتل أخيه أى انقياد اليه وسهل ثم عدى بالتضعيف فصار الفاعل مفعولاً والمعنى أن القتل فى نفسه مستصعب عظيم على النفوس فردته هذه النفس اللجوج الأمارة بالسوء طائعا منقادا (٤٦٤) حتى أوقعه صاحب هذه النفس وقرىء فطاع وعنت يكون

فاعل فيه للاشتراك نحو ضاربت زيدا (قال) الزمخشري فيه وجهان أن يكون ممجاء على فاعل بمعنى فعل وان يراد ان قتل أخيه كأنه دعا نفسه الى الاقدام عليه فطاع وعنت ولم تمتنع وله لزادة الربط كقولك حفظت لز يدماله انتهى * أما الوجه الثانى فهو موافق لما ذكرناه وأما الوجه الاول فقد ذكر سيبويه ضاعفت وضعفت مثل ناعمت ونعمت وقال فجاءوا به على مثال عاقبته قال وقد يجيىء فاعلت لا يراد بها عمل اثنين ولكنهم بنوا عليه الفعل كما بنوه على أفعلت وذ كر أمثلة منها عافاه الله وهذا المعنى وهو أن فاعل بمعنى فعل أغفله بعض المصنفين من أصحابنا فى التصريف كابن عصفور وابن مالك وناهيك بهما جمعا واطلاعا فلم يذكران فاعل بجيىء بمعنى فعل ولا فعل بمعنى فاعل وقوله وله لزادة الربط يعنى فى قوله فطوعت له نفسه يعنى انه لوجاء فطوعت نفسه قتل أخيه لكان كلاما تاما جاريا على كلام العرب وانما جىء به على سبيل زيادة الربط للكلام اذ الربط يحصل بدونه كما انك لو قلت حفظت مال زيد كان كلاما تاما فقتله أخبر تعالى انه قتله وتكلم المفسرون فى أشياء من كيفية ومكان قتله وعمره حين قتل ولهم فى ذلك اختلاف ولم تعرض الآية

ولهذا قال بعض المفسرين ان هذا استفهام على جهة الانكار أى أنى فخذف الهمزة لدلالة المعنى عليه لان ارادة القتل معصية حكاه القشيري انتهى وهذا كله خروج عن ظاهر اللفظ لغير ضرورة وقد تقدم إيضاح الارادة وجواز ورودها هنا واستدل بقوله فتكون من أصحاب النار على أن قابيل كان كافرا لان هذا اللفظ انما ورد فى القرآن فى الكفار وعلى هذا القول ففيه دليل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ولا يقوى هذا الاستدلال لانه يكفى عن المقام فى النار مدة بالصحة * وذلك جزاء للظالمين * أى وكنونك من أصحاب النار جزاؤك لانك ظالم فى قتل ونبه بقوله الظالمين على السبب الموجب للقتل وأنه قتل بظلم لا بحق والظاهر أنه من كلام هاييل نبهه على العلة ليرتدع * وقيل هو من كلام الله تعالى لاحكامية كلام هاييل بل اخبر الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم ﴿فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله﴾ قال ابن عباس بعثته على قتله وقال أيضا هو ومجاهد شجعته * وقال قتادة زينته * وقال الأخفش رخصت * وقال المبرد من الطوع والعرب تقول طاع له كذا أى أتاه طوعا * وقال ابن قتيبة تابعته وانقادته * وقال الزمخشري وسعته له ويسرته من طاع له المرتع اذا اتسع وهذه أقوال متقاربة فى المعنى وهو فعل من الطوع وهو الانقياد كما أن القتل كان ممتنعاً عليه متعاصياً وأصله طاع له قتل أخيه أى انقياده وسهل ثم عدى بالتضعيف فصار الفاعل مفعولاً والمعنى أن القتل فى نفسه مستصعب عظيم على النفوس فردته هذه النفس اللجوج الامارة بالسوء طائعا منقادا حتى أوقعه صاحب هذه النفس * وقرأ الحسن وزيد بن علي والجراح والحسن بن عمران وأبو واقد فطاع وعنته فيكون فاعل فيه الاشتراك نحو ضاربت زيدا كان القتل يدعوه بسبب الحسد اصابة قابيل أو كان النفس تأبى ذلك ويصعب عليها وكل منهما يريد أن يطيعه الآخر الى أن تفاقم الامر وطاعوت النفس القتل فوافقته * وقال الزمخشري فيه وجهان أن يكون ممجاء من فاعل بمعنى فعل وان يراد أن قتل أخيه كأنه دعا نفسه الى الاقدام عليه فطاع وعنته ولم تمتنع وله لزادة الربط كقولك حفظت لز يدماله انتهى فالما الوجه الثانى فهو موافق لما ذكرناه وأما الوجه الاول فقد ذكر سيبويه ضاعفت وضعفت مثل ناعمت ونعمت * وقال فجاءوا به على مثال عاقبته * وقال وقد يجيىء فاعلت لا يريد بها عمل اثنين ولكنهم بنوا عليه الفعل كما بنوه على أفعلت وذ كر أمثلة منها عافاه الله وهذا المعنى وهو أن فاعل بمعنى فعل أغفله بعض المصنفين من أصحابنا فى التصريف كابن عصفور وابن مالك وناهيك بهما جمعا واطلاعا فلم يذكران فاعل بجيىء بمعنى فعل ولا فعل بمعنى فاعل وقوله وله لزادة الربط يعنى فى قوله فطوعت له نفسه يعنى انه لوجاء فطوعت نفسه قتل أخيه لكان كلاما تاما جاريا على كلام العرب وانما جىء به على سبيل زيادة الربط للكلام اذ الربط يحصل بدونه كما انك لو قلت حفظت مال زيد كان كلاما تاما فقتله أخبر تعالى انه قتله وتكلم المفسرون فى أشياء من كيفية ومكان قتله وعمره حين قتل ولهم فى ذلك اختلاف ولم تعرض الآية

(الدر) (ح) قرأ الحسن وزيد بن علي والجراح والحسن بن عمران وأبو واقد فطاع وعنت يكون فاعل فيه للاشتراك نحو ضاربت زيدا كان القتل يدعوه بسبب الحسد اصابة قابيل وكان النفس تأبى ذلك ويصعب عليها وكل منهما يريد أن يطيعه الآخر الى أن تفاقم الامر وطاعوت النفس القتل فوافقته (ش) فيه وجهان أن يكون ممجاء من فاعل بمعنى فعل وان يراد أن قتل أخيه كأنه دعا

فطوعت له يعني انه لو جاء فطوعت نفسه قتل أخيه لكان كلاما ما جارا على كلام العرب وانما جىء به على سبيل زيادة الربط للكلام اذ الربط يحصل بدونه كما انك لو قلت حفظت مال زيد كان كلاما ما جارا (فأصبح) بمعنى صار روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أول قتيل قتل على وجه الأرض ولما قتله تركه بالعراء لا يدري ما يصنع به تخاف عليه (فبعث الله غرابا) والغراب طائر معروف يجمع في القلة على أغربة وفي الكثرة على غربان قيل وهو مشتق من الاغتراب وتنشأ به العرب قال الشاعر جرى بفراق العامرية غدوة * سواجح سود ما تعيد وما تبدي (٤٦٥) يعني الغربان وظاهر الآية ان الله تعالى بعث

غرابا يبحث في الأرض فروى انهما غرابان قتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجله حفرة وألقاه فيها والبحث في الأرض ينشئ الغراب واثارته (ليريه) متعلق بقوله بعث والمواراة الستر والضمير الفاعل في ليريه عائدا على الغراب ويجوز أن يكون عائدا على المصدر المفهوم من قوله يبحث أى ليريه البحث وكيف منصوب بقوله يوارى والجملة استفهامية في موضع مفعول ثان لقوله ليريه بمعنى ليعاينه والسوءة

(الدر)

نفسه الى الاقدام عليه فطاوعته ولم تمتنع وله زيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله انتهى (ح) أما الوجه الثاني فهو موافق لما ذكرناه وأما الوجه الأول فقد ذكر سبويه ضاعفت وضعفت مثل

لشيء من ذلك (فأصبح من الخاسرين) أصبح بمعنى صار * وقال ابن عطية أقيم بعض الزمان مقام كله وخص الصباح بذلك لانه بدء النهار والانبعاث الى الامور ومظنة النشاط ومنه قول الربيع أصبحت لأحمل السلاح ولا * وقول سعد * ثم أصبحت بنو سعد تغزوني على الاسلام الى غير ذلك من استعمال العرب لما ذكرناه انتهى وهذا الذي ذكره من تعليل كون أصبح عبارة عن جميع أوقاله وأقيم بعض الزمان مقام كله بكون الصباح خص بذلك لانه بدء النهار ليس بجيد ألا ترى انهم جعلوا أصحى وظل وأمسي وبات بمعنى صار وليس منها شيء بدء النهار فكما جرت هذه مجرى صار كذلك أصبح لالعلة التي ذكرها ابن عطية * قال ابن عباس خسر في الدنيا بأسخاط والديه وبقائه بغير أخ وفي الآخرة بأسخاط ربه وصيرورته الى النار * وقال الزجاج من الخاسرين للحسنات * وقال القاضي أبو يعلى من الخاسرين أنفسهم باهلا كهمل اياها * وقال مجاهد خسر انه ان عاقت إحدى رجلى القاتل لساقها الى فخذهما من يومئذ الى يوم القيامة ووجهه الى الشمس حيث ما دارت عليه في الصيف حظيرة من نار وعليه في الشتاء حظيرة من ثلج * قال القرطبي ولعل هذا يكون عقوبة على انقول بانه عاص لا كافر فيكون خسرانه في الدنيا * وقيل من الخاسرين بأسوداد وجهه وكفره باستحلاله ما حرم من قتل أخيه وفي الآخرة بعذاب النار وثبت في الحديث ما قتلت نفس ظاهرا الا كان على ابن آدم الأول كفل منها وذلك لانه أول من سن القتل * وروى عن عبد الله بن عمر انه قال انا لنجد ابن آدم القاتل يقاسم أهل النار قسمه صحبة في العذاب عليه شطر عذابهم (فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يوارى سوءة أخيه) روى انه أول قتيل قتل على وجه الأرض ولما قتله تركه بالعراء لا يدري ما يصنع به تخاف السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى أروح وعكفت عليه السباع فبعث الله غرابا ين فافتلا فقتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجله حفرة ثم ألقاه في الحفرة فقال يا ويلتي أعجزت * وقيل حمله مائة سنة * وقيل طلب في ثاني يوم اخفاء قتل أخيه فلم يدري ما يصنع * وقيل بعث الله غرابا الى غراب ميت فجعل يبحث في الأرض ويلقي التراب على الغراب الميت * وقيل بعث الله غرابا واحدا فجعل يبحث ويلقي التراب على هابيل * وروى انه أول ميت مات على وجه الأرض وكذلك جهل سنة الموارة والظاهر انه غراب بعثه الله يبحث في الأرض ليرى قابيل كيف يوارى سوءة هابيل فاستفاد قابيل يبحث في الأرض أن يبحث هو في الأرض فيستر فيه أخاه والمراد بالسوءة هنا قيل العورة وخصت بالذكركم مع أن المراد موارة جميع الجنس لانهما هما أولان سترهما أو كذا * وقيل جميع جيفته * قيل فان الميت كله عورة ولذلك

(٥٩ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) تاعمت ونعمت وقل فجأوا به على مثال عاقبته وقال وقد يجىء فاعلت لا يريد بها عمل اثنين ولكنهم بنوا عليه الفعل كما بنوه على افعلت وذكروا أمثلة منها عافاد الله وهذا المعنى وهو ان فاعل بمعنى فعل اغفله بعض المصنفين من أصحابنا في التصريف كابن مالك وابن عصفور وتاهيك بهما جمعوا واطلاعا فلم يذكروا ان فاعل يجىء بمعنى فعل ولا فعل بمعنى فاعل وقوله وله لزيادة الربط يعني في قوله فطوعت له يعني انه لو جاء فطوعت نفسه قتل أخيه لكان كلاما ما جارا على كلام العرب وانما جىء به على سبيل زيادة الربط للكلام اذ الربط لا يحصل بدونه كما انك لو قلت حفظت مال زيد كان كلاما ما جارا

العورة ﴿ قال يا ويلنا أعجزت ﴾ الآية استقصرا درا كه وعقله في جهله ما يصنع بأخيه حتى تعلم وهو ذو العقل المركب فيه الفكر والروية والتدبير من طائر لا يعقل ومعنى هذا الاستفهام الانكار على نفسه والنفي أي لا أعجز عن كوني مثل هذا الغراب وفي ذلك هضم لنفسه واستصغار لها بقوله مثل هذا الغراب وأصل النداء ان يكون لمن يعقل ثم قد ينادى ما لا يعقل على سبيل المجاز كقولهم يا عجبا ويا حسرة والمراد بذلك التعجب كما أنه قال انظروا لهذا العجب ولهذا الحسرة والمعنى تنبهوا لهذه الهلكة وتأويله هذا أو انك فاحصري وعراءة الجمهور يا ويلتا بألف هي منقلبة عن الياء كما قالوا في يا غلاما وقرىء يا ويلتي على أصل ياء المتكلم وقرىء أعجزت بفتح الجيم وهي اللغة الفصيحة وبكسر ها وهي قراءة شاذة والعجز عن الشيء انتفاء القدرة عليه ﴿ وأن أكون ﴾ تقديره عن أن (٤٦٦) أكون فحذف عن وأن أكون هل هو في موضع رفع أو نصب أو

في موضع جر فيه خلاف ﴿ فأواري ﴾ معطوف على قوله أن أكون فالعجز متسلط على الكون وعلى الموارد قرأ طلحة بن مصرف والفياض بن عروان فأواري بسكون الياء فالأولى أن تكون على القطع أي فأنا أواري سوء أخى فيكون أواري مرفوعا (وقال) الزمخشري وقرىء بالسكون على فأنا أواري أو على التسكين في موضع نصب للتخفيف انتهى يعني انه حذف الحركة وهي الفتحة تخفيفا استثناها على حرف العلة (قال) ابن عطية هي لغة لتوالي الحركات لا ينبغي أن تخرج على النصب

كفن بالا كفان ﴿ قال ابن عطية ويحتمل أن يراد بالسوء هذه الحالة التي تسوء الناظر بمجموعها وأضيفت الى المقتول من حيث نزلت به النازلة لأعلى جهة الغض منه بل الغض لاحق للقاتل وهو الذي أتى بالسوء وأنهى والسوء الفضيحة لقبها قال الشاعر
 * يالقومي للسوء السوء * أي للفضيحة العظيمة قالوا ويحتمل ان صح أنه قبل غرابا أو كان ميتا أن يكون الضمير في أخيه عائدا على الغراب أي ليرى قايل كيف يواري الغراب سوء أخيه وهو الغراب الميت فيتعلم منه بالأداة كيف يواري قايل سوءة هابيل وهذا فيه بعد لان الغراب لا تظهر له سوءة والظاهر أن الارادة هنا من جعله يرى أي يبصر وعلق لير به عن المفعول الثاني بالجملة التي فيها الاستفهام في موضع المفعول الثاني وكيف معمولة ليواري ولير به متعلق بيبعث ويجوز أن يتعلق بقوله فبعث وضمير الفاعل في لير به الظاهر أنه عائدا على الله تعالى لان الارادة حقيقة هي من الله اذ ليس للغراب قصد الارادة وادتها ويجوز أن يعود على الغراب أي لير به الغراب أي ليعلمه لأنه لما كان سبب تعليمه فكأنه قصد تعليمه على سبيل المجاز ويظهر أن الحكمة في ان كان هذا المبعوث غرابا دون غيره من الحيوان ومن الطيور كونه يتشامم به في الفراق والاغتراب وذلك مناسب لهذه القصة وقيل فبعث جملة محذوفة دل عليها المعنى تقديره فبعث مواراته فبعث ﴿ قال يا ويلتي أعجزت ان أكون مثل هذا الغراب فأواري سوء أخى ﴾ استقصرا درا كه وعقله في جهله ما يصنع بأخيه حتى تعلم وهو ذو العقل المركب فيه الفكر والروية والتدبير من طائر لا يعقل ومعنى هذا الاستفهام الانكار على نفسه والنفي أي لا أعجز عن كوني مثل هذا الغراب وفي ذلك هضم لنفسه واستصغار لها بقوله مثل هذا الغراب وأصل النداء أن يكون لمن يعقل ثم قد ينادى ما لا يعقل على سبيل المجاز كقولهم يا عجبا ويا حسرة والمراد بذلك التعجب كما أنه قال انظروا لهذا العجب ولهذا الحسرة والمعنى تنبهوا لهذه الهلكة وتأويله هذا أو انك فاحصري * وقرأ الجمهور يا ويلتا بألف بعد التاء وهي بدل من ياء المتكلم وأصله يا ويلتي بالياء وهي قراءة الحسن وأمال حمزة والكسائي وأبو عمر وألف ويلتي * وقرأ الجمهور أعجزت بفتح

لان نصب مثل هذا هو بظهور الفتحة ولا تستثقل الفتحة فتحذف تخفيفا كما أشار اليه الزمخشري ولذلك لغة كما زعم ابن عطية ولا يصح التعليق بتوالي الحركات فيه وهذا عند النحويين أعني النصب بحذف الفتحة لا يجوز الا في الضرورة فلا تحمل القراءة عليها اذا وجد حملها على معنى صحيح وقد وجد وهو الاستثنا في أي فأنا أواري (وقال) الزمخشري فأواري بالنصب على جواب الاستفهام انتهى وهو خطأ فاحش لان الفاء الواقعة جوابا للاستفهام تنعقد من الجملة الاستفهامية والجواب شرط وجزاء وهنالا تنعقد تقول أتزورني فاكرمك المعنى ان تزرنني أكرمك لو قلت هنا أن أعجز أن أكون مثل هذا الغراب أوار سوء أخى لم يصح لان الموارد لا تترتب على عجزه عن كونه مثل الغراب

﴿فأصبح من النادمين﴾

قبل هذا جملة مخدوفة تقديرها فواري سوءة أخيه والظاهر أن ندمه كان على قتل أخيه لما لحقه من عصيان ربه واستخاط أبويه وتبشيريه أنه من أصحاب النار وهذا يدل على أنه كان عاصيا لا كافرا

﴿الدر﴾

(ش) فواري بالنصب على جواب الاستفهام (ح) هذا خطأ فاحش لأن الفاء الواقعة جوابا للاستفهام تنعقد من الجملة الاستفهامية والجواب شرط وجزء وهذا لا تنعقد تقول أتزورني فأكرمك فالمعنى أن تزورني فأكرمك وقال تعالى فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أي أن يكن لنا شفعاء يشفعوا لنا ولو قلت هنا أن أعجز أن أكون مثل هذا الغراب أوار سوءة أخى لم يصح لأن المواراة لا ترتب على عجزه عن كونه مثل الغراب (ح) قرأ طلحة بن مصرف والفياض بن غزوان فواري بسكون الياء فالأولى أن يكون على القطع أي فانا أوارى سوءة أخى فيكون أوارى مرفوعا (ش) وقرى

الجيم * وقرأ ابن مسعود والحسن وفيات وطلحة وسليمان بكسرها وهي لغة شاذة وانما مشهور الكسر في قولهم عجزت المرأة إذا كبرت عجيزتها * وقرأ الجمهور فواري بنصب الياء عطفا على قوله أن أكون كأنه قال أعجزت أن أوارى سوءة أخى * وقال الزمخشري فواري بالنصب على جواب الاستفهام انتهى وهذا خطأ فاحش لأن الفاء الواقعة جوابا للاستفهام تنعقد من الجملة الاستفهامية والجواب شرط وجزء وهذا لا تنعقد تقول أتزورني فأكرمك والمعنى أن تزورني فأكرمك وقال تعالى فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أي أن يكن لنا شفعاء يشفعوا ولو قلت هنا أن أعجز أن أكون مثل هذا الغراب أوار سوءة أخى لم يصح لأن المواراة لا ترتب على عجزه عن كونه مثل الغراب * وقرأ طلحة بن مصرف والفياض بن غزوان فواري بسكون الياء فالأولى أن يكون على القطع أي فانا أوارى سوءة أخى فيكون أوارى مرفوعا * وقال الزمخشري وقرى بالسكون على فانا أوارى أو على التسكين في موضع النصب للتخفيف انتهى يعني أنه حذف الحركة وهي الفتحة تخفيفا استتقلا على حرف العلة * وقال ابن عطية هي لغة لتوالي الحركات انتهى ولا ينبغي أن يخرج على النصب لأن نصب مثل هذا هو بظهور الفتحة ولا تستقل الفتحة فتدفع تخفيفا كما أشار إليه الزمخشري ولذلك لغة كما زعم ابن عطية ولا يصلح التعليل بتوالي الحركات لأنه لم يتوال فيه الحركات وهذا عند النحويين أعنى النصب بحذف الفتحة لا يجوز إلا في الضرورة فلا تحمل القراءة عليها إذا وجد حمل على وجه صحيح وقد وجد وهو الاستئناف أي فانا أوارى * وقرأ الزمخشري سوءة أخى بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الواو ولا يجوز قلب الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها لأن الحركة عارضة كهي في سمول وجعل وقرأ أبو حفص سوءة بقلب الهمزة واوا وأدغم الواو فيه كما قالوا في شيء وفي سينة سية قال الشاعر

وان رأوا سمة طاروا بها فرحا * منى وماعاهوا من صالح دفنوا

﴿فأصبح من النادمين﴾ قبل هذه جملة مخدوفة تقديره فواري سوءة أخيه والظاهر أن ندمه كان على قتل أخيه لما لحقه من عصيان واستخاط أبويه وتبشيريه أنه من أصحاب النار وهذا يدل على أنه كان عاصيا لا كافرا * قيل ولم ينفعه ندمه لأن كون الندم توبة خاص بهذه الأمة * وقيل من النادمين على جملة * وقيل من النادمين خوف الفضيحة * وقال الزمخشري من النادمين على قتله لما تعب فيه من جملة وتبشيريه في أمره وتبين أنه من عجزه وتادئته للغراب واسوداد لونه وسخط أبيه ولم يندم ندم التائبين انتهى * وقد اختلف العلماء في قاييل أكان كافرا أم عاصيا وفي الحديث أن الله ضرب لكم ابني آدم مثلا فخذوا من خيرها ودعوا شرها * وحكى المفسرون عجائب مما جرى بقتل هابيل من رجفان الأرض سبعة أيام وشرب الأرض دمه وإسبال الشجر وتغير الاطعمة وحوضه القوا كهو مرارة الماء وأغبار الأرض وهرب قاييل بأخته اقليميا إلى عدن من أرض اليمن وعبادته النار وانهم ما أولاده في اتخاذ آلات اللهو وشرب الخمر والزنا والفواحش حتى أغرقهم الله بالطوفان والله أعلم بصحة ذلك * قال الزمخشري * وروى أن آدم مكث بعد قتله مائة سنة لا يصحك وأنه رثاه بشعر وهو كذب بحت وما الشعر المنحول ملحون وقد صرح أن الأنبياء معصومون من الشعر * وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس أنه قال من قال أن آدم قال شعرا فهو كذاب وروى آدم بما يليق بالنبوة لأن محمدا والأنبياء عليهم السلام كلهم في النقي عن الشعر سواء * قال الله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له ولكن كان ينوح عليه وهو أول شهيد كان على

* من أجل ذلك *

متعلق بقوله كتبنا ويقال
أجل وأجل ومعناه من
سبب ذلك القتل * كتبنا
على بني إسرائيل * يقال
فعلت هذا من أجل أي
بسببك وقيل تعلق من
أجل بقوله من النادمين
أي صار من النادمين
بسبب القتل ويكون
كتبنا على بني إسرائيل
استئناف كلام وقوله * بغير
نفس * أي بغير قتل نفس
* أو فساد * هو معطوف
على نفس أي وبغير فساد
والفساد قطع الطريق
وقطع الأشجار وقتل
الدواب بالضرورة وحرق
الزرع وما يجري مجراه وهو
الفساد المشار إليه بعد هذه
الآية والضمير في أنه ضمير
الأمر والشأن ومن شرطية
وجوابه فكأنما والجملة
في موضع خبر أنه وتثنيته
قتل النفس الواحدة
بقتل الناس جميعا وأحياءها
بأحيائهم (قال) ابن عباس
هو من حيث انتهاك حرمتها
بالقتل أو صون حرمتها
بالامتناع وباستحيائها

* الدر *

بالسكون على فانا أو أرى
أو على التسكين في
موضع نصب للتخفيف
انتهى (ح) يعني أنه
حذف الحركة وهي الفتحة

وجه الأرض ويصف حزنه عليه نثر من الكلام شبه المرثية فتناسخته القرون وحفظوا كلامه فلما
وصل إلى يعرب بن قحطان وهو أول من خط بالعربية فنظمه فقال

تغيرت البلاد ومن عليها * فوجه الأرض مغبر قبيح

وذكر بعد هذا البيت ستة أبيات وإن إبليس أجابه في الوزن والقافية بخمسة أبيات وقول
الزمخشري في الشعر أنه ملحون يشير فيه إلى بيت وهو الثاني

تغير كل ذي لون وطعم * وقل بشاشة الوجه الملح

يرويه بشاشة الوجه الملح على الأقواء وروى بنصب بشاشة من غير تنوين ورفع الوجه الملح
وليس بلحن قد خرجوه على حذف التنوين من بشاشة ونصبه على التمييز وحذف التنوين لالتقاء
الالف واللام قد جاء في كلامهم قرىء أحد الله الصمد وروى ولذا كره الله بحذف التنوين * من
أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فسادا في الأرض فكأنما قتل
الناس جميعا ومن أحيأها فكأنما أحيأ الناس جميعا * الجمهور على أن من أجل ذلك متعلق
بقوله كتبنا وقال قوم بقوله من النادمين أي ندم من أجل ما وقع ويقال أجل الأمر أجلا وأجلا
إذا اجتناه وحده قال زهير

وأهل خباء صالح ذات بينهم * قد احترقوا في عاجل أنا آجله

أي جانيه ونسب هذا البيت ابن عطية إلى جواب وهو في ديوان زهير والمعنى بسبب ذلك وإذا قلت
فعلت ذلك من أجل أنك جنيت ذلك وأوجبتة ومعناه ومعنى من جراك واحد أي من
جريرتك وذلك إشارة إلى القتل أي من جنى ذلك القتل كتبنا على بني إسرائيل ومن لا ابتداء
الغاية أي ابتداء الكتب ونشأ من أجل القتل ويدخل على أجل اللام لدخول من ويجوز حذف
حرف الجر واتصال الفعل إليه بشرطه في المفعول له ويقال فعلت ذلك من أجلك ولأجلك وتفتح
الهمزة أو تكسر * وقرأ ابن القعقاع بكسرها وحذفها ونقل حركتها إلى الراء كن قلبها كما قرأ
ورش بحذفها وفتحها ونقل الحركة إلى النون ومعنى كتبنا أي كتب بأمرنا في كتب منزلة عليهم
تضمنت فرض ذلك وخص بنو إسرائيل بالذكر وإن كان قبلهم أنهم حرم عليهم قتل النفس وكان
القصاص فيهم لأنهم على ما روى أول أمة نزل الوعيد عليهم في قتل النفس وغلط الأمر عليهم بحسب
طغيانهم وسفكهم الدماء ولتظهر مذمتهم في أن كتب عليهم هذا وهم مع ذلك لا يرعون ولا يفقهون
بل هموا بقتل النبي صلى الله عليه وسلم ظالما ومعنى بغير نفس أي بغير قتل نفس فيستحق القتل وقد
حرم الله نفس المؤمن الأبا حدى موجبات قتله وقوله أو فسادا هو معطوف على نفس أي وبغير
فساد والفساد قيل الشرك بالله * وقيل قطع الطريق وقطع الأشجار وقتل الدواب بالضرورة
وحرق الزرع وما يجري مجراه وهو الفساد المشار إليه بعد هذه الآية * وقال ابن عطية لم يتخلص
التشبيه إلى طرف في شيء من هذه الأقوال والذي أقول أن التشبيه بين قاتل النفس وقتل الكل
لا يطرأ من جميع الجهات لكن الشبه قد يحصل من ثلاث جهات * أحدها القود فانه واحد
* والثانية الوعيد فقد وعد الله قاتل النفس بالخلود في النار وتلك غاية العذاب فإن ترقبناه يخرج
من النار بعد ذلك بسبب التوحيد فكذلك قاتل الجميع إن لو اتفق ذلك * والثالثة انتهاك الحرمة
فإن نفسا واحدة في ذلك وجميع الأنفس سواء والمنتهاك في واحدة ملحوظ بعين منتهاك الجميع
ومثال ذلك رجلان خلفا على شجرتين أن لا يطعما من ثمريهما شيئا فطعم أحدهما واحدة من ثمرة

﴿ ولقد جاءتهم ﴾ الضمير في جاءتهم عائداً على بني اسرائيل ومعنى بالبينات بالعجرات والكتب الالهية الواضحة فكان المناسب اتباع الرسل فيما جاؤا به من امثال امر الله والانقياد لأحكامه ﴿ ثم ان كثيراً منهم بعد ذلك ﴾ أى بعد مجيء الرسل ﴿ لمسرفون ﴾ أى مجاوزون الحد في المعاصي وعدم اتباع الرسل ومنهم في موضع الصفة لقوله كثيراً وبعده منصوب على الظرف والعامل فيه قوله لمسرفون ﴿ انما جزاء الذين ﴾ الآية نزلت في قوم من عكل وعرينة وحديثهم مشهور ومناسبتهم لما قبلها انه لما ذكر في الآية قبلها تغليظ الاثم في قتل النفس بغير

(٤٦٩)

الارض الذي يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون فساداً في الارض لا يوجب القتل ﴿ يحاربون الله ﴾ هو على حذف مضاف تقديره يحاربون أولياء الله والمحاربة مطلقه ففسرها مالك بأن المحارب هو من حمل السلاح على الناس في مصر أو في بركة فكادهم عن أنفسهم وأموالهم دون نائرة ولا دخل ولا عداوة ومذهب أبي حنيفة وجماعة ان المحاربين هم القطاع للطريق خارج مصر وما في مصر فيلزمه حد ما اجترح من قتل أو سرقة أو غصب أو نحو ذلك وقوله في الارض ظاهره العموم فيشمل مصر وغيره كما قال مالك والسعي في الارض فساداً يحتمل أن يكون المعنى بمحاربتهم أى يضيفون فساداً الى المحاربة وانتصب فساداً على انه مفعول له أو مصدر في موضع الحال أو مصدر

شجرته وطمع الآخر ثم شجرته كاه فقد استويا في الخنث انتهى * وقال غيره قيل المشابهة في الاثم والمعنى ان عليه اثم من قتل الناس جميعاً قاله الحسن والزجاج * وقيل التشبيه في العذاب ومعناه انه يصلى النار بقتل المسلم كما لو قتل الناس قاله مجاهد وعطاء وهذا فيه نظر لان العذاب يخفف ويثقل بحسب الجرائم * وقيل التشبيه من حيث القصاص قاله ابن زيد وتقدم * وقيل التشبيه من جهة الانكار على قبح الفعل والمعنى انه ينبغي لجميع الناس أن يعينوا اولي المقتول حتى يقيده منه كما لو قتل أولياءهم جميعاً ذكره القاضي أبو يعلى وهذا الأمر كان مختصاً ببني اسرائيل غلظ عليهم كما غلظ عليهم بقتل أنفسهم قاله بعض العلماء * وقال قوم هذا عام فيهم وفي غيرهم * قال سليمان بن عليّ قتل للحسن يا أبا سعيد هي لنا كما كانت لبني اسرائيل قال أى والذي لا اله غيره ما كان دماء بني اسرائيل أكرم على الله من دمائنا * وقيل في قوله ومن أحياءها أى استنقذها من الهلكة * قال عبد الله والحسن ومجاهد أى من غرق أو حرق أو هلك * وقيل من عضد نبياً أو اماماً عادلاً لان نفعه عائداً على الناس جميعاً * وقيل من ترك قتل النفس المحرمة فسكاً ثم أحياء الناس بكفه أذاه عنهم * وقيل من زجر عن قتل النفس ونهى عنه * وقيل من أعان على استيفاء القصاص لانه قال ولستم في القصاص حياة * قال الحسن وأعظم أحياءهم أن يحميهم من كفرها ودليله أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً انتهى والاحياء هنا مجاز لان الاحياء حقيقة هو الله تعالى وانما المعنى ومن استنقاها ولم يتلقها ومثل هذا المجاز قول محاج ابراهيم أنا أحيى سمي الترك احياء ﴿ ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيراً منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون ﴾ أخبر تعالى ان الاسراف والفساد فيهم هذا مع مجيء الرسل بالبينات من الله وكان مقتضى مجيء رسل الله بالحجج الواضحة أن لا يقع منهم اسراف وهو المجاوزة في الحد فالحقوا بهذا المقتضى والعامل في بعده والمتعلق به في الارض خبر ان ولم تمنع لام الابتداء من العمل في ذلك وان كان متقدماً لان دخولها على الخبر ليس بمحقق التأصل والاشارة بذلك الى مجيء الرسل بالبينات والمراد بالارض أى حيث ما حلوا أسرفوا وظاهر الاسراف انه لا يتقيد * وقيل لمسرفون أى قاتلون بغير حق كقوله فلا يسرف في القتل * وقيل هو طلبهم التكفأة في الحسب حتى يقتلوا واحداً عدة من قتلهم ﴿ انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ﴾ قال أنس بن مالك وجري بن عبد الله وعبد الله بن عمر وابن جبير وعروة نزلت في عكل وعرينة وحديثهم مشهور * وقال ابن عباس فيارواه عكرمة عن نزلت في المشركين وبه قال الحسن وعطاء * وقال ابن عباس في رواية والضحاك نزلت في قوم من أهل

﴿ الدر ﴾ تخفيفاً استنقلها على حرف العلة (ع) هي لغة لتوالي الحركات (ح) لا ينبغي أن تخرج على النصب لان نصب مثل هذا هو بظهور الفتحة ولا تستنقل الفتحة فتحذف تخفيفاً كما أشار اليه (ش) ولذلك لغة كما زعم ابن عطية ولا يصلح التعليل بتوالي الحركات لأنه لم تتوال فيه الحركات فهذا عند النحويين أعني النصب يحذف الفتحة لا يجوز الا في الضرورة فلا تحمل القراءة عليها اذا وجد جملها على معنى صحيح وقد وجد وهو الاستئناف أى فانا أوارى

هذه العقوبات الاربع
ان الامام مخير بين ايقاع
ما شاء منها بالحارب في أى
رتبة كان المحارب من
الرتب التى قدمناها وبه قال
جماعة من الصحابة وهو
مذهب مالك وجماعة وقال
مالك أستحسن أن يأخذ
فى الذى لم يقتل بأيسر
العقاب ولا سيما إن لم يكن
ذائروا ومعروفة وأما إن
قتل فلا بد من قتله وقال
ابن عباس وجماعة من
التابعين لكل رتبة من
الحرابة رتبة من العقاب
فمن قتل يقتل ومن أخذ
المال ولم يقتل فالقطع من
خلاف ومن أخاف فقط
فالنفي ومن جمعها قتل
وصلب والقائلون بهذا
الترتيب اختلفوا فقال
أبو حنيفة ومحمد وغيرهما
يصلب حياو يطعن حتى
يموت وقال الشافعى وجماعة
يقتل ثم يصلب نكالا لغيره
وأما القطع فاليد اليمنى
من الرسغ والرجل الشمال
من المفصل واختلفوا فى
النفي فقال أبو حنيفة النفي
هو أن يسجن وهو
اخراجهم من الارض قال
الشاعر وهو مسجون
خرجنا من الدنيا ونحن
من اهلها *

الكتاب كان بينهم وبين الرسول عهد فنقضوه وأفسدوا في الدين * وقيل نزلت في قوم أبي بردة
هلال بن عامر قتلوا قوما مروا بهم من بني كنانة يريدون الاسلام وأخذوا أموالهم وكان بين
الرسول صلى الله عليه وسلم وبين أبي بردة موادة أن لا يعين عليه ولا يهيج من أناته مسامحا ففعل ذلك
قومه ولم يكن حاضر أو الجمهور على أن هذه الآية ليست ناسخة ولا منسوخة * وقيل نسخت ما فعل
النبي صلى الله عليه وسلم بالعربيين من المثلة ووقف الحكم على هذه الحدود * ومناسبة هذه الآية
ما قبلها ظاهرة لما ذكر في الآية قبلها تغليظ الاثم في قتل النفس بغير نفس ولا فساد في الأرض أتبعه
بيمان الفساد في الأرض الذي يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون فسادا في الأرض لا يوجب
القتل ولا خلاف بين أهل العلم ان حكم هذه الآية مترتب في المحاربين من أهل الاسلام ومنه ماله
وجماعة أن المحارب هو من حمل السلاح على الناس في مصر أو برية فكادهم عن أنفسهم وأموالهم
دون نائرة ولا دخل ولا عداوة ومنه ماله أبي حنيفة وجماعة أن المحاربين هم قطاع الطريق خارج
المصر وأما في المصر فيلزمه حد ما جرح من قتل أو سرق أو غصب ونحو ذلك وأدنى الحرابة اخافة
الطريق ثم أخذ المال مع الاخافة ثم الجمع بين الاخافة وأخذ المال والقتل ومحاربة الله تعالى غير ممكنة
فيحمل على حذف مضاف أي محاربون أولياء الله ورسوله والالزم أن يكون محاربة الله ورسوله جمعا
بين الحقيقة والمجاز فاذا جعل ذلك على حذف مضاف أو جملا على قدر مشترك اندفع ذلك وقول ابن
عباس المحاربة هنا الشراء وقول عروة الارتداد غير صحيح عند الجمهور وقد أورد ما يبطل قولهما وفي
قوله محاربون الله ورسوله تغليظ شديد لأمر الحرابة والسعي في الأرض فسادا يحتمل أن يكون
المعنى بمحاربتهم أو يضيفون فسادا إلى المحاربة وانتصب فسادا على أنه مفعول له أو مصدر في موضع
الحال أو مصدر من معنى يسعون في الأرض معناه يفسدون لما كان السعي للفساد جعل فسادا أي
افسادا والظاهر في قوله العقوبات الأربع ان الامام مخير بين ايقاع ما شاء منها بالمحارب في أي رتبة
كان المحارب من الرتب التي قدمناها وبه قال النخعي والحسن في رواية وابن المسيب ومجاهد وعطاء
وهو من مذهب مالك وجماعة * وقال مالك استحسن أن يأخذ في الذي لم يقتل بأيسر العقاب ولا سيما ان
لم يكن ذا شرور معروفه وأما ان قتل فلا بد من قتله * وقال ابن عباس وأبو جحز وقتادة والحسن أيضا
وجماعة لكل رتبة من الحرابة رتبة من العقاب فمن قتل قتل ومن أخذ المال ولم يقتل فالقطع من
خلاف ومن أخاف فقط فالنفي ومن جمع ما قتل وصلب والقائلون بهذا الترتيب اختلفوا * فقال
أبو حنيفة ومحمد والشافعي وجماعة وروى عن مالك يصلب حيا ويطعن حتى يموت * وقال جماعة
يقتل ثم يصلب نكالا لغيره وهو قول الشافعي والقتل إما ضربا بالسيف أو بالخنق * وقيل ضربا
بالسيف أو طعنا بالرمح أو الخنجر ولا يشترط في قتله مكافأة لمن قتل * وقال الشافعي تعتبر فيه المكافأة
في القصاص ومدة الصلب يوم أو ثلاثة أيام أو حتى يسيل صديده أو مقدار ما يستبين صلبة وأما القطع
فألا يعني من الرسغ والرجل الشال من المفصل وروى عن علي أنه من الأصابع ويبقى الكف ومن
نصف القدم ويبقى العقب وهذا خلاف الظاهر لأن الأصابع لا تسمى يدا ونصف الرجل لا يسمى
رجلا * وقال مالك قليل المال وكثيره سواء فيقطع المحارب اذا أخذه * وقال أصحاب الرأي والشافعي
لا يقطع الا من أخذ ما يقطع فيه السارق وأما النفي * فقال السدي هو أن يطالب أبدا باخيل والرجل
حتى يؤخذ فيقام عليه حد الله ويخرج من دار الاسلام * وروى عن ابن عباس وأنس نفيه أن
يطلب وروى ذلك عن الليث ومالك إلا أن مالكا قال لا يضطر مسلم إلى دخول دار لشرك * وقال

وقال السدي هو أن يطلب بالخيول والرجل فيقام عليه حد الله ويخرج من دار الاسلام وقال مالك لا يضطر المسلم الى الدخول في دار الشرك * ذلك لهم خزي في الدنيا * أي ذلك الجزاء من القتل والصلب والقطع والنفي والخزي هنا الهوان والذل والافتضاح * ولهم في الآخرة * ظاهره الجمع للحارب (٤٧١) وبين عقاب الدنيا وعذاب الآخرة * إلا الذين

تابوا من قبل أن تقدروا عليهم * الآية ظاهره انه

استثناء من المعاقبين عقاب

قاطع الطريق فاذا تابوا

قبل القدرة على أخذهم

سقط عنهم ما ترتب على

الحرابة وهذا ظاهر فعل

على رضى الله عنه بحارثة

ابن بدر العراني فانه كان

محارباً ثم تاب قبل القدرة

عليه فكتب له بسقوط

الأموال والدم عنه كتاباً

منشوراً وقالوا لا نظر

للامام فيه الا كما ينظر في

سائر المسلمين فان طوب

بدم نظر فيه وأقيد منه

بطلب الولي وان طوب

بمال فذهب مالك

والشافعي وأصحاب الرأي

يؤخذ ما وجد عنده من

مال غيره ويطالب بقيمة

ما استهلك وقال قوم من

الصحابه والتابعين لا

يطالب بما استهلك ويؤخذ

ما وجد عنده بعينه وظاهر

قوله غفور رحيم عدم

المطالبة بشئ من الجزاء

السابق لمن تاب من

المحاربين قبل القدرة عليه

* يا أيها الذين آمنوا اتقوا

الله * الآية مناسبة لما

ابن جبير وقمادة والربيع بن أنس والزهرى والضحاك النفي من دار الاسلام الى دار الشرك * وقال عمر بن عبد العزيز وجماعة ينفي من بلد الى غيره مما هو قاص بعينه * وقال أبو الزناد كان النفي قديماً الى دهلك وناصع وهما من أقصى اليمن * وقال الزمخشري دهلك في أقصى تهامة وناصع من بلاد الحبشة * وقال أبو حنيفة النفي السجن وذلك اخر اجتهاد من الارض قال الشاعر قال ذلك وهو مسجون خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها * فلستنا من الأموات فيها ولا الأحياء اذا جاءنا السجان يوماً لحاجة * عجبتنا وقتلنا جاء هذا من الدنيا وتعجبنا الرؤيا يحل حديثنا * اذا نحن أصبحنا الحديث عن الرؤيا

والظاهر أن نفيه من الأرض هو اخر اجتهاد من الأرض التي حارب فيها ان كانت الألف واللام للعهد فينفي من ذلك العمل وان كانت للجنس فلا يزال يطلب ويرجع وهو هارب فرع الى أن يلحق بغير عمل الاسلام وصرح مذهب مالك أنه اذا كان مخوف الجانب غرب وسجن حيث غرب والتشديد في أن يقاتل أو يصلب أو تقطع قراءة الجمهور وهو للتكثير بالنسبة الى الذين يوقع بهم الفعل والتخفيف في ثلاثتها قراءة الحسن ومجاهد وابن محيصن * ذلك لهم خزي في الدنيا * أي ذلك الجزاء من القتل والصلب والنفي والخزي هنا الهوان والذل والافتضاح والخزي الحياء عبر به عن الافتضاح لما كان سبباً له افتضح فاستحيى * ولهم في الآخرة عذاب عظيم * ظاهره أن معصية الحرابة مخالفة للمعاصي غيرها اذ جمع فيها بين العقاب في الدنيا والعقاب في الآخرة تغليظاً للذنب الحرابة وهو مخالف لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عبادة بن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ويحتمل أن يكون ذلك على حسب التوزيع فيكون الخزي في الدنيا ان عوقب والعقاب في الآخرة ان سلم في الدنيا من العقاب فتجرى معصية الحرابة بجرى سائر المعاصي وهذا الوعيد كغيره مقيد بالثبوت له تعالى أن يغفر هذا الذنب ولكن في الوعيد خوف على المتوعد عليه نفاذ الوعيد * إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعفوا أن الله غفور رحيم * ظاهره أنه استثناء من المعاقبين عقاب قاطع الطريق فاذا تابوا قبل القدرة على أخذهم سقط عنهم ما ترتب على الحرابة وهذا فعل على رضى الله عنه بحارثة بن بدر العراني فانه كان محارباً ثم تاب قبل القدرة عليه فكتب له بسقوط الأموال والدم عنه كتاباً منشوراً وقالوا لا نظر للامام فيه الا كما ينظر في سائر المسلمين فان طوب بدم نظر فيه وأقيد منه بطلب الولي وان طوب بمال فذهب مالك والشافعي وأصحاب الرأي يؤخذ ما وجد عنده من مال غيره ويطالب بقيمة ما استهلك وقال قوم من الصحابة والتابعين لا يطالب بما استهلك ويؤخذ ما وجد عنده بعينه وظاهر قوله غفور رحيم عدم المطالبة بشئ من الجزاء السابق لمن تاب من المحاربين قبل القدرة عليه * يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة واجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون * مناسبة هذه

قبلها أنه تعالى لما ذكر جزاء المحاربين أمر المؤمنين بتقوى الله وابتغاء القربات اليه فان ذلك هو المنجى من المحاربة والعقاب المعد للمحاربين والوسيلة القربة أمر المؤمنين بأوصاف خالف فيها المحارب إذ لم يتق الله تعالى ولا ابتغى قربة اليه وجعل

الحاربة عوض الجهاد في سبيل الله فاستحق بذلك العقاب العظيم في الدنيا والعذاب في الآخرة ورتب هنا رجاء الفلاح على الاتصاف بهذه الأوصاف التي في هذه الآية من التقوى وابتغاء الوسيلة والجهاد **﴿ان الذين كفروا﴾** الآية لما ذكر حال المؤمن ورجاء الفلاح له ذكر حال الكافر وما يؤول اليه وخبر إن هو لو وجوابها ومثله معطوف على ما من قوله ما في الأرض أي الذي في الأرض وجوابه وجاء منفيا وهو قوله ما تقبل منهم وجاء على الفصح من ترك اللام إذ يجوز في الكلام أن جاء زيدا لما جاء عمرو فتدخل اللام على ما النافية وقال به فأفرد الضمير وإن كان تقدمه شيئا ما الموصولة ومثله لتلازم مهمات قالت العرب رب يوم وليمة مربي تريد مربي فأفرد الضمير لتلازم اليوم والليمة (قال) الزمخشري ويجوز أن تكون الواو في ومثله مع بمعنى مع فيتوحد المرجوع اليه * فان قلت فم ينتصب المفعول معه * قلت بما استدعيه لوم الفعل لأن التقدير لو ثبت أن لهم ما في الأرض جميعا انتهى انما يوحد الضمير لأن حكم ما قبل المفعول معه في الخبر (٤٧٢) والحال وعود الضمير متأخرا حكمه متقدما تقول الماء والخشب

استوى كما تقول الماء استوى والخشب وقد أجاز الأخفش في ذلك أن يعطى حكم المعطوف تقول الماء والخشب استويا ومنع ذلك ابن كيسان وقول الزمخشري ويجوز أن تكون الواو في ومثله بمعنى مع ليس بشئ لانه يصير التقدير مع مثله معه أي مع مثل ما في الأرض مع ما في الأرض ان جعلت الضمير في معه عائدا على ما فيكون معه حالا من مثله واذا كان ما في الأرض مع مثله كان مثله معه ضرورة فلا فائدة في ذكره مع ملازمة معية كل منهما للآخر وان جعلت الضمير عائدا على

(الدر)

الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر جزاء من حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فسادا من العقوبات الأربع والعذاب العظيم المعد لهم في الآخرة تأمر المؤمنين بتقوى الله وابتغاء القربات اليه فان ذلك هو المنجى من المحاربة والعقاب المعد للمحاربين ولما كانت الآية نزلت في العربيين والكلميين أو في أهل الكتاب اليهود أو في المشركين على الخلاف في سبب النزول وكل هؤلاء سعى في الأرض فسادا نص على الجهاد وان كان مندرجا تحت ابتغاء الوسيلة لأن به صلاح الأرض وبه قوام الدين وحفظ الشريعة فهو مغاير لأمر المحاربة إذ الجهاد محاربة مأذون فيها والجهاد يدفع المحاربون وأيضا فيه تنبيه على أنه يجب أن تكون القوة والبأس الذي للمحارب مقصورا على الجهاد في سبيل الله تعالى وأن لا يضع تلك النجدة التي وهبها الله للمحاربة في معصية الله تعالى وهل الوسيلة القربة التي ينبغي أن يطلب بها أو الحاجة أو الطاعة أو الجنة أو أفضل درجاتها أقوال للمفسرين وذ كر رجاء الفلاح على تقدير حصول ما أمر به قبل من التقوى وابتغاء الوسيلة والجهاد في سبيله والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والنفور بالرجوع **﴿ان الذين كفروا﴾** وإن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم * لما أرشد المؤمنين إلى ما قد ائخير ومفاتيح السعادة وذ كر فوزهم في الآخرة وما آلاوا اليه من الفلاح شرح حال الكفار وعاقبة كفرهم وما أعد لهم من العذاب والجملة من لز وجوابها في موضع خبر ان ومعنى ما في الأرض من صنوف الاموال التي يفقدونها ومثله معطوف على اسم ان ولا مكي تتعلق بما تعلق به خبر ان ودخلهم والمعنى لو أن ما في الأرض ومثله معه مستقر لهم على سبيل الملك ليجعلوه فدية لهم ما تقبل وهذا على سبيل التمثيل ولزوم العذاب لهم وأنه لا سبيل إلى نجاتهم منه وفي الحديث يقال للكافر أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً كنت تفقدى به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أسير من ذلك ووجد الضمير في به وان كان قد تقدم شيئا من معطوف عليه ومعطوف وهو ما في الأرض ومثله معه ما الفرض تلازمهما فاجري مجرى الواحد كما قالوا رب يوم وليمة مربي وما لا اجراء الضمير

(ح) ووجد الضمير في به وان كان قد تقدم شيئا من معطوف عليه ومعطوف وهو ما في الأرض ومثله معه ما الفرض تلازمهما فاجريا مجرى الواحد كما قالوا رب يوم وليمة مربي وما لا اجراء الضمير مجرى اسم الإشارة كانه قال ليفتدوا بذلك (ش) ويجوز أن يكون الواو في ومثله مع بمعنى مع فيتوحد المرجوع اليه * فان قلت فم ينتصب المفعول معه * قلت بما استدعيه لوم الفعل لأن التقدير لو ثبت أن لهم ما في الأرض جميعا انتهى (ح) انما يوحد الضمير لأن حكم ما قبل المفعول معه في الخبر والحال وعود الضمير متأخرا حكمه متقدما تقول الماء والخشب استوى كما تقول الماء استوى والخشب وقد أجاز الأخفش في ذلك أن يعطى حكم المعطوف فتقول الماء مع الخشب استويا ومنع ذلك ابن كيسان وقول (ش) ويجوز أن تكون الواو في ومثله بمعنى مع ليس بشئ لانه يصير التقدير مع مثله معه أي مع مثل ما في الأرض مع ما في الأرض ان جعلت الضمير في معه عائدا على ما فيكون معه حالا من مثله واذا كان ما في

مثله أي مع مثله مع ذلك المثل فيكون المعنى مع مثلين فالتعبير عن هذا المعنى بتلك العبارة عى إذا الكلام المنتظم أن يكون التركيب إذا أريد ذلك المعنى مع مثليه وقول الزمخشري * فان قلت الى آخر الجواب هذا السؤال لا يردلانا قدينا فساد أن تكون الواو واو مع وعلى تقدير وروده فهذا بناء منه على أن اذا جاءت بعدلوا كانت في موضع رفع على الفاعلية فيكون التقدير على هذا لو ثبت كينونة ما في الارض مع مثله لم ليفتدوا به فيكون الضمير عائدا على ما فقط وهذا الذي ذكره هو تفريع منه على مذهب المبرد في أن بعدلوا في موضع رفع على الفاعلية وهو مذهب مرجوح ومذهب سيئويه أن إن بعدلوا في موضع رفع على الابتداء والزمخشري لا يظهر من كلامه في هذا الكتاب وفي تصانيفه انه وقف على مذهب سيئويه في هذه المسئلة وعلى التفريع على مذهب المبرد لا يصح أن يكون ومثله مفعولا معه ويكون العامل فيه ما ذكر من الفعل وهو ثبت بوساطة الواو فيه ولما تقدم من وجود لفظه معه وعلى تقدير سقوطها لا يصح لأن ثبت ليست رافعة لما العائد عليها الضمير وانما هي رافعة مصدر انسيبكا من ان وما بعدها وهو كون اذا التقدير لو ثبت كون ما في الارض جميعا لهم ومثله معه ليفتدوا به والضمير عائدا على مادون الكون فالرفع للفاعل غير الناصب للمفعول معه إذلو كان اياه للزم من ذلك وجود الثبوت مصاحبا للمثل والمعنى كينونة ما في الارض مصاحبا للمثل لا على ثبوت ذلك مصاحبا للمثل وهذا فيه غموض وبيانه انك اذا قلت يعجبني قيام زيد وعمر او جعلت عمر مفعولا معه والعامل فيه يعجبني لزم من ذلك ان عمر الم يقم وانه أعجبك القيام وعمر وان جعلت العامل فيه القيام كان عمر وقائما وكان الاعجاب قد تعلق بالقيام مصاحبا للقيام عمرو * فان قلت هلا كان ومثله معه مفعولا معه والعامل فيه هو العامل في لهم اذا المعنى عليه * قلت لا يصح ذلك لما ذكرناه من وجوده في الجملة وعلى تقدير سقوطها لا يصح لانهم نصوا على ان قولك هذا لك وابالك ممنوع في الاختيار وقال سيئويه (١٧٣) واما هذا لك وابالك فقيح لانه لم يكن فعلا

ولا حرف فيه معنى فعل حتى يصير كأنك قد تكلمت بالفعل انتهى فافصح سيئويه بان اسم الإشارة وحرف

مجرى اسم الإشارة كأنه قال ليفتدوا بذلك * قال الزمخشري ويجوز أن تكون الواو في ومثله بمعنى مع فيو حد المر جوع اليه (فان قلت) فيم ينصب المفعول معه (قلت) بما تستدعيه لو من الفعل لأن لو ثبت أن لهم ما في الارض انتهى وانما يوحى حد الضمير لأن حكم ما قبل المفعول معه في الخبر والحال وعود الضمير متأخرا حكمه متقدما تقول الماء والخشبة استوى كما تقول الماء استوى والخشبة

﴿ الدر ﴾

(٦٠ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لت) الارض مع مثله معه كان مثله معه ضرورة فلا فائدة في ذكره معه للضرورة معية كل منهما لا لا خروا جعلت الضمير عائدا على مثله أي مع مثله مع ذلك المثل فيكون المعنى مع مثلين فالتعبير عن هذا المعنى بتلك العبارة عى إذا الكلام المنتظم أن يكون التركيب إذا أريد ذلك المعنى مع مثليه وقول (ش) فان قلت الى آخر الجواب هذا السؤال لا يردلانا بناينا فساد أن تكون الواو واو مع وعلى تقدير وروده فهذا بناء منه على أن اذا جاءت بعدلوا كانت في موضع رفع على الفاعلية فيكون التقدير على هذا لو ثبت كينونة ما في الارض مع مثله لم ليفتدوا به فيكون الضمير عائدا على ما فقط وهذا الذي ذكره هو تفريع منه على مذهب المبرد في أن بعدلوا في موضع رفع على الفاعلية وهو مذهب مرجوح ومذهب سيئويه أن إن بعدلوا في موضع رفع على الابتداء والزمخشري لا يظهر من كلامه في هذا الكتاب وفي تصانيفه انه وقف على مذهب سيئويه في هذه المسئلة وعلى التفريع على مذهب المبرد لا يصح أن يكون ومثله مفعولا معه ويكون العامل فيه ما ذكر من الفعل وهو ثبت بوساطة الواو ولما تقدم من وجود لفظه معه وعلى تقدير سقوطها لا يصح لأن ثبت ليست رافعة لما العائد عليها الضمير وانما هي رافعة مصدر انسيبكا من ان وما بعدها وهو كون اذا التقدير لو ثبت كون ما في الارض جميعا لهم ومثله معه ليفتدوا به والضمير عائدا على مادون الكون فالرفع للفاعل غير الناصب للمفعول معه إذلو كان اياه للزم من ذلك وجود الثبوت مصاحبا للمثل والمعنى على كينونة ما في الارض مصاحبا للمثل لا على ثبوت ذلك مصاحبا للمثل وهذا فيه غموض وبيانه انك اذا قلت يعجبني قيام زيد وعمر او جعلت عمر مفعولا معه والفاعل فيه يعجبني لزم من ذلك ان عمر الم يقم وانه أعجبك القيام وعمر وان جعلت العامل فيه القيام كان عمر وقائما وكان الاعجاب قد تعلق بالقيام مصاحبا للقيام عمرو * فان قلت هلا كان ومثله معه مفعولا معه والعامل فيه هو العامل في لهم اذا المعنى عليه * قلت لا يصح ذلك لما ذكرناه من وجوده في الجملة وعلى تقدير سقوطها لا يصح لانهم نصوا على ان قولك هذا لك وابالك ممنوع في الاختيار

الجر المتضمن معنى الاستقرار لا يعملان في المفعول معه ولو كان أحدهما يجوز أن ينصب المفعول معه خير بين أن ينسب العمل لاسم الإشارة أو لحرف الجر وقد أجاز بعض النحويين أن يعمل في المفعول معه الظرف وحرف الجر فعلى هذا المذهب يجوز لو كانت الجملة خالية من قوله معه أن يكون ومثله مفعولا معه على أن العامل فيه هو العامل في لهم

(الدر)

وقال سيبويه وأما هذا لك وأباك ففبيح لأنه لم يذ كر فعلا ولا حرفا فيه معنى فعل حتى يصير كأنه قد تكلم بالفعل انتهى فافصح سيبويه بأن اسم الإشارة وحرف الجر المتضمن معنى الاستقرار لا يعملان في المفعول معه ولو كان أحدهما يجوز أن ينصب للمفعول معه خير بين أن ينسب العمل لاسم الإشارة أو لحرف الجر وقد أجاز بعض النحويين أن يعمل في المفعول معه الظرف وحرف الجر فعلى هذا المذهب يجوز لو كانت الجملة خالية من قوله معه أن يكون ومثله مفعولا معه على أن العامل فيه هو العامل في لهم

وقد أجاز الأخفش في ذلك أن يعطى حكم المعطوف فتقول الماء مع الخشبة استويا ومنع ذلك ابن كيسان وقول الزمخشري تكون الواو في ومثله بمعنى مع ليس بشئ لأنه يصير التقدير مع مثله معه أى مع مثل ما في الأرض مع ما في الأرض أن جعلت الضمير في معه عائدا على مثله أى مع مثله مع ذلك المثل فيكون المعنى مع مثلين فالتعبير عن هذا المعنى بتلك العبارة عي أذ الكلام المنتظم أن يكون التركيب إذا أريد ذلك المعنى مع مثليه وقول الزمخشري فإن قلت إلى آخر السؤال وهذا السؤال لا يرد لنا قدينا فساد أن تكون الواو واو مع وعلى تقدير وروده فهذا بناء منه على أن الواو إذا جاءت بعد لو كانت في موضع رفع على الفاعلية فيكون التقدير على هذا لو ثبت كمنونة ما في الأرض مع مثله لهم ليفتدوا به فيكون الضمير عائدا على ما فقط وهذا الذي ذكره هو تفريع منه على مذهب المبرد في أن أن بعد لو في موضع رفع على الفاعلية وهو مذهب مرجوح ومذهب سيبويه أن أن بعد لو في موضع رفع على الابتداء والزمخشري لا يظهر من كلامه في هذا الكتاب وفي تصانيفه أنه وقف على مذهب سيبويه في هذه المسألة وعلى التفريع على مذهب المبرد لا يصح أن يكون ومثله مفعولا معه ويكون العامل فيه ما ذكر من الفعل وهو ثبت بواسطة الواو لما تقدم من وجود لفظ معه وعلى تقدير سقوطها لا يصح لأن ثبت ليست رافعة لما العائد عليها الضمير وانما هي رافعة مصدر منسبك من أن وما بعدها وهو كون اذ التقدير لو ثبت كون ما في الأرض جميعا لهم ومثله معه ليفتدوا به والضمير عائدا على مادون الكون فالرافع للفاعل غير الناصب للمفعول معه اذ لو كان اياه للزم من ذلك وجود الثبوت مصاحبا للمثل والمعنى على كمنونة ما في الأرض مصاحبا للمثل لا على ثبوت ذلك مصاحبا للمثل وهذا فيه غموض وبيان أنك إذا قلت يعجبني قيام زيد وعمر أو جعلت عمر مفعولا معه والعامل فيه يعجبني لزم من ذلك أن عمر المقيم وأنه أعجبك القيام وعمر وان جعلت العامل فيه القيام كأن عمر قائما وكان الإعجاب قد تعلق بالقيام مصاحبا للقيام عمرو (فإن قلت) هلا كان ومثله معه مفعولا معه والعامل فيه هو العامل في لهم اذ المعنى عليه (قلت) لا يصح ذلك لما ذكرناه من وجود معه في الجملة وعلى تقدير سقوطها لا يصح لأنهم نصوا على أن قولك هذا لك وأباك ممنوع في الاختيار وقال سيبويه وأما هذا لك وأباك ففبيح لأنه لم يذ كر فعلا ولا حرفا فيه معنى فعل حتى يصير كأنه قد تكلم بالفعل فأفصح سيبويه بأن اسم الإشارة وحرف الجر المتضمن معنى الاستقرار لا يعملان في المفعول معه ولو كان أحدهما يجوز أن ينصب المفعول معه خير بين أن ينسب العمل لاسم الإشارة أو لحرف الجر وقد أجاز بعض النحويين أن يعمل في المفعول معه الظرف وحرف الجر فعلى هذا المذهب يجوز لو كانت الجملة خالية من قوله معه أن يكون ومثله مفعولا معه على أن العامل فيه هو العامل في لهم وقرأ الجمهور ما تقبل مبنيًا للفاعل أى ما تقبل الله منهم وفي الكلام جملة محذوفة التقدير وبذلوله وافقدوا به ما تقبل منهم اذ لا يترتب انتفاء التقبل على كمنونة ما في الأرض ومثله معه انما يترتب على بذل ذلك أو الافتداء به ﴿ولهم عذاب أليم﴾ هذا الوعيد هو لمن وافى على الكفر وتبينه آية آل عمران وماتوا وهم كفار فلن يقبل الآية وهذه الجملة يجوز أن تكون عطفا على خبر أن الذين كفروا ويجوز أن تكون عطفا على أن الذين كفروا وجوزوا أن تكون في موضع الحال وليس بقوى ﴿يريدون أن يخرجوا من النار﴾ أى يرجون أو يتمنون أو يكادون أو يسألون أقوال متقاربة من حيث المعنى والارادة ممكنة في حقهم فلا ينبغي أن تخرج عن ظاهرها * قال الحسن إذا فارت بهم

﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ الآية قال السائب نزلت في طعمة بن أبيرق ومضت قصته في سورة النساء ومناسبتها لما قبلها أنه لما ذكر جزاء المحار بين بالعقوبات التي منها قطع الأيدي والأرجل من خلاف ثم أمر بالتقوى لتلايقع الإنسان في شيء من الخرابه ثم ذكر حال الكفار ذكر حكم السرقة لأن فيها قطع الأيدي بالقرآن والأرجل بالسنة على ما يأتي ذكره وهي أيضا حراية من حيث المعنى لأن فيها سعي بالفساد إلا أن تلك على سبيل الشر كة والظهور والسرقة على سبيل الاختفاء والتستر والظاهر عموم السارق والسارقة فممن سرق قليلا أو كثيرا واختلفوا فيما يقطع فيه السارق فقليل يقطع في القليل والكثير كما دل عليه ظاهر العموم وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين وهو مذهب داود والخوارج وقال داود ومن وافقه لا يقطع في سرقة حبة واحدة ولا ثمرة واحدة بل في أقل شيء يسمى مالا وفي أقل شيء يخرج الشح والضمنة وقيل النصاب الذي تقطع فيه اليد عشرة دراهم فصاعدا أو قيمتها من غيرها وهو قول بعض الصحابة والتابعين وبه قال أبو حنيفة والثوري وقيل ربع دينار فصاعدا أو قيمتها من غيرها وهو قول الصحابة وبعض التابعين وهو قول الأوزاعي والليث والشافعي وأبي ثور وقيل خمسة دراهم وهو قول أنس وعروة وسليمان بن يسار والزهرى وقيل أربعة دراهم وهو مروي عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة وقيل ثلاثة دراهم وهو قول ابن عمر وبه قال مالك واسحق وأحمد إلا أن كان ذهباً فلا يقطع (٤٧٥) الأفي ربع دينار وقيل درهم خافوقه وبه قال

عثمان التيمي وقطع عبد الله ابن الزبير في درهم وللسرقة التي تقطع فيها اليد شرط ذكر في الفقه وقرأ الجمهور والسارق والسارقة بالرفع على الابتداء والخبر مخدوف والتقدير فيما يتلى عليكم أو فيما فرض عليكم السارق والسارقة أي حكمهما ولا يجوز سبويه أن يكون الخبر قوله فاقطعوا إلا أن الفاء لا تدخل الأفي خبر مبتدا موصول بظرف أو مجرور أو جملة

النار فروا من بأسها فحينئذ يريدون الخروج ويطمعون فيه وذلك قوله يريدون أن يخرجوا من النار * وقيل لجابر بن عبد الله أنكم يا أصحاب محمد تقولون أن قوما يخرجون من النار والله تعالى يقول وما هم بخارجين منها * فقال جابر إنما هذا في الكفار خاصة * وحكى الطبري عن نافع بن الأزرق الخارجي أنه قال لابن عباس يا أعمى البصر يا أعمى القلب أنزعهم أن قوما يخرجون من النار وقد قال الله تعالى وما هم بخارجين منها فقال له ابن عباس اقرأ ما فوق هذه الآية في الكفار * وقال الزمخشري وما يروى عن عكرمة أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس وذكر الحكاية ثم قال فيها لفقته المجبرة وليس باول تكاذيبهم وافتراءهم وكفالك بما فيه من مواجهة ابن الأزرق لابن عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين أظهر أعضاده من قريش وانضاده من بني عبد المطلب وهو جبر هذه الأمة وبحرها ومفسرها بالخطاب الذي لا يحسر على مثله أحد من أهل الدنيا ويرفعه إلى عكرمة دليلين ناصين أن الحديث فريية ما فيها امرية انتهى وهو على عادته وسفاهته في سب أهل السنة ومذهبه أن من دخل النار لا يخرج منها * وقرأ الجمهور أن يخرجوا مبنيا للفاعل ويناسبه وما هم بخارجين منها * وقرأ النخعي وابن وثاب وأبو واقد أن يخرجوا مبنيا للفعول * ولهم عذاب مقيم * أي متأبدا لا يحول ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ قال السائب نزلت في طعمة بن أبيرق ومضت قصته

صالحة لأداة الشرط والموصول هنا آل وصلها اسم فاعل أو اسم مفعول وما كان هكذا لا تدخل الفاء في خبره عند سبويه وقد أجاز ذلك جماعة من البصريين أعني أن يكون السارق والسارقة مبتدا والخبر جملة الأمر أجزأ وأل وصلها مجرى الموصول المذكور لأن المعنى فيه على العموم اذ معناه الذي سرق والتي سرق وقد تجاسر الفخر الرازي وأساء الأدب على سبويه وتكلمنا معه بما يوقف عليه في البحر الملتخص منه هذا الكتاب وقرئ السارق والسارقة بالنصب على الاشتغال أي اقطعوا السارق والسارقة كما تقول زيداً فاضربه أي اضرب زيداً فاضربه وللزمخشري في هذه القراءة كلام غريب فهمه عن تحريك كلام سبويه وردناه عليه في البحر والمخاطب بقوله فاقطعوا هو من تولى أمور المسلمين ممن يكون له إقامة الحدود والظاهر من قوله أيديهما أنه يقطع من السارق يدها الثنتان لكن الاجماع على خلاف هذا الظاهر وإنما تقطع من السارق يمينه ومن السارقة يمينها قال الزمخشري أيديهما أي يديهما ونحوه فقد صغت قلوبكم اكتفي بتثنية المضاف اليه عن تثنية المضاف وأريد باليد اليمنى دليل قراءة عبد الله والسارقون والسارقات فاقطعوا أي يمينهم انتهى وسوى الزمخشري بين أيديهما ما وقلوبكم وليس بأسبسيين لأن باب صغت قلوبكم لا يطرد فيه وضع الجمع موضع التثنية وهو ما كان اثنين من شئين كالقلب والانف والوجه والظهر وأما إن كان في كل شيء منهما اثنين كاليد والاذن والفخذين فإن وضع الجمع

موضع التثنية لا يطرد
وانما يحفظ ولا يقاس
عليه ولم تتعرض الآية
في قطع الرجل في السرقة
وفي ذلك خلاف ذكر في
مسائل الخلاف وظاهر
قطع اليد انه يكون من
المنكب وهو مذهب
الخوارج ومذهب الجمهور
انه من الرسغ وفي الرجل
من المفصل وروى عن
علي انه في اليد من الاصابع
وفي الرجل من نصف القدم
وهو معقد الشرأط
والظاهر أن المترتب على
السرقة هو قطع اليد فقط
فان كان المال قائما بعينه
أخذه صاحبه وان كان
السارق استهلكه فلا
ضمان عليه وبه قال مكحول
وجماعة من التابعين وقال
الشافعي وأحمد واسحق
يضمن ويفرم وقال مالك
إن كان موسرا ضمن أو
معسرا لأشئ عليه

﴿ الدر ﴾

(ح) والرفع في السارق
والسارقة على الابتداء
والخبر محذوف والتقدير
فيما يتلى عليكم أو فيما فرض
عليكم السارق والسارقة
أي حكمهما ولا يجيز
سيبويه أن يكون الخبر
قوله فاقطعوا لأن الفاء
لا تدخل إلا في خبر مبتدأ
وهو لا يجوز عنده وقد

في النساء * ومناسبتها لما قبلها انه لما ذكر جزاء المحاربين بالعقوبات التي فيها قطع الأيدي والأرجل
من خلاف ثم أمر بالتقوى لتلايقع الإنسان في شيء من الحرابة ثم ذكر حال الكفار ذكر حكم
السرقة لان فيها قطع الأيدي بالقرآن والأرجل بالسنة على ما يأتي ذكره وهو أيضا حرابة من حيث
المعنى لان فيه سعي بالفساد الا أن تلك تكون على سبيل الشوكة والظهور والسرقة على سبيل
الاختفاء والتستر والظاهر وجوب القطع بمسمى السرقة وهو ظاهر النص يسرق البيضة فتقطع
يده ويسرق الجمل فتقطع يده اليمنى يسرق شيئا ما قليلا أو كثيرا قطعت يده والى هذا ذهب جماعة من
الصحابه ومن التابعين منهم الحسن وهو مذهب الخوارج وداود * وقال داود ومن وافقه لا يقطع في
سرقة حبة واحدة ولا تمر واحدة بل أقل شيء يسمى مالا وفي أقل شيء يخرج الشح والضنة * وقيل
النصاب الذي تقطع فيه اليد عشرة دراهم فصاعدا أو قيمتها من غير هار وى ذلك عن ابن عباس
وابن عمرو وأمين الحبشي وأبي جعفر وعطاء و ابراهيم وهو قول الثوري وأبي حنيفة وأبي يوسف
وزفر ومحمد * وقيل ربع دينار فصاعدا * وروى عن عمرو وعثمان وعلي وعائشة وعمر بن عبد العزيز
وهو قول الأوزاعي والليث والشافعي وأبي ثور * وقيل خمسة دراهم وهو قول أنس وعروة وسليمان
ابن يسار والزهرى * وقيل أربعة دراهم وهو مروى عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة * وقيل
ثلاثة دراهم وهو قول ابن عمرو وبه قال مالك واسحق وأحمد الا أن كان ذهبا فلا تقطع إلا في ربع
دينار * وقيل درهم فافوقه وبه قال عثمان البتي وقطع عبد الله بن الزبير في درهم والسرقة التي
تقطع فيها اليد شروط ذكرت في الفقه * وقرأ الجمهور والسارق والسارقة بالرفع * وقرأ عبد الله
والسارقون والسارقات فاقطعوا أي بانهم * وقال الخفاف وجدت في مصحف أبي والسرق والسرقة
بضم السين المشددة فيهما كذا ضبطه أبو عمرو * قال ابن عطية ويشبه أن يكون هذا تصحيفا من
الضابط لأن قراءة الجماعة إذا كتبت السارق بغير ألف وافقت في الخط هذه والرفع في السارق
والسارقة على الابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم أو فيما فرض عليكم السارق
والسارقة أي حكمهما ولا يجوز سيبويه أن يكون الخبر قوله فاقطعوا لأن الفاء لا تدخل إلا في
خبر مبتدأ موصول بظرف أو مجرور أي جملة صالحة لاداء الشرط والموصول هنا أل وصلتها اسم
فاعل أو اسم مفعول وما كان هكذا لا تدخل الفاء في خبره عند سيبويه وقد أجاز ذلك جماعة من
البصريين أعني أن يكون السارق والسارقة مبتدأ والخبر جملة الأمر أجروا أل وصلتها مجرى
الموصول المذكور لأن المعنى فيه على العموم إذ معناه الذي يسرق والتي سرقتم ولما كان مذهب
سيبويه أنه لا يجوز ذلك تأوله على اضمار الخبر فيصير تأوله فيما فرض عليكم حكم السارق والسارقة
جملة ظاهرها ان تكون مستقلة ولكن المقصود هو في قوله فاقطعوا فجئى بالفاء رابطة للجملة
الثانية فالأولى موضحة للحكم المبهم في الجملة الأولى * وقرأ عيسى بن عمرو وابن أبي عتبة والسارق
والسارقة بالنصب على الاشتغال * قال سيبويه الوجه في كلام العرب النصب كما تقول زيدا
فاضربه ولكن أبت العامة إلا الرفع يعني عامة القراء وجلهم ولما كان معظم القراء على الرفع تأوله
سيبويه على وجه يصح وهو أنه جعله مبتدأ والخبر محذوف لأنه لو جعله مبتدأ والخبر فاقطعوا لكان
تخريا على غير الوجه في كلام العرب ولما كان قد تدخل الفاء في خبر أل وهو لا يجوز عنده وقد
تجاسر أبو عبد الله محمد بن عمر المدعو بالفخر الرازي ابن خطيب الري على سيبويه وقال عنه ما لم
يقله فقال الذي ذهب اليه سيبويه ليس بشئ ويدل على فساده وجوه * الأول أنه طعن في القراءة

(الدر) أوجله صالحة لاداة الشرط والموصول هنا أل وصلتها اسم فاعل أو اسم مفعول وما كان هكذا لا تدخل الفاء في خبره عند سيبويه وقد أجاز ذلك جماعة من البصريين أعني أن يكون والسارق والسارقة مبتدأ والخبر جملة الأمر أجروا ان وصلتها مجرى الموصول المذكور لأن المعنى فيه على العموم اذ معناه الذي سرق والتي سرق ولما كان مذهب سيبويه أنه لا يجوز ذلك تأوله على اضمار الخبر فيصير تأويله فيما فرض عليكم حكم السارق والسارقة جملة ظاهرها أن تكون مستقلة ولكن المقصود هو في قوله فاقطعوا فجىء بالفاء ابطة للجملة الثانية بالاولى موضحة الحكيمة الاول المبهمة في الجملة الاولى وقرأ عيسى بن عمر وابن أبي عمير والسارق والسارقة بالنصب على الاشتغال قال سيبويه (٤٧٧) الوجه في كلام العرب النصب كما تقول

زيد افاضر به ولكن أبت العامة الا الرفع يعني عامة القراء وجلهم ولما كان معظم القراء على الرفع تأوله سيبويه على وجه يصح وهو ان جعله مبتدأ والخبر محذوف لانه لو جعله مبتدأ والخبر فاقطعوا لكان تخرى مجاعلي غير الوجه في كلام العرب ولكن قد أدخل الفاء في خبر أل وهو لا يجوز عنده وقد تجاسر أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي المدعو بالفخر

المنقولة بالتواتر عن الرسول وعن أعلام الامة وذلك باطل قطعاً (قلت) هذا تقول على سيبويه وقلة فهم عنه ولم يطعن سيبويه على قراءة الرفع بل وجهها التوجيه المذكور وأفهم أن المسألة ليست من باب الاشتغال المبني على جواز الابتداء فيه وكون جملة الأمر خبره أو لم ينصب الاسم اذ لو كانت منه لكان النصب أوجه كما كان في زيدا اضربه على ما تقرر في كلام العرب فكون جمهور القراء عدلوا الى الرفع دليل على أنهم لم يجعلوا الرفع فيه على الابتداء المخبر عنه بفعل الأمر لانه لا يجوز ذلك لاجل الفاء فقوله أبت العامة الا الرفع تقوية لتخريجه وتوهين للنصب على الاشتغال مع وجود الفاء لأن النصب على الاشتغال المرجح على الابتداء في مثل هذا التركيب لا يجوز الا اذا جاز أن يكون مبتدأ مخبراً عنه بالفعل الذي يفسر العامل في الاشتغال وهنا لا يجوز ذلك لاجل الفاء الداخلة على الخبر فكان ينبغي أن لا يجوز النصب فعني كلام سيبويه يقوى الرفع على ما ذكر فكيف يكون طاعنا في الرفع * وقد قال سيبويه وقد يحسن ويستقيم عبد الله فاضر به اذا كان مبنياً على مبتدأ مضمراً أو مظهر فأما في المظهر فقوله هذا زيدا فاضر به وان شئت لم تظهر هذا ويعمل عمله اذا كان مظهر او ذلك قولك الهلال والله فانظر اليه فكأنك قلت هذا الهلال ثم جئت بالأمر ومن ذلك قول الشاعر

وقائلة خولان فانكح فتاتهم * واكرومة الحيين خلو كما هيأ

ابن خطيب الرى على سيبويه ولعب بلسانه وشقشق وقال عنه ما لم يقله فقال الذي ذهب اليه سيبويه ليس بشئ ويدل على فساد وجهه الاول انه طعن في القراءة المنقولة بالتواتر عن الرسول وعن أعلام الامة وذلك باطل قطعاً قلت

هكذا اسمع من العرب تنشده انتهى فاذا كان سيبويه يقول وقد يحسن ويستقيم عبد الله فاضر به فكيف يكون طاعنا في الرفع وهو يقول انه يحسن ويستقيم لكنه جوزده على أن يكون المرفوع مبتدأ محذوف الخبر كما تأوله في السارق والسارقة أو خبر مبتدأ محذوف كقوله الهلال والله فانظر اليه * وقال الفخر الرازي (فان قلت) يعني سيبويه لا أقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكني أقول القراءة بالنصب أولى فنقول له هذا أيضا ردي لأن ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين أمر منكر مردود (قلت) هذا السؤال لم يقله سيبويه ولا هو ممن يقوله وكيف يقوله وهو قد رجح قراءة الرفع على ما أوضحناه وأيضاً فقوله لان ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين تشنيع وإيهام أن عيسى بن عمر قرأها من قبل نفسه وليس كذلك بل قرأته مستندة الى

هذا تقول على سيبويه وقلة فهم عنه ولم يطعن سيبويه على قراءة الرفع بل وجهها التوجيه المذكور وأفهم ان المسألة ليست من باب الاشتغال المبني على جواز الابتداء فيه وكون جملة الأمر خبره أو لم ينصب الاسم اذ لو كانت منه لكان النصب أوجه كما كان في زيدا اضربه على ما تقرر في كلام العرب فكون جمهور القراء عدلوا الى الرفع دليل على أنهم لم يجعلوا الرفع فيه على الابتداء المخبر عنه بفعل الأمر لانه لا يجوز ذلك لاجل الفاء فقوله أبت العامة الا الرفع تقوية لتخريجه وتوهين للنصب على الاشتغال مع وجود الفاء لان النصب على الاشتغال المرجح على الابتداء في مثل هذا التركيب لا يجوز الا اذا جاز أن يكون مبتدأ مخبراً عنه بالفعل الذي يفسر العامل في الاشتغال وهنا لا يجوز ذلك لاجل الفاء الداخلة على الخبر فكان ينبغي أن لا يجوز النصب فعني كلام سيبويه يقوى

(الدر) الرفع على ما ذكر فكيف يكون طاعنا في الرفع وقد قال سيبويه وقد يحسن ويستقيم عبد الله فاضر به اذا كان مبنيا على مبتدأ مظهر أو مضمرا فاما في المظهر فقولك هذا زيد فاضر به وان شئت لم تظهر هذا وتعمل كعمله اذا كان مظهرا وذلك قولك الهلال والله فانظر اليه فكأنك قلت هذا الهلال ثم جئت بالأمر ومن ذلك قول الشاعر

وقائلة خولان فانكح فئاتهم *

واكرامة الحيين خلوكما هيا هكذا سمع من العرب تشده انتهى فاذا كان سيبويه يقول وقد يحسن ويستقيم عبد الله فاضر به فكيف يكون طاعنا في الرفع وهو يقول انه يحسن ويستقيم لكنه جوزه على أن يكون المرفوع مبتدأ محذوف الخبر كما تأوله في والسارق والسارقة أو خبر مبتدأ محذوف كقوله الهلال والله فانظر اليه قال الفخر الرازي قال يعني سيبويه لا أقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكني أقول القراءة بالنصب أولى فنقول هذا أيضا ردي لأن ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها الاعيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الأمة في عهد الصحابة والتابعين أمر منكرو كلام مردود انتهى قلت هذا السؤال لم يقله سيبويه ولا هو ممن يقوله وكيف وهو قد رجح قراءة الرفع على ما أوضحناه وأيضا فقله لان ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها الاعيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الأمة في عهد الصحابة والتابعين تشنيع وإيهام ان عيسى بن عمر قرأها من قبل نفسه وليس كذلك بل قراءته مستندة الى الصحابة والى الرسول قراءته قراءة الرسول أيضا وقوله وجميع الأمة لا يصح هذا الاطلاق لان عيسى بن عمر وابراهيم بن أبي عبلة ومن وافقهما وأشباههم الذين أخذوا عنهم (٤٧٨) هذه القراءة هم من الامة وقال سيبويه وقد قرأ أناس والسارق

الصحابة والى الرسول فقراءة ته قراءة الرسول أيضا وقوله وجميع الأمة لا يصح هذا الإطلاق لأن
عيسى بن عمر و ابراهيم بن أبي عبلة ومن وافقهما وأشياخهم الذين أخذوا عنهم هذه القراءة هم من
الأمة * وقال سيبويه وقد قرأنا السارق والسارقة والزانية والزاني فأخبر أنها قراءة ناس
وقوله وجميع الأمة لا يصح هذا العموم * قال الفخر الرازي الثاني من الوجوه التي تدل على فساد
قول سيبويه أن القراءة بالنصب لو كانت أولى لوجب أن يكون في القراء من قرأ واللذان يأتيانها
منكم فاذوهما بالنصب ولما لم يوجد في القراء أحد قرأ كذلك عما نسقوط هذا القول (قلت)
لم يدع سيبويه أن قراءة النصب أولى فيلزمه ما ذكره وإنما قال سيبويه وقد قرأنا السارق
والسارقة والزانية والزاني وهو في العربية على ما ذكرته من القوة ولكن أبت العامة إلا
القراءة بالرفع ويعني سيبويه بقوله من القوة لو عرى من الفاء المقدر دخوله على خبر الاسم
المرفوع على الابتداء وجملة الأمر خبره ولكن أبت العامة أي جمهور القراء إلا الرفع لعله دخول
الفاء اذ لا يصح أن تكون جملة الأمر خبر هذا المبتدأ فامداد خلت الفاء رجح الجمهور الرفع ولذلك
لما ذكر سيبويه اختيار النصب في الأمر والنهي لم يمثله بالفاء بل عاريا منها * قال سيبويه وذلك

والسارقة والزانية والرائي
فاخبرنا بقراءة ناس فقوله
وجميع الامة لا يصح هذا
العموم قال الفخر الرازي
الثاني يعنى من الوجوه
التي تدل على فساد قول
سيبويه ان القراءة بالنصب
لو كانت أولى لوجب أن
يكون في القراءة من قرأ
واللذان يأتيانها منكم
فآذوهما بالنصب ولما لم
يوجد في القراءة أحد قرأ
كذلك علمنا سقوط هذا

القول * قلت لم يدع سيبويه ان قراءة النصب أولى فيلزمه ما ذكر وانما قال سيبويه وقد قرأ أناس والسارق والسارقة والزانية والزاني وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة ولكن أبت العامة الا القراءة بالرفع انتهى ويعني سيبويه بقوله من القوة ولو عرى من الفاء المقدر دخولا على خبر الاسم المرفوع على الابتداء وجملة الامر خبره ولكن أبت العامة أي جمهور القراء الا الرفع لعله دخول الفاء اذ لا يصلح أن تكون جملة الامر خبر لهذا المبتدأ فلما دخلت الفاء رجح الجمهور الرفع ولذلك لما ذكر سيبويه اختيار النصب في الأمر والنهي لم يثمله بالفاء بل عاريا منها قال سيبويه وذلك قولك زيد اضر به وعمر اضر به وخالدا اضر بآباءه وزيدا اشترله ثم باتم قال وقد يكون في الأمر والنهي أن يبنى الفعل على الاسم وذلك قوله عبد الله اضر به ابتداء عبد الله فرفعت بالابتداء ونهت المخاطب له ليعرفه باسمه ثم بنيت الفعل عليه كما فعلت ذلك في الخبر فاذا قلت زيدا اضر به لم يستقم أن تحمله على الابتداء ألا ترى انك لو قلت زيد اضر فقلت لا يجوز أن يكون مبتدأ يعني خبرا عنه بفعل الأمر المقرون بالفاء الجائز دخولها على الخبر ثم قال سيبويه فان شئت نصبه على شيء هذا تفسيره لما منع سيبويه الرفع فيه على الابتداء وجملة الامر خبره لاجل الفاء أجاز نصبه على الاشتغال لا على ان الفاء هي الداخلة في خبر المبتدأ وتلخيص ما تقدم من كلام سيبويه ان الجملة الواقعة أمر اضر فاء بعد اسم يختار فيه النصب ويجوز فيه الابتداء وجملة الامر خبره فان دخلت الفاء فاما أن تقدرها الفاء الداخلة

(الدر)

على الخبر أو عاطفة فإن قدرتها الداخلة على الخبر فلا يجوز أن يكون ذلك الاسم مبتدأ والجملة الأمرية خبره إلا إذا كان المبتدأ أجرى مجرى اسم الشرط لشبهه به وله شرط ذكر في النحو وإن كانت عاطفة كان ذلك الاسم مرفوعاً امامبتدأ كما تأول سيبويه في قوله والسارق والسارقة واما خبر مبتدأ محذوف كما في قال القمر والله فانظر اليه والنصب على هذا المعنى دون الرفع لأنك لو نصبت احتجت إلى حذف جملة فعلية تعطف عليها بالفاء وإلى حذف الفعل الناصب وإلى تحريف الفاء إلى غير محلها * فإذا قلت زيدا فاضربه فالتقدير تنبيه فاضربه زيدا اضر به حذف تنبيهه وحذفت اضر بآخر الفاء إلى دخولها على المفسر وكان الرفع أولى لأنه ليس فيه إلا حذف مبتدأ وحذف خبر فالمحذوف أحد جزئى الاسناد فقط والفاء واقعة في موضعها ودل على ذلك سياق الكلام والمعنى قال سيبويه واما قوله جل وعز الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم فإن هذا المبين على الفعل ولكنه جاء على مثل قوله جل ثناؤه مثل الجنة التي وعد المتقون ثم قال بعد فيها أنهار من ماء فيها كذا وكذا فاعلم موضع مثل هذا الحديث الذي بعده وذكر بعد أخبار وأحاديث كأنه قال ومن القصص مثل الجنة أو مما يقص عليكم مثل الجنة فهو محمول على هذا الضمار أو نحوه والله أعلم وكذلك الزانية والزاني لما قال جل ثناؤه سورة أنزلناها وفرضناها قال في الفرائض الزانية والزاني أو الزانية والزاني في الفرائض ثم قال فاجلدوا فجاء بالفعل بعد أن مضى في الرفع كما قال * وقائلة خولان فانسح فنتاهم * فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه الضمير وكذلك السارق والسارقة كأنه قيل ومما (٤٧٩) فرض عليكم السارق والسارقة أو السارق والسارقة فيما فرض عليكم

والتحريك في الفاء في الرفع كما قال * وقائلة خولان فانسح فنتاهم * فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه الضمير وكذلك السارق والسارقة كأنه قيل ومما (٤٧٩) فرض عليكم السارق والسارقة فيما فرض عليكم

قولك زيدا اضر به وعمر اضر به وخالدا اضر بآبائه وزيدا اشتد له ثم قال وقد يكون في الأمر والنهي أن يبنى الفعل على الاسم وذلك قوله عبد الله فاضربه ابتداءً عبد الله ففعلت بالابتداء ونهيت المخاطب له ليعرفه باسمه ثم بنيت الفعل عليه كما فعلت ذلك في الخبر فإذا قلت زيدا فاضربه لم يستقم لم تحمله على الابتداء ألا ترى أنك لو قلت زيدا فاضربه لم يستقم فهذا دليل على أنه لا يجوز أن يكون مبتدأ يعني مخبراً عنه بفعل الأمر المقرون بالفاء الجائر دخولها على الخبر ثم قال سيبويه فإن شئت نهيتك على شيء هذا يفسره لما منع سيبويه الرفع فيه على الابتداء وجملة الأمر خبره لأجل الفاء أجاز نصبه على الاشتغال لا على أن الفاء هي الداخلة في خبر المبتدأ وتلخيص ما يفهم من كلام سيبويه أن الجملة الواقعة أمر بغير فاء بعد اسم يختار فيه النصب ويجوز فيه الابتداء وجملة الأمر خبره فإن دخلت عليه الفاء فاما إن تقدرها الفاء الداخلة على الخبر أو عاطفة فإن قدرتها الداخلة على الخبر فلا يجوز أن يكون ذلك الاسم مبتدأ وجملة الأمر خبره إلا إذا كان المبتدأ أجرى مجرى اسم الشرط لشبهه به وله شرط ذكر في النحو وإن كانت عاطفة كان ذلك الاسم مرفوعاً امامبتدأ كما

الآيتين وقول الرازي يوجب أن يكون في القراء من قرأ أو اللذان يأتينها منكم فاذنوا بالنصب إلى آخر كلامه لم يقل سيبويه أن النصب في هذا التركيب أولى فيلزم أن يكون في القراء من ينصب واللذان يأتينها بل حمل سيبويه هذه الآية على قول السارق والسارقة لأنه تقدم قبل ذلك ما يدل على المحذوف وهو قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فخرج سيبويه الآية على الضمار قال سيبويه وقد يجرى هذا في زيد وعمر وعلى هذا الحد إذا كنت تخبر بأشياء أو توصي ثم تقول زيدا زيدا فممن أوصى فأحسن إليه وأكرمهم ويجوز في اللذان يأتينها منكم أن يرتفع على الابتداء والجملة التي فيها الفاء خبر لأنه موصول مسبوق بشرط الموصول الذي يجوز دخول الفاء في خبره لشبهه باسم الشرط بخلاف قوله والسارق والسارقة فإنه لا يجوز عند سيبويه دخول الفاء في خبره لأنه لا يجرى مجرى اسم الشرط فلا يشبهه به في دخول الفاء قال الفخر الرازي الثالث يعني من فساده قول شارحنا أن السارق والسارقة مبتدأ وخبره هو الذي يضره وهو قولنا فيما يتلى عليكم بقي شيء يتعلق به الفاء في قوله فاقطعوا أيديهم ما قلت تقدم لنا حكمة المحي بالفاء وما ربطت وقد قدره سيبويه ومما فرض عليكم السارق والسارقة والمعنى حكم السارق والسارقة لأنه آية جاءت بعد ذكر جزاء المحاربين وأحكامهم فناسب تقدير سيبويه وجوبه بالفاء رابطة الجملة الثانية بالأولى والثانية جاءت موضحة للحكم المبهم فيما قبل ذلك قال الفخر الرازي فإن قال يعني سيبويه الفاء تتعلق بالفعل الذي دل عليه قوله والسارق والسارقة يعني

طريقة غريبة بعيدة من
مصطلح أهل النحو ومن
مقاصدهم وهو كتاب لطيف
على بعض أبواب العربية
وقد سمعت شيخنا أبا جعفر
ابن الزبير يذكر هذا
التصنيف ويقول انه ليس
جاريا على مصطلح القوم
وان ماسلكه في ذلك هو
من التخليط في العلوم
ومن غلب عليه فن ظهر
فيما يتكلم به من غير ذلك
الفن أو كلا ما غريباً من
هذا المعنى ولما وقفت على
هذا الكتاب بديار مصر
رأيت ما كان الاستاذ أبو
جعفر يذم من هذا الكتاب
ويشترك عقل فخر الدين
في كونه صنفاً في علم وليس
من أهله وكان أبو جعفر
يقول لكل علم حد ينتهي
اليه فاذا رأيت متكاملاً في
فن ما قدمته بغيره فاعلم
ان ذلك إما ان يكون من
تخليط وتخبيط ذهنه وإما
أن يكون من قلة محصولة
وقصوره في ذلك العلم فتجده
يستريح الى غيره ما يعرفه
(ش) بعد ان ذكر مذهب
سيبويه في اعراب السارق
والسارقة مانصه ووجه
آخر وهو أن يرتفعوا
بالابتداء والخبر فاقطعوا
أيديهما ودخول الفاء

كنت نخبر بأشياء أو توصي ثم تقول زيد أي زيد فيمن أوصى فأحسن اليه وأكرمه ويجوز
في واللذان يأتيان منكم ان يرتفع على الابتداء والجملة التي فيها الفاء خبر لانه موصول مستوف
شروط الموصول الذي يجوز دخول الفاء في خبره لشبهه باسم الشرط بخلاف قوله والسارق
والسارقة فانه لا يجوز عند سيبويه دخول الفاء في خبره لأنه لا يجري مجرى اسم الشرط فلا يشبه
به في دخول الفاء * قال الفخر الرازي الثالث يعني من وجوه فساد قول سيبويه انما قلنا
السارق والسارقة مبتدأ وخبره هو الذي يضره وهو قولنا فيما يتلى عليكم وفي شيء تتعلق به الفاء
في قوله فاقطعوا أيديهما (قلت) تقدم لنا حكمة المحي بالفاء وما ربطت وقد قدره سيبويه ومما
فرض عليكم السارق والسارقة والمعنى حكم السارق والسارقة لأنها آية جاءت بعد ذكر جزاء
المحاربين وأحكامهم فناسب تقدير سيبويه وجي بالفاء رابطة الجملة الثانية بالاولى والثانية جاءت
موضحة للحكم المبهم فيما قبل ذلك * قال الفخر الرازي فان قال يعني سيبويه الفاء تتعلق بالفعل
الذي دل عليه قوله والسارق والسارقة يعني أنه اذا أتى بالسرقة فاقطعوا يده فنقول اذا احتجت
في آخر الأمر أن تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذكر هذا أولاً حتى لا يحتاج الى
الاضمار الذي ذكرته (قلت) هذا لا يقوله سيبويه وقد بينا حكم الفاء وفائدتها * قال الفخر
الرازي الرابع يعني من وجوه فساد قول سيبويه اذا اخترنا القراءة بالنصب لم ندل على أن السرقة
عليه لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة بالرفع أفادت الآية هذا المعنى ثم ان هذا المعنى متأكداً بقوله
جزاء بما كسب فثبت أن القراءة بالرفع أولى (قلت) هذا عجيب من هذا الرجل يزعم أن النصب
لا يشعر بالعلة الموجبة للقطع ويفيد ما بالرفع وهل هذا الا من التعليل بالوصف المترتب عليه الحكم
فلا فرق في ذلك بين الرفع والنصب لو قلت السارق ليقطع أو اقطع السارق لم يكن بينهما فرق من
حيث التعليل وكذلك الزاني ليجلد أو اجلد الزاني ثم قوله ان هذا المعنى متأكداً بقوله جزاء بما كسب
والنصب أيضاً يحسن أن يؤكده بمثل هذا لو قلت اقطع اللص جزاء بما كسب صح * وقال الفخر
الرازي الخامس يعني من وجوه فساد قول سيبويه ان سيبويه قال وهم يقدمون الأهم فالأهم والذي
هم بيانه أعني القراءة بالرفع تقتضي ذكر كونه سارقاً على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي أن
يكون أكثر العناية بمصر وقال في شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث انه سارق وأما القراءة
بالنصب فانها تقتضي أن تكون العناية ببيان القطع أهم من العناية بكونه سارقاً ومعلوم أنه ليس
كذلك فان المقصود في هذه الآية بيان تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت أن القراءة بالرفع هي
المتعينة قطعاً (قلت) الذي ذكر فيه سيبويه أنهم كانوا يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بيانه أعني هو
ما اختلفت فيه نسبة الاسناد كالفاعل والمفعول * قال سيبويه فان قدمت المفعول وأخرت الفاعل
جرى اللفظ كما جرى في الأول يعني في ضرب عبد الله زيدا قال وذلك ضرب زيد عبد الله لأنك انما
أردت به مؤخر ما أردت به مقدماً ولم ترد أن تشغل الفعل بأول منه وان كان مؤخر في اللفظ فمن ثم
كان حد اللفظ أن يكون فيه مقدماً وهو عربي جيد كثير كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بيانه
أعني وان كانا جميعاً مانهم ويعنيانهم انتهى والرازي حرف كلام سيبويه وأخذه حيث لا يتصور
اختلاف نسبة وهو المبتدأ والخبر فانه ليس فيه الانسبة واحدة بخلاف الفاعل والمفعول لأن المخاطب
قد يكون له غرض في ذكر من صدر منه الضرب فيقدم الفاعل أو في ذكر من حل به الضرب فيقدم
المفعول لأن نسبة الضرب مختلفة بالنظر اليهما وأما الآية فهي من باب ما النسبة فيه لا تختلف انما هي

لتضمنها معنى الشرط لان
المعنى والذي سرق والتي
سرت فاقطعوا أيديهما
والاسم الموصول يضمن
معنى الشرط وقرأ عيسى
ابن عمر بالنصب وفضلها
سيبويه على قراءة العامة
لاجل الامر لان زيدا
فاضر به أحسن من زيد
فاضر به انتهى (ح) هذا
الذي أجازوه وان كان ذهب
اليه بعضهم لا يجوز عند
سيبويه لان الموصول لم
يوصل بجملة تصلح لاداة
الشرط ولا بمقام مقامها
من ظرف أو مجرور بل
الموصول هنا أل وصلة
أل لا تصلح لاداة الشرط
وقد امتزج الموصول بصلته
حتى صار الاعراب في
الصلة بخلاف الظرف
والمجرور فان العامل فيهما
جملة تصلح لاداة الشرط
وأما قوله في قراءة عيسى
ان سيبويه فضلها على قراءة
العامة فليس بصحيح وتعليقه
بقوله لان زيدا فاضر به
أحسن من زيد فاضر به
تعليل ليس بصحيح بل
الذي ذكره سيبويه في
كتابه انهما تركيبان أحدهما
زيدا ضر به الثاني زيد
فاضر به فالتركيب الاول
اختار فيه النصب ثم جوز

الحكم على السارق بقطع يده وما ذكره الرازي لا يتفرع على كلام سيبويه بوجه والعجب من هذا
الرجل ونجاسه على العلوم حتى صنف في النحو كتابا سماه المحرر وسلك فيه طريقة غريبة بعيدة من
مصطلح أهل النحو ومن مقاصدهم وهو كتاب لطيف محتو على بعض أبواب العربية * وقد سمعت
شيخنا أبا جعفر بن الزبير يذكر هذا التصنيف ويقول انه ليس جارا على مصطلح القوم وان ماسلكه في
ذلك من التخليط في العلوم ومن غلب عليه فن ظهر فيما يتكلم به من غير ذلك الفن أو قريبا منه من هذا
المعنى ولما وقفت على هذا الكتاب بديار مصر رأيت ما كان الاستاذ أبو جعفر يذم من هذا الكتاب
ويستزل عقل نضر الدين في كونه صنف في علم وليس من أهله وكان أبو جعفر يقول اسكل علم حد
ينتهي اليه فاذا رأيت متكاملا في فن ما ومنزجه بغيره فاعلم ان ذلك إما ان يكون من تخليطه وتخليط
ذهنه وإما ان يكون من قلة محصوله وقصوره في ذلك العلم فتجده يستريح الى غيره مما يعرفه * وقال
الزمخشري بعد أن ذكر مذهب سيبويه في اعراب والسارق والسارقة مانصه ووجه آخر وهو أن
يرتفع بالابتداء والخبر فاقطعوا أيديهما ودخول الفاء لتضمنها معنى الشرط. لأن المعنى والذي سرق
والتي سرت فاقطعوا أيديهما والاسم الموصول يضمن معنى الشرط * وقرأ عيسى بن عمر بالنصب
وفضلها سيبويه على قراءة العامة لاجل الامر لأن زيدا فاضر به أحسن من زيد فاضر به انتهى وهذا
الوجه الذي أجازوه وان كان ذهب اليه بعضهم لا يجوز عند سيبويه لأن الموصول لم يوصل بجملة
تصلح لاداة الشرط ولا بمقام مقامها من ظرف أو مجرور بل الموصول هنا أل وصلة أل لا تصلح لاداة
الشرط وقد امتزج الموصول بصلته حتى صار الاعراب في الصلة بخلاف الظرف والمجرور فان
العامل فيهما جملة لا تصلح لاداة الشرط وأما قوله في قراءة عيسى ان سيبويه فضلها على قراءة العامة
فليس بصحيح بل الذي ذكره سيبويه في كتابه انهما تركيبان أحدهما زيدا ضر به والثاني زيد
فاضر به فالتركيب الاول اختار فيه النصب ثم جوزوا الرفع بالابتداء والتركيب الثاني منع أن يرتفع
بالابتداء وتكون الجملة الأمرية خبرا له لأجل الفاء وأجاز نصبه على الاشتغال أو على الاغراء وذكروا
أنه يستقيم رفعه على أن يكون جملتان ويكون زيد خبر مبتدأ محذوف أي هذا زيد فاضر به ثم ذكر
الآية فخرجهما على حذف الخبر ودل كلامه أن هذا التركيب هو لا يكون الاعلى جملتين الأولى
ابتدائية ثم ذكر قراءة ناس بالنصب ولم يرجحها على قراءة العامة انما قال وهي في العربية على
ما ذكرته لك من القوة أي نصبها على الاشتغال أو الاغراء وهو قوي لضعيف وقد منع سيبويه رفعه
على الابتداء والجملة الأمرية خبرا له لأجل الفاء وقد ذكرنا الترجيح بين رفعه على أنه مبتدأ حذف
خبره أو خبر حذف مبتدؤه وبين نصبه على الاشتغال بأن الرفع يلزم فيه حذف خبر واحد والنصب
يلزم فيه حذف جملة واضمار أخرى وزحلقة الفاء عن موضعها وظاهر قوله والسارق أنه لا يشترط
حرز للسارق وبه قال داود والخوارج وذهب الجمهور الى أن شرط القطع اخراجه من الحرز
ولو جمع الثياب في البيت ولم يخرجها لم يقطع * وقال الحسن يقطع والظاهر اندراج كل من
يسمى سارقا في عموم السارق والسارقة لكن الاجماع منعقد على أن الأب اذا سرق من مال ابنه
لا يقطع والجمهور على أنه لا يقطع الابن * وقال عبد الله بن الحسن ان كان يدخل عليهما فلا يقطع
وان كانا ينهياه عن الدخول قطع ولا يقطع ذوو المحارم عند أبي حنيفة ولا الاجداد من جهة الأب
والأم عند الجمهور وعند أشهب * وقال أبو ثور يقطع كل سارق سرق ما قطع فيه اليد الا أن يجمعوا
على شيء فيسلم للاجماع * وقال أبو حنيفة والشافعي لا تقطع المرأة اذا سرق من مال زوجها ولا هو

(الدر)

الرفع بالابتداء والتركيب
 الثاني منع أن يرتفع بالابتداء
 وتكون الجملة الأمرية
 خبره لاجل الفاء وأجاز
 نصبه على الاشتغال أو على
 الإغراء وذكر أنه يستقيم
 رفعه على أن يكون جملتين
 ويكون زيد خبر مبتدأ
 محذوف أي هذا زيد
 فاضربه ثم ذكر الآية
 فخرجهما على حذف الخبر
 ودل كلامه على أن هذا
 التركيب هو لا يكون إلا
 على جملتين الأولى ابتدائية
 ثم ذكر قراءة ناس بالنصب
 ولم يرجعها على قراءة
 العامة إنما قال وهي في
 العربية على ما ذكرت لك
 من القوة أي نصبها على
 الاشتغال أو على الإغراء
 وهو قوي لضعف وقد
 منع سيبويه رفعه على
 الابتداء والجملة الأمرية
 خبر لاجل الفاء وقد ذكرنا
 الترجيح بين رفعه على أنه
 مبتدأ حذف خبره أو خبر
 حذف مبتدأ وبين نصبه
 على الاشتغال بأن الرفع
 يلزم فيه حذف خبر واحد
 والنصب يلزم فيه حذف
 جملة واضمار أخرى وحلقة
 الفاء عن موضعها

إذا سرق من مال زوجته * وقال مالك يقطعان والظاهر أن من أقر مرة بسرقة قطع وبه قال أبو
 حنيفة وزفر ومالك والشافعي والثوري * وقال ابن شبرمة وأبو يوسف وابن أبي ليلى لا يقطع حتى
 يقر مرتين وقال أبو حنيفة لا يقطع سارق المصحف * وقال الشافعي وأبو يوسف وأبو ثور وابن
 القاسم يقطع إذا كانت قيمته نصابا والظاهر قطع الطيار نصابا وبه قال مالك والاوزاعي وأبو ثور
 ويعقوب وهو قول الحسن وذهب أبو حنيفة ومحمد وإسحاق إلى أنه إن كانت الدراهم مصرورة
 في كفه لم يقطع أو في داخله قطع واختلف في النباش إذا أخذ الكفن فقال أبو حنيفة والثوري
 والاوزاعي ومحمد لا يقطع وهو قول ابن عباس ومكحول * وقال الزهري أجمع أصحاب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في زمن كان مروان أميرا على المدينة أن النباش يعزر ولا يقطع وكان الصحابة
 متوافرين يومئذ * وقال أبو الدرداء وابن أبي ليلى وربيعه ومالك والشافعي وأبو يوسف يقطع
 وهو مروي عن ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز والزهري ومسروق والحسن والنخعي وعطاء
 والظاهر أنه إذا كثر السرقة في العين بعد القطع فيها لم يقطع وبه قال الجمهور * وقال أبو
 حنيفة لا يقطع وأنه إذا سرق نصابا من سارق لا يقطع وبه قال الشافعي * وقال مالك يقطع والمخاطب
 بقوله فاقطعوا الرسول أو ولاة الأمر كالسلطان ومن أذن له في إقامة الحدود أو القضاء
 والحكام أو المؤمنون ليكونوا متظافرين على إقامة الحدود أقوال أربعة وفصل بعض العلماء
 فقال إن كان في البلد إمام أو نائب له فإخطاب متوجه إليه فإن لم يكن وفيها حكم فإخطاب متوجه
 إليه فإن لم يكن فإلى عامة المؤمنين وهو من فروض الكفاية إذا ذلك إذا قام به بعضهم سقط عن
 الباقي والظاهر من قوله فاقطعوا أيديهما أنه يقطع من السارق الثنتان لكن الإجماع على خلاف
 هذا الظاهر وإنما يقطع من السارق يميناه ومن السارقة يمينها * قال الزخشي أيديهما أيديهما
 ونحوه فقد صغت قلوبكما كفي بتثنية المضاف إليه عن تثنية المضاف وأريد باليمين اليمين بدليل
 قراءة عبد الله والسارقون والسارقات فاقطعوا أيماهم انتهى وسوى بين أيديهما وقلوبكما وليس
 بشيئين لأن باب صغت قلوبكما يطرده فيه وضع الجمع موضع التثنية وهو ما كان اثنين من شيئين
 كالقلب والأنف والوجه والظهر وأمان كان في كل شيء منهما اثنان كاليد والاذن والفخذين
 فإن وضع الجمع موضع التثنية لا يطرده وإنما يحفظ ولا يقاس عليه لأن الذهن إنما يتبادر إذا أطلق الجمع
 لما يدل عليه لفظه فلو قيل قطعت آذان الزيد فظاهره قطع أربعة الأذان وهو استعمال اللفظ في
 مدلوله * وقال ابن عطية جمع الأيدي من حيث كان لكل سارق يمين واحدة وهي المعرضة للقطع
 في السرقة وللسارق أيده وللسارقات أيده كما أنه قال اقطعوا إيمان النوعين فالتثنية للضمير إنما هي
 للنوعين وظاهر قوله أيديهما أنه لا يقطع الرجل فإذا سرق قطعت يده اليمنى ثم إن سرق قطعت يده
 اليسرى ثم إن سرق عزّر وحبس وهو مذهب مالك والجمهور وبه قال أبو حنيفة والثوري * وقال
 علي والزهري وحاد بن أبي سلمة وأحمد تقطع يده اليمنى ثم إن سرق قطعت رجله اليسرى ثم إن
 سرق عزّر وحبس * وروى عطاء لا تقطع في السرقة إلا اليد اليمنى فقط ثم إن سرق عزّر وحبس
 * وقال الشافعي إذا سرق أولا قطعت يده اليمنى ثم في الثانية رجله اليسرى ثم في الثالثة يده اليسرى
 ثم في الرابعة رجله اليمنى وروى هذا عن عمر * قيل ثم رجع إلى قول علي وظاهر قطع اليد أنه يكون
 من المنكب من المفصل * وروى عن علي أنه في اليد من الأصابع وفي الرجل من نصف القدم وهو
 معقد الشرا * وروى مثله عن عطاء وأبي جعفر * وقال أبو صالح السمان رأيت الذي قطعه علي

﴿جزاء بما كسبنا نكالاً من الله﴾ قال الكسائي انتصب جزاء على الحال وقال قطرب على المصدر أي جزاء وهما جزاء وقال الجمهور على المفعول من أجله وبما يتعلق بجزاء ومأموصولة أي بالذي كسبناه ويحتمل أن تكون مأموصولة أي جزاء بكسبهما وانتصاب نكالاً على المصدر أو على أنه مفعول من أجله والنكال العذاب والنكيل القيد وتقدم الكلام عليه في قوله فجعلنا هانكالا وقال الزمخشري جزاء ونكالاً مفعول لهما انتهى وتبع في ذلك (٤٨٤) الزجاج قال الزجاج هو مفعول من أجله يعني جزاء قال وكذلك

نكالاً من الله انتهى وهذا ليس بجيد إلا إذا كان الجزاء هو النكال فيكون ذلك على طريق البدل وأما إذا كانا متباينين فلا يجوز أن يكونا مفعولين لهما إلا بواسطة حرف العطف ﴿والله عزيز حكيم﴾ عزيز في انتقامه من السارق وغيره من أهل المعصية حكيم في فرائضه وحدوده وروى أن بعض الأعراب سمع قارئاً يقرأ والسارق الآية وختمها بقوله والله غفور رحيم فقال ما هذا كلام فصيح ف قيل له ليست التلاوة كذلك وإنما هي والله عزيز حكيم فقال يخرج عز فحكم فقطع ﴿فن تاب﴾ هذا عام في كل تائب من حرابة وسرقة وغيرهما وقوله ظاهمه هو مصدر مضاف للفاعل أي من بعد أن ظلم غيره أو نفسه بالمعصية وقوله وأصلح عطف على تاب فلم يقتصر على توبته وأصلحه هو تنصله من التبعات ومعنى يتوب عليه أي يتجاوز عنه ﴿ألم تعلم﴾

مقطوعاً من أطراف الأصابع ف قيل له من قطعك قال خير الناس والظاهر أن المترتب على السرقة هو قطع اليد فقط فان كان المال قائماً بعينه أخذه صاحبه وان كان السارق استهلكه فلا ضمان عليه وبه قال مكحول وعطاء والشعبي وابن سيرين والنخعي في قول أبي حنيفة وأصحابه ﴿وقال الحسن والزهرى والنخعي في قول حماد وعثمان البتي والليث والشافعي وأحمد واسحاق يضمن ويغرم﴾ وقال مالك إن كان موسراً ضمن أو معسر أفلاشي عليه ﴿جزاء بما كسبنا نكالاً من الله﴾ قال الكسائي انتصب جزاء على الحال ﴿وقال قطرب على المصدر أي جازاهم جزاء﴾ وقال الجمهور هو على المفعول من أجله وبما يتعلق بجزاء ومأموصولة أي بالذي كسبناه ويحتمل أن تكون مأموصولة أي جزاء بكسبهما وانتصاب نكالاً على المصدر أو على أنه مفعول من أجله والعذاب النكال والنكيل القيد وتقدم الكلام فيه في قوله فجعلنا هانكالا ﴿وقال الزمخشري جزاء ونكالاً مفعول لهما انتهى وتبع في ذلك الزجاج﴾ قال الزجاج هو مفعول من أجله يعني جزاء ﴿قال وكذلك نكالاً من الله انتهى وهذا ليس بجيد إلا إذا كان الجزاء هو النكال فيكون ذلك على طريق البدل وأما إذا كانا متباينين فلا يجوز أن يكونا مفعولين لهما إلا بواسطة حرف العطف ﴿والله عزيز حكيم﴾ قيل المعنى عزيز في شرع الردع حكيم في إيجاب القطع ﴿وقيل عزيز في انتقامه من السارق وغيره من أهل المعصية حكيم في فرائضه وحدوده﴾ روى أن بعض الأعراب سمع قارئاً يقرأ والسارق والسارقة إلى آخرها وختمها بقوله والله غفور رحيم فقال ما هذا كلام فصيح ف قيل له ليس التلاوة هي والله عزيز حكيم فقال يخرج عز فحكم فقطع ﴿فن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم﴾ أي فن تاب من بعد ظلمه بالسرقة وظلمه مضاف إلى الفاعل أي من بعد أن ظلم غيره بأخذ مال أو سرقة ﴿قيل أو مضاف إلى المفعول أي من بعد أن ظلم نفسه وفي جواز هذا الوجه نظر إذ يصير التقدير من بعد أن ظلمه ولو صرح بهذا لم يجز لأن فيه تعدى الفعل الرفع الضمير المتصل إلى الضمير المتصل المنصوب وذلك لا يجوز إلا في باب ظن وفقد وعدم ومعنى يتوب عليه أي يتجاوز عنه ويقبل توبته وظاهر الآية أنه بمجرد التوبة لا يقبل إلا أن ضم إلى ذلك الإصلاح وهو التنصل من التبعات بردها إن أمكن وإلا بالاستحلال منها أو بانفاقها في سبيل الله إن جهل صاحبها والغفران والرحمة كناية عن سقوط العقوبة عنه في الآخرة قرأ الجمهور على أن الحد لا يسقط بالتوبة ﴿وقال عطاء وجماعة يسقط بالتوبة قبل القدرة على السارق وهو أحد قولي الشافعي﴾ وقال مجاهد التوبة والإصلاح هي أن يقام عليه الحد ﴿ألم تعلم أن الله ملك السموات والأرض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء﴾ لماذا كرتعالى تصرفه في أحكام المحاربين وأحكام السراق ولم يحاب ماذا كرت من العقوبات عليهم نبه على أن ذلك هو تصرف في ملكه وملكه لا معقب لحكمه فيعذب من يشاء عذابه وهم المخالفون لأمره ويغفر لمن يشاء وهم التائبون والخطاب في ألم تعلم قيل للنبي صلى الله

(الدر) (ح) من بعد ظلمه ظلم مضاف إلى الفاعل أي من بعد أن ظلم غيره بأخذ ماله سرقة وقيل مضاف إلى المفعول أي من بعد أن ظلم نفسه وفي جواز هذا الوجه نظر إذ يصير التقدير من بعد أن ظلمه ولو صرح بهذا لم يجز لأن فيه تعدى الفعل الرفع الضمير المتصل إلى الضمير المتصل وذلك لا يجوز إلا في باب ظن وفقد وعدم

عليه وسلم * وقيل لكل مكاف * وقيل للنجارى على السرقة وغيرها من المحظورات فالمعنى ألم تعلم أنك عاجز عن الخروج عن ملكي هارباً مني ومن عذابي فلم اجترأت على ما منعتك منه وأبعد من ذهب أنه خطاب اليهود كانوا يحضرون الرسول والمعنى ألم تعلموا أنه له ملك السموات والأرض لا قرابة ولا نسب بينه وبين أحد حتى يحاييه ويترك القائلين نحن أبناء الله وأحباؤه * قال الرنخسرى من يشاء من يجب في الحكم تعذيبه والمغفرة له من المصرين والتائبين انتهى وفيه دسيسة الاعتزال وقد يسقط حد الحربى إذا سرق بالتوبة ليكون أدعى له إلى الاسلام وأبعد من التنفير عنه ولا نسقطه عن المسلم لان في اقامته الصلاح للمؤمنين والحياة ولكم في القصاص حياة * وقال ابن عباس والضحاك يعذب من يشاء أى من مات على كفره ويغفر لمن يشاء ممن تاب عن كفره * وقيل ذلك في الدنيا يعذب من يشاء في الدنيا على معصيته بالقتل والحسف والسبى والأسر وازهاب المال والجذب والنفي والخزى والجزية وغير ذلك ويغفر لمن يشاء منهم في الدنيا بالتوبة عليه من كفره ومعصيته فينقذه من الهلكة وينجيه من العقوبة * والله على كل شئ قدير * كثيراً ما يعقب هذه الجملة ما دل على التصرف التام والملك والخلق والاختراع وهى في غاية المناسبة عقيب ما ذكره من ذلك قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم * يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم توتوه فاحذروا ومن يرد الله شيئاً أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزى ولهم في الآخرة عذاب عظيم * سماعون للكذب كالون للسحت فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين * وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين * إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا الذين هادوا والرانيون والأخبار بما استفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون * وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون * وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصداق لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدق لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين * وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون * وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصداق لما بين يديه من الكتاب ومهيئاً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون * السحت والسحت بسكون الحاء وضعها الحرام سعى بذلك لأنه يسحت البركة أى يذهبها يقال سحته الله أى أهلكه ويقال أسحته وقرئ بهما في قوله فيسحتكم بعذاب أى يستأصلكم ويهلككم ومنه قول الفرزدق

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع * من المال الامسحتاً أو مجلف

ومصدر السلاتى سحت بفتح السين وسحت بأسكان الحاء * وقال الفراء أصل السحت كلب الجوع

خطاب السامع وهو تقرير
معناه الاثبات أى قد علمت
وقدم يعذب هنا على يغفر
لأنه تقدم ما يصنع بالحارب
من العذاب وبالسارق من
القطع فذكر التعذيب
أولاً أردع له وأطلق
التعذيب فجاء أن يراد به
التعذيب في الدنيا وفى
الآخرة أو كليهما ومفعول
يشاء محذوف تقديره من
يشاء تعذيبه وكذلك قوله
ويغفر لمن يشاء أى يشاء

غفران ذنبه ﴿يَا أَيُّهَا
الرسول﴾ الآية قيل سبب
نزولها أن يهوديا زنا يهودية
فرفع أمرهما إلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم
فحكم عليهما بالرجم فانكر
اليهود ذلك وزعموا أن
التوراة ليس فيها الرجم
فأتى بها فوجد فيها الرجم
فافتضحوا ﴿من الذين
قالوا آمنا بأفواههم
ولم تؤمن قلوبهم﴾ هم
المنافقون و﴿سماعون
للكذب﴾ يراد به اليهود
والمعنى على هذا الاتهام
بمسارعة المنافقين في
الكفر واليهود أى باظهار
ما يلوح له من آثار الكفر
وهو كيدهم للإسلام وأهله
فإن الله ناصرهم عليهم
ومسارعهم في الكفر
وقوعهم ونهاقتهم فيه أسرع
شيء إذا وجدوا فرصة لم
يخطئوها وتكون من الأولى
والثانية على هذاتبيينا
وتقسيم الذين يسارعون
في الكفر فيكون قوله
ومن الذين هادوا معطوفا
على قوله من الذين قالوا
ويجوز أن يكون من
الذين هادوا استئناف
كلام فلا يكون معطوفا
على قوله من الذين قالوا
وسماعون مبتدأ أى قوم
سماعون ومن الذين هادوا

ويقال فلان مسحوت المعدة إذا كان لا يلقى أبدا الا خائفا وهو راجع لمعنى الهلاك * الخبر بفتح
الحاء وكسرها العالم وجمعه الأخبار وكان أبو عبيد ينكر ذلك ويقول هو بفتح الحاء * وقال الفراء
هو بالكسر واختار أبو عبيد الفتح وتسمى هذه السورة سورة الاخبار ويقال كعب الاخبار
والخبر بالكسر الذي يكتب به وينسب اليه الخبري الاخبار ويقال كتب الخبر لمكان الخبر الذي
يكتب به وسمى خبرا لتحسينه الخط وتبينه إياه * وقيل سمي خبرا لتأثيره في الموضوع الذي يكون به
من الاخبار وهو الأثر * العين حاسة الرؤية وهى مؤنثة وتجمع في القلة على أعين وأعيان وفي الكثرة
على عيون * وقال الشاعر

ولكننى أغدو على مفاضة * دلاص كاعيان الجراد المنظم

ويقال للجاسوس ذوالعينين والعين لفظ مشترك بين معان كثيرة ذكرها اللغويون * الانف
معروف والجمع آناف وأنف وأنوف * المهيم الشاهد الرقيب على الشيء الحافظ له وهو اسم فاعل
من هيم قالوا لم يجئ على هذا الوزن الا خمسة ألفاظ هيم وسيطر وبيطر وحيمر ويقرذ كر
هذا الخامس الزجاجي في شرحه خطبة أدب الكاتب ومعناه سار من الحجاز الى اليمن * ومن أفق
الى أفق وهيم بناصل وذهب بعض اللغويين الى أن مهيمنا اسم فاعل من أمن غيره من الخوف
قال فاصله ما من قلبت الهمزة الثانية ياء كراهة اجتماع الهمزتين فصار مؤيمن ثم أبدلت الهمزة
الأولى هاء كما قالوا اهراق في اراق وهياك في اياك وهذا تكاف لا حاجة اليه وقد ثبت نظير هذا الوزن
في ألفاظ فيكون هدامنها وأيضا فالهمزة في مؤمن اسم فاعل من آمن قد سقطت كراهة اجتماع
الهمزتين فلا بدعى أنها أقرت وأبدل منها وأما ما ذهب اليه ابن قتيبة من أنه تصغير مؤمن وأبدلت
همزته هاء فقد كتب اليه أبو العباس المبردي يحذره من هذا القول واعلم أن أساء الله تعالى لا تصغر
* الشرعة السنة والطريقة شرع يشرع شرعا أى سن والشارع الطريق الأعظم ومنزل شارع
إذا كان بابا قد شرع الى طريق نافذ * المنهاج والمنهج الطريق الواضح ونهج الأمر استبان ونهجت
الطريق أبنته وأوضحته ونهجت الطريق سلكته ﴿يَا أَيُّهَا الرَسُول لا يحزنك الذين يسارعون في
الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم﴾ روى عن أبي هريرة وابن عباس وجماعة
أن سبب نزولها أن يهوديا زنا يهودية * قيل بالمدينة * وقيل بغيرها من أرض الحجاز فسألوا
الرسول صلى الله عليه وسلم وطمعوا أن يكون غير الرجم حدهما وكان في التوراة رجم فانكروا ذلك
أن يكون في التوراة وافترضوا إذا حضروها وحكم الرسول فيهما بالرجم وأنفذه * وقال قتادة
السبب أن بني النضير كانوا إذا غزوا بني قريظة فإن قتل قرظى نضير ياقتل به أو نضيرى قرظيا
أعطى الدية * وقيل كانت دية القرظى على نصف دية النضيرى فلما جاء الرسول المدينة طلبت قريظة
الاستواء لانهما ابناعم وطلبت الحكومة الى الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت بنو النضير ان
حكم بما نحن عليه فخذوه والا فاحذروا * وقال السدى نزلت في رجل من الانصار وهذا بعيد من
مساق الآية وذكروا ان هذا الرجل هو أبو لبابة بن عبد المنذر أشارت اليه قريظة يوم حصرهم
علام ينزل من الحكم فأشار الى حلقه بمعنى أنه الذبح * وقال الشعبي نزلت في قوم من اليهود قتل
واحد منهم آخرف كلفوار جلا من المسلمين أن يسأل الرسول قالوا فان أفتى بالدية قبلنا وان أفتى
بالقتل لم نقبل وهذا نحو من قول قتادة في النضير وقريظة * ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما
بين أحكام الحراة والسرقه وكان في ذكر المحاربين أنهم يحاربون الله ورسوله ويسعون في

الارض فسادا أمره تعالى أن لا يحزن ولا يهتم بأمر المنافقين وأمر اليهود من تعنتهم وتر بصهم به
وبمن معه الدوائر ونصبهم له حباثل المكروه وما يحدث لهم من الفساد في الارض ونصب المحاربة لله
ولرسوله وغير ذلك من الرذائل الصادرة عنهم ونداه تعالى له يأياها الرسول هنا وفي يأياها الرسول بلغ
ويأياها النبي في مواضع تشرىف وتعظيم وتقديره ونادى غيره من الأنبياء باسمه فقال يا آدم
اسكن ويانوح اهبط يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا يا موسى إني اصطفيتك يا عيسى إني متوفيك يا يحيى
خذ الكتاب * وقال مجاهد وعبد الله بن كثير من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم هم
اليهود المنافقون وسامعون للكذب هم اليهود والمعنى على هذا لا أنهم بمسارعة المنافقين في الكفر
واليهود باظهار ما يلوح لهم من آثار الكفر وهو كيدهم للاسلام وأهله فان الله ناصرك عليهم
ويقال أسرع فيه السبب وأسرع فيه الفساد اذا وقع فيه سر يعاومسارعتهم في الكفر وقوعهم
وتهافتهم فيه أسرع شئ اذا وجدوا فرصة لم يخطئوها وتكون من الأولى والثانية على هذا تنبيهها
وتقسيم الذين يسارعون في الكفر ويكون سماعون خبر مبتدأ محذوف أي هم سماعون والضمير
عائد على المنافقين وعلى اليهود ويدل على هذا المعنى قراءة الضحاك سماعين وانتصابه على الذم نحو
قوله أقارع عوفى لأحاول غيرها * وجوه قرودتبتغى من تخادع

ويجوز أن يكون ومن الذين هادوا استثنافا وسماعون مبتدأ وهم اليهود بأفواههم متعلق بقالوا
لأبائنا والمعنى أنهم لم يجاوز قولهم أفواههم انما نطقوا بالايمان خاصة دون اعتقاد * وقال ابن عطية
ويحتمل أن يكون المعنى لا يحزنك المسارعون في الكفر من اليهود وصفهم بأنهم قالوا آمنا
بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم إرأيتهم ذلك من حيث حرفوا توراتهم وبدلوا أحكامها فهم يقولون
بأفواههم نحن مؤمنون بالتوراة وموسى وقولهم غير مؤمنة من حيث بدلوا وجحدوا ما فيها من
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغير ذلك مما ينكرونه ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى بدهدا وما أولئك
بالمؤمنين ويحى على هذا التأويل قوله من الذين قالوا كأنه قال ومنهم ولكن صرح بذكر
اليهود من حيث الطائفة السماعية غير الطائفة التي تبدل التوراة على علم منها انتهى وهو احتمال بعيد
متكاف وسماعون من صفات المبالغة ولا يراد به حقيقة السماع الا ان كان للكذب مفعولا من أجله
ويكون المعنى أنهم سماعون منك أقوالك من أجل أن يكذبوا عليك وينقلون حديثك ويزيدون
مع الكأمة أضعافها كذبوا وان كان للكذب مفعولا به لقوله سماعون وعدى باللام على سبيل التقوية
للعامل فعنى السماع هنا قبولهم ما يفتريه أحبارهم ويحتلقونه من الكذب على الله وتحريف كتابه
من قولهم الملك يسمع كلام فلان ومنه سمع الله لمن حمده وتقدم ذكر الخلاف في قراءة يحزنك ثلاثيا
ورباعيا * وقرأ السامى يسرعون بغير ألف من أسرع * وقرأ الحسن وعيسى بن عمر للكذب
بكسر الكاف وسكون الذا * وقرأ زيد بن علي الكذب بضم الكاف والذال جمع كذوب نحو
صبور وصبر أي سماعون للكذب الكذب * سماعون لقوم آخرين لم يأتوك * فيحتمل أن يكون
المعنى سماعون لكذب قوم آخرين لم يأتوك أي كذبهم والذين لم يأتوه يهود فدك * وقيل يهود خيبر
* وقيل أهل الرأي * وقيل أهل الخصام في القتل والدية ويحتمل أن يكون المعنى سماعون لأجل
قوم آخرين أي هم عيون لهم وجواسيس يسمعون منك وينقلون لقوم آخرين وهذا الوصف
يمكن أن يتصف به المنافقون ويهود المدينة * وقيل السماعون بنو قريظة والقوم الآخرون يهود
خيبر * وقيل لسفيان بن عيينة هل جرى ذكر الجاسوس في كتاب الله فقال نعم وتلاه هذه الآية

خبره * سماعون لقوم
آخرين * قيل أنهم أهل
فدك كانت اليهود تسمع
منهم وقيل غيرهم
* يحرفون الكلم * أي
يزيلونه ويميلونه عن
مواضعه التي وضعها الله
فيها قال ابن عباس والجمهور
هي حدود الله في التوراة
وذلك أنهم غيروا الرجم أي

سماعون لقوم آخرين لم يأتوك صفة لقوم آخرين ومعنى لم يأتوك لم يصالوا الى مجلسك وتجاوزوا
 عنك لما فرط منهم من شدة العداوة والبغضاء فعلى هذا الظاهر ان المعنى هم قائلون من الأخبار
 كذبهم وافتراؤهم ومن أولئك المفرطين في العداوة الذين لا يقدر أن ينظروا اليك بحر فون
 الكلام من بعدمواضعه ﴿ قرئء الكلام بكسر الكاف وسكون اللام أى يزيلونه ويميلونه عن
 مواضعه التي وضعها الله فيها ﴾ قال ابن عباس والجمهور هي حدود الله في التوراة وذلك انهم غيروا
 الرجم أى وضعوا الجلد مكان الرجم وقال الحسن يغيرون ما يسمعون من الرسول عليه السلام
 بالكذب عليه وقيل باخفاء صفة الرسول وقيل باسقاط القود بعد استحقاقه وقيل بسوء
 التأويل قال الطبري المعنى بحر فون حكم الكلام فحذف العلم به انتهى ويحتمل أن يكون هذا
 وصفا لليهود فقط ويحتمل أن يكون وصفا لهم وللمنافقين فيا بحر فونه من الأقوال عند كذبهم لأن
 مبادئ كذبهم يكون من أشياء قيلت وفعلت وهذا هو الكذب الذي يقرب قبوله ومعنى من بعد
 مواضعه قال الزجاج من بعد أن وضعه الله مواضعه فأحل حلاله وحرّم حرامه ﴿ يقولون إن
 أوتيتهم هذا فخذوه ﴾ الإشارة بهذا قيل الى التحميم والجلد في الزنا وقيل الى قبول الدية في أمر
 القتل وقيل على ابقاء عزة النضير على قريظة وهذا بحسب الاختلاف المتقدم في سبب النزول
 ﴿ وقال الرخشي إن أوتيتهم هذا المحترف المزال عن مواضعه فخذوه واعلموا أنه الحق واعملوا به
 انتهى وهو راجع لواحد مما ذكرناه والفاعل المحذوف هو الرسول أى ان أنا كم الرسول هذا ﴾ وان
 لم تؤتوه فاحذروا ﴿ أى وان أفناكم محمد بخلافه فاحذروا واياكم من قبوله فهو الباطل والضلال
 ﴿ وقيل فاحذروا أن تعلموه بقوله السيد ﴾ وقيل أن تطلعوه على ما في التوراة فيأخذكم بالعمل
 به ﴿ وقيل فاحذروا أن تسألوه بعد ما والظاهر الأول لأنه مقابل لقوله فخذوه فالمعنى وان لم تؤتوه
 وأنا كم بغيره فاحذروا قبوله ﴿ ومن رد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ﴾ قال الحسن وقتادة فتنته
 أى عذابه بالنار ومنه يوم هم على النار يفتنون أى يعذبون وقال الزجاج فضيخته ﴿ وقيل اختباره
 لما يظهر به أمره ﴿ وقيل اهلاكم ﴾ وقال ابن عباس ومجاهد كفره واضلاله يقال فتنه عن دينه
 صرفه عنه وأصله فلن يقدر على دفع ما يريد الله منه ﴿ وقال الرخشي ومن رد الله فتنته تركه
 مفتونا وخذلا فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيئا انتهى وهذا على طريقة الاعتزال وهذه
 الجملة جاءت تسليية للرسول وتخفيفا عنه من ثقل حزنه على مسارعتهم في الكفر وقطع الرجا من
 فلاحهم ﴿ أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ﴾ أى سبق لهم في علم الله ذلك وأن يكونوا
 مدنسين بالكفر وفي هذا وما قبله رد على القدرة والمعزلة ﴿ وقال الرخشي أولئك الذين لم يرد
 الله أن ينجحهم من الطافه ما يظهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعلهم أنها لا تنفع ولا تنجع فيها ان
 الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم انتهى وهو على
 مذهبه الاعتزال ﴿ لهم في الدنيا خزي ﴾ أى ذل وفضيحة فخزي المنافقين بهتك سترهم وخوفهم من
 القتل ان اطلع على كفرهم المسامون وخزي اليهود تمسكهم وضرب الجزية عليهم وكونهم في
 أقطار الأرض تحت ذمة غيرهم وفي آيائهم ﴿ وقال مقاتل خزي قريظة بقتلهم وسبيهم وخزي بني
 النضير باجلائهم ﴿ ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ وصف بالعظم لتزايد فلا انقضاء له أول تزايد ألمه
 أولها ﴿ سماعون للكذب أ كالون للسحت ﴾ قال الحسن يسمعون الكلام ممن يكذب عندهم في
 دعواه فيأتيهم برشوة فيأخذونها ﴿ وقال أبو سليمان هم اليهود ويسمعون الكذب وهو قول بعضهم

وضعوا الجلد مكان الرجم
 ﴿ ان أوتيتهم هذا ﴾ إشارة
 الى ما حرفوه من تبديل
 الرجم بالتحميم والجلد أى
 ان حكم عليكم بهذا فخذوه
 أى فاقبلوه وان لم تعطوا
 ما تحكمون به من التحميم
 والجلد فاحذروا أى فلا
 تقبلوا ﴿ سماعون للكذب ﴾
 تأكيديا قبله ﴿ أ كالون
 للسحت ﴾ أى الرشوا وهو
 المال الذي يأخذونه على
 تبديل أحكام الله تعالى

لبعض محمد كاذب ليس بنبي وليس في التوراة الرجم وهم يعامون كذبهم * وقيل الكذب هنا شهادة الزور انتهى وهذا الوصف ان كان قوله أو لا سماعون للكذب وصفا لبني اسرائيل وتقدم أن السحت المال الحرام واختلف في المراد به هنا فعن ابن مسعود أنه الرشوة في الحكم ومهر البع وحلوان الكاهن وثمان الكلب والنرد والجر والخزير والميتة والدم وعسب الفحل وأجرة الناحية والمغنية والساحر وأجر مصوّر التماثيل وهدية الشفاعة قالوا وسمى سحتا المال الحرام لأنه يسحت الطاعات أو بركة المال أو الدين أو المروءة وعن ابن مسعود ومسرور أن المال المأخوذ على الشفاعة سحت وعن الحسن أن مأكل الرجل من مال من له عليه دين سحت * وقيل لعبد الله كنا نرى أنه مأخذ على الحكم يعنون الرشاة قال ذلك كفر قال تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون * وقال أبو حنيفة إذا ارتشى الحاكم يعزل وفي الحديث كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به * وقال علي وأبو هريرة كسب الحجام سحت يعني أنه يذهب المروءة وما ذكر في معنى السحت فهو من أمثلة المال الذي لا يحل كسبه ومن أعظم السحت الرشوة في الحكم وهي المشار إليها في الآية كان اليهود يأخذون الرشاة على الأحكام وتحليل الحرام وعن الحسن كان الحاكم في بني اسرائيل إذا أتاه أحدكم برشوة جعلها في كفه فأراه إياها وتكلم بحاجته فيسمع منه ولا ينظر إلى خصمه فيأكل الرشوة ويسمع الكذب * وقرأ النخعيان وابن كثير السحت بضمين * وقرأ باقي السبعة بأسكان الحاء وزيد بن علي وخارجة بن مصعب عن نافع بفتح السين وأسكان الحاء وقرئ بفتحتين * وقرأ عبيد بن عمير بكسر السين وأسكان الحاء فبالضم والكسر والفتحتين اسم المسحوت كالدهن والرعي والنبض وبالفتح والسكون مصدر أريد به المفعول كالصيد بمعنى المصيد أو سكنت الحاء طلبا للخفة * فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم * أي فان جاؤك للحكم بينهم فأنت مخير بين أن تحكم أو تعرض والظاهر بقاء هذا الحكم من التخيير لحكام المسلمين وعن عطاء والنخعي والشعبي وقتادة والأصم وأبي مسلم وأبي ثور أنهم إذا ارتفعوا إلى حكام المسلمين فان شاؤا حكموا وان شاؤا أعرضوا * وقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن وعطاء الخراساني وعمر بن عبد العزيز والزهرى التخيير منسوخ بقوله وأن احكم بينهم بما أنزل الله فاذا جاؤا فليس للامام أن يردهم إلى أحكامهم والمعنى عند غيرهم وان احكم بينهم بما أنزل الله إذا اخترت الحكم بينهم دون الاعراض عنهم * وعن أبي حنيفة ان احكموا ليناحلوا على حكم الاسلام وأقيم الحد على الزاني بمسامة والسارق من مسلم وأما أهل الحجاز فلا يرون إقامة الحدود عليهم يذهبون إلى أنهم قد صولحوا على شركهم وهو أعظم من الحدود ويقولون ان رجم اليهوديين كان قبل نزول الجزية * وقال ابن عطية الأمة مجمعة على أن احكم المسلمين يحكم بين أهل الذمة في النظام ويتسلط عليهم في تغيير ومن ذلك حبس السلع المبيعة وغصب المال فأما نوازل الاحكام التي لا نظام فيها وانما هي دعاء ومحتملة فهي التي يخير فيها الحاكم انتهى وفيه بعض تلخيص وظاهر الآية يدل على مجيء المتداعين إلى الحاكم ورضاهما بحكمه كاف في الاقدام على الحكم بينهما * وقال ابن القاسم لا بد مع ذلك من رضا الاساقفة والرهبان فان رضى الاساقفة دون الخصمين أو الخصمان دون الاساقفة فليس له أن يحكم * وقال ابن عباس ومجاهد والحسن والزهرى وغيرهم فان جاؤك يعني أهل نازلة الزانيين ثم الآية تتناول سائر النوازل * وقال قوم في قتل اليهود من قرينة والنضير * وقال قوم التخيير يختص بالمعاهدين لازمة لهم ومذهب الشافعي أنه يجب على احكم المسلمين أن يحكم بين أهل الذمة اذا

وتحرى فيها * فان جاؤك
الآية يعني للحكم بينهم بخير
تعالى نبيه بين الحكم بينهم
والاعراض عن الحكم

﴿ وكيف يحكمونك ﴾ الآية هذا تعجب من تحكيمهم إياه مع أنهم لا يؤمنون به ولا بكتابه وفي كتابهم الذي يدعون الإيمان به حكم الله نص جلي فليسوا قاصدين حكم الله (٤٩٠) حقيقة وإنما قصدوا بذلك أن يكون عنده صلى الله عليه وسلم رخصة فيما

تحاكموا إليه لأن في امضاء حكم الاسلام عليهم صغار لهم فأما المعاهدون الذين لهم مع المساميين عهد الى مدة فليس بواجب عليه أن يحكم بينهم بل يتخير في ذلك وهو التخير الذي في الآية وهو مخصوص بالمعاهدين وروى عن الشافعي مثل قول عطاء والنخعي ﴿ وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا ﴾ أي أنت آمن من ضررهم منصور عليهم على كل حال وكانوا يتعاكفون اليه لطلب الأيسر والأهون عليهم فالجهد مكان الرجم فاذا أعرض عنهم وأبى الحكومة بينهم شق عليهم وتكرهوا اعراضه عنهم وكانوا اخلاء بأن يعادوه ويضروه فامنه الله منهم وأخبره أنهم ليسوا قادرين على شيء من ضرره ﴿ وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ﴾ أي وان أردت الحكم بالقسط بالعدل كما تحكم بين المساميين والقسط هو المبين في قوله وأن احكم بينهم بما أنزل الله وهو صلى الله عليه وسلم لا يحكم الا بالقسط فهو أمر معناه الخبر أي فحكمك لا يقع الا بالعدل لأنك معصوم من اتباع الهوى ﴿ ان الله يحب المقسطين ﴾ وأنت سيدهم فحجته إياك أعظم من محبة إياهم وفيه حث على توخي القسط وإيثاره حيث ذكر الله أنه يحب من أنصف به ﴿ وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ﴾ هذا تعجب من تحكيمهم إياه مع أنهم لا يؤمنون به ولا بكتابه وفي كتابهم الذي يدعون الإيمان به حكم الله تعالى نص جلي فليسوا قاصدين حكم الله حقيقة وإنما قصدوا بذلك أن يكون عنده صلى الله عليه وسلم رخصة فيما تحاكموا اليه فيه اتباعا لأهوائهم وانهما كافيان شهواتهم ومن عدل عن حكم الله في كتابه الذي يدعون الإيمان به ولا بكتابه فهو لا يحكم الا بالرغبة فيما يقصده من مخالفة كتابه وإذا خالفوا كتابهم لكونه ليس على وفق شهواتهم فلان يخالفونك إذا لم توافقهم أولى وأحرى والواو في وعندهم للحال وعندهم التوراة مبتدا وفيها حال من التوراة وارتفع حكم على الفاعلية بالجار والمجرور أي كائنا فيها حكم الله ﴿ من بعد ذلك ﴾ قال ابن عطية أي من بعد كون حكم الله في التوراة في الرجم وما أشبهه من الأمور التي خالفوا فيها أمر الله تعالى انتهى وهذه الجملة مستأنفة أي ثم هم يتولون بعدوهي اخبار من الله بتوليهم على عادتهم في أنهم إذا وضع لهم الحق أعرضوا عنه وتولوا ﴿ قال الزخشرى ﴾ (فان قلت) علام عطف ثم يتولون (قلت) على يحكمونك انتهى ويكون إذا ذلك داخل في الاستفهام الذي يراد به التعجب أي ثم كيف يتولون بعد ذلك فيكون قد تعجب من تحكيمهم إياه ثم من توليهم عنه أي كيف رضوا به ثم سخطوه ﴿ وما أولئك بالمؤمنين ﴾ ظاهره نفي الإيمان عنهم أي من حكم الرسول وخالف كتابه وأعرض عما حكم له إذا وفي كتابه فهو كافر ﴿ وقيل هو اخبار عنهم أنهم لا يؤمنون أبدا فهو خبر عن المستقبل لا الماضي ﴾ وقيل نفي الإيمان بالتوراة وبموسى عنهم ﴿ وقيل هو تعليق بقوله وكيف يحكمونك أي اعجب لتحكيمهم إياك وليسوا بمؤمنين بك ولا معتقدين في صحة حكمك وذلك يدل على أنهم إنما

وسلم فهو منتف عنه الإيمان حقيقة وانتصاب كيف على الحال وهو استفهام لا يراد به حقيقة بل التعجب من حالهم كيف عاموا حكم الله في كتابهم وحكم الرسول عليه السلام

﴿ انا أنزلنا التوراة ﴾ قال ابن عباس وابن مسعود نزلت (٤٩١) في الجاحدين حكم الله وهي عامة في كل من جحد حكم

الله والذين أساموا وصف مدح للأنبياء كالصفات التي تجري على الله وأريد بأجرائها التعريض باليهود والنصارى حيث قالت اليهود ان الانبياء كانوا يهودا وقالت النصارى كانوا نصارى فبين انهم كانوا مسامحين كما كان ابراهيم ولذلك جاء هو سماكم المسامحين من قبل ونبه بهذا الوصف ان اليهود والنصارى بعداء من هذا الوصف الذي هو الاسلام وان كان دين الانبياء كلهم قديما وحديثا وتقدم الكلام على الربانيين في آل عمران والاجبار هم العلماء واحدهم خبر بفتح الحاء وكسرها وقال أبو الهيثم هو بفتح الحاء وقال الفراء هو بالكسر فأما الذي يكتب به فكسر الحاء ﴿ بما استحفظوا من كتاب الله ﴾ الباء في بما السبب وتعلق بقوله يحكمواستفعل هنا للطلب والمعنى بسبب ما استحفظوا والضهير في استحفظوا عائد على النبيين والربانيين والاجبار أى بسبب ما طلب الله منهم حفظهم لكتاب الله وهو التوراة فكلفهم حفظها وأخذ عهده عليهم في العمل بها

قصدهم تحصيل منافع الدنيا وأغراضهم الفاسدة دون اتباع الحق ﴿ انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ﴾ قال ابن مسعود وابن عباس والحسن نزلت في الجاحدين حكم الله وهي عامة في كل من جحد حكم الله ﴿ وقال البراء بن عازب نزل يأياها الرسول الى فأولئك هم الكافرون في اليهود خاصة وذكر قصة رجم اليهوديين ﴾ وقيل لحديفة ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون نزلت في بنى اسرائيل قال نعم ﴿ وقال الحسن وأبو مجلز وأبو جعفر هي في اليهود ﴾ وقال الحسن هي علينا واجبة ﴿ وقال قتادة ذكر لنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول لما نزلت هذه الآية نحن نحكم على اليهود وعلى من سواهم من أهل الأديان وفي الآية ترغيب لليهود بأن يكونوا كمتقدميهم من مسلمي أخبارهم وتنبيه المنكرين لوجوب الرجم ﴾ وقال جماعة الهدى والنور سواء وكرر للتأكيد ﴿ وقال قوم ليسا سواء فالهدى محمول على بيان الاحكام والنور والبيان للتوحيد والنبوة والمعاد ﴾ قال الزمخشري يهدى للعبد والحق ونور يبين ما استبهم من الاحكام ﴿ وقال ابن عطية الهدى الارشاد للمعتقد والشرائع والنور ما يستضاء به من أوامرها ونواهيها ﴾ وقيل المعنى فيها بيان أمر الرسول وما جاءوا يستفتون فيه ﴿ يحكم بها النبيون الذين أساموا للذين هادوا ﴾ ظاهر قوله النبيون الجمع قالوا وهم من لدن موسى الى عيسى ﴿ وقال عكرمة محمد ومن قبله من الانبياء ﴾ وقيل النبيون الذين هم على دين ابراهيم ﴿ وقال الحسن والسدى هو محمد صلى الله عليه وسلم وذلك حين حكم على اليهود بالرجم وذكره بلفظ الجمع كقوله أم يحسدون الناس والذين أساموا وصف مدح الانبياء كالصفات التي تجري على الله تعالى وأريد بأجرائها التعريض باليهود والنصارى حيث قالت اليهود ان الانبياء كانوا يهودا والنصارى قالت كانوا نصارى فبين انهم كانوا مسامحين كما كان ابراهيم عليه السلام ولذلك جاء هو سماكم المسامحين من قبل ونبه بهذا الوصف ان اليهود والنصارى بعداء من هذا الوصف الذي هو الاسلام وأنه كان دين الانبياء كلهم قديما وحديثا والظاهر ان الذين هادوا متعلق بقوله يحكم بها النبيون ﴿ وقيل بأنزلنا ﴾ وقيل التقدير هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون وفي قوله للذين هادوا تنبيه على أنهم ليسوا مسامحين بل هم بعداء من ذلك واللام في للذين هادوا اذا علقت يحكم للاختصاص فيشمل من يحكم له ومن يحكم عليه ﴿ وقيل ثم محذوف أى للذين هادوا وعليهم ﴾ وقيل اللام بمعنى على أى على الذين هادوا ﴿ والربانيون والاجبار ﴾ هما بمعنى واحد وهم العلماء قاله الاكثرون ومنهم ابن قتيبة والزجاج ﴿ وقال مجاهد الربانيون الفقهاء العلماء وهم فوق الاجبار ﴾ وقال السدي الربانيون العلماء والاجبار الفقهاء ﴿ وقال ابن زيد الربانيون الولاة والاجبار العلماء ﴾ وقيل الربانيون علماء النصارى والاجبار علماء اليهود وقد تقدم شرح الرباني ﴿ وقال الزمخشري والربانيون والاجبار الزهاد والعلماء من ولدهارون الذين التزموا طريقة النبيين وجانبوا دين اليهود ﴾ وقال السدي المراد هنا بالربانيين والاجبار الذين يحكمون بالتوراة ابنا صوريا كان أحدهما بانيا والآخر حبرا وكانا قد أعطيا النبي عهدا أن لا يسألها عن شيء من أمر التوراة الا أخبراه به فسألها عن أمر الرجم فأخبراه به على وجهه فنزلت الآية مشيرة اليهما ﴿ قال ابن عطية وفي هذا نظير رواية الصحيحة أن ابنا صوريا وغيرهم جحدوا أمر الرجم وفضحهم فيه عبد الله بن سلام وانما اللفظ في كل جبر مستقيم فيما مضى من الزمان وأما في مدة محمد صلى الله عليه وسلم فلو وجد لاسم فلم يسم حبرا ولا ربانيا انتهى ﴿ بما استحفظوا من كتاب الله ﴾ الباء في بما السبب وتعلق

والقول بها واستفظوا
مبنى للفعول حذف
القاعل وهو الله والمعنى
استفظهم الله أى طلب
حفظهم له * وكانوا عليه
شهداء * الظاهر أن
الضمير عائد على كتاب الله
أى كانوا عليه رقباء لئلا
يبدل والمعنى يحكم بأحكام
التوراة لا يتركونهم
أن يعدلوا عنها كما فعل
رسول الله صلى الله عليه
وسلم من جعلهم على حكم
الرجم وارغام أنوفهم وابائه
عليهم ما شهوه من الجلد
* فلا تخشوا الناس * الآية
الظاهر أن هذا الخطاب
 لليهود على سبيل الحكاية
والقول لعلماء بنى
اسرائيل ويشمل من كان
بحضرة رسول الله صلى
الله عليه وسلم من علماء
اليهود وفي الكلام التفات
خرج من ضمير الغيبة وهو
ضمير الرفع في يحكمونك
الى ضمير الخطاب في قوله
فلا تخشوا * ولا تشعروا *
هذا نهى للحكام عن أخذ
الرشا وتبديل أحكام الله
تعالى * ومن لم يحكم بما أنزل
الله * ظاهره العموم
فيشمل هذه الأمة وغيرهم
ممن كان قبلهم

بقوله يحكم واستفعل هنا للطلب والمعنى بسبب ما استفظوا والضمير في استفظوا عائد على النبيين
والربابيين والاحبار أى بسبب ما طلب الله منهم حفظهم لكتاب الله وهو التوراة وكلفهم حفظها
وأخذ عهده عليهم في العمل بها والقول بها وقد أخذ الله على العلماء حفظ الكتاب من وجهين
أحدهما حفظه في صدورهم ودرسه بالسنتهم والثاني حفظه بالعمل بأحكامه واتباع شرائعه وهؤلاء
ضيعوا ما استفظوا حتى تبدلت التوراة وفي بناء الفعل للفعول وكون الفعل للطلب ما يدل على
أنه تعالى لم يتكفل بحفظ التوراة بل طلب منهم حفظها وكلفهم بذلك فغيروا وبدلوا وخالفوا أحكام
الله بخلاف كتابنا فان الله تعالى قد تكفل بحفظه فلا يمكن أن يقع فيه تبديل ولا تغيير قال تعالى انا
نحن نزلنا الذكروا ناله الحافظون وقيل الضمير في استفظوا عائد على الربابيين والاحبار فقط
والذين استفظهم التوراة هم الانبياء * وكانوا عليه شهداء * الظاهر أن الضمير عائد على كتاب
الله أى كانوا عليه رقباء لئلا يبدل والمعنى يحكم بأحكام التوراة النبيون بين موسى وعيسى وكان
بينهم ألف نبي للذين هادوا يحملونهم على أحكام التوراة لا يتركونهم أن يعدلوا عنها كما فعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم من جعلهم على حكم الرجم وارغام أنوفهم وإبائهم عليهم ما شهوه من الجلد
* وقيل الهاء تعود على الحكم أى وكانوا شهداء على الحكم * وقيل عائد على الرسول أى وكانوا
شهداء على أنه نبي مرسل * فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشعروا بآياتي ثمنا قليلا * هذا نهى
للحكام عن خشيتهم غير الله في حكوماتهم واذهابهم فيها وامضاءها على خلاف ما أمروا به من العدل
بخشية سلطان ظالم أو خيفة أذية أحد من الغرماء والاصدقاء ولا تستعطوا بآيات الله ثمنا قليلا وهو
الرشوة وابتغاء الجاه ورضا الناس كما حرف أحبار اليهود كتاب الله وغيره وأحكامه رغبة في الدنيا
وطلبا للرياسة فهل كوا وهذا نهى عن جميع المكاسب الخبيثة بالعلم والتحيل للدنيا بالدين * وروى
أبو صالح عن ابن عباس أن معناه لا تخشوا الناس في اظهار صفة محمد صلى الله عليه وسلم والعمل
بالرجم واخشون في كتمان ذلك ولما كان الاقدام على تغيير أحكام الله سببه شيان الخوف والرغبة
وكان الخوف أقوى تأثيرا من الرغبة قدم النهى عن الخوف على النهى عن الرغبة والطمع والظاهر
أن هذا الخطاب لليهود على سبيل الحكاية والقول لعلماء بنى اسرائيل * وقال مقاتل الخطاب لليهود
المدينة قيل لهم لا تخشواهم وودخير أن تخبروهم بالرجم واخشوني في كتمان نهى وهذا وان كان
خطابا لعلماء بنى اسرائيل فانه يتناول علماء هذه الأمة * وقال ابن جريج هو خطاب لهذه الأمة أى
لا تخشوا الناس كما خشيت اليهود الناس فلم يقولوا الحق * ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم
الكافرون * ظاهر هذا العموم فيشمل هذه الأمة وغيرهم ممن كان قبلهم وان كان الظاهر انه
في سياق خطاب اليهود والى انها عامة في اليهود وغيرهم ذهب ابن مسعود وابراهيم وعطاء وجماعة
ولكن كفردون كفر وظلم دون ظلم وفسق دون فسق يعنى ان كفر المسلم ليس مثل كفر الكافر
وكذلك ظلمه وفسقه لا يخرج ذلك عن الملة قاله ابن عباس وطاوس * وقال أبو مجزى مخصوصة
باليهود والنصارى وأهل الشرك وفيهم نزلت وبه قال أبو صالح قال ليس في الاسلام منها شيء * وروى
في هذا حديث عن البراء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انها الثلاثة في الكافرين * وقال
عكرمة والضحاك هي في أهل الكتاب وقاله عبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وذكر
أبو عبيدة هذه الأقوال فقال ان بشر من الناس يتأولون الآيات على ما لم تنزل عليه وما أنزلت هذه
الآيات الا في حين من يهود قريظة والنضير وذكر حكاية القتل بينهم * وقال الحسن نزلت في اليهود

﴿ وكتبنا عليهم فيها ﴾ الآية مناسبتها لما قبلها أنه تعالى بين في التوراة أن حكم الزاني المحصن الرجم وغيره اليهود وبين هنا أن في التوراة أن النفس بالنفس وغيره اليهود أيضا فضلا بني النضير على بني قريظة وخصوا إيجاب القود على بني قريظة دون بني النضير ومعنى وكتبنا فرضنا وقيل قلنا والكتابة بمعنى القول ويجوز أن يراد الكتابة حقيقة وهي الكتابة في الألواح لأن التوراة نزلت مكتوبة في الألواح والضيم في فيها عائدا على (٤٩٣) التوراة وفي عليهم على الذين هادوا وقوله بالنفس

جار ومجرور في موضع خبران فيتعلق بمحذوف والأصل فيه أن يكون العامل لفظ كائن أو مستقر والباء في بالنفس للقبالة فيقدر ما هو قريب من الاستقرار وهو تقديرهم مأخوذة بالنفس والمعنى أنه إذا قتلت نفس نفسا قتلت بها والمعاطيف على هذا التقدير أي والعين مأخوذة بالعين أي من فقأ عينا فقئت عينه ومن جدد انفاجدع أنفه ومن صلم أذنا صامت أذنه ومن كسر سنا كسرت سنه وقرئ بنصب والعين إلى قوله والجروح مراعاة لاسم أن وقرئ بالرفع قطعاً عن اسم أن وارتفعت الأسماء بالابتداء وخبرها في الجرح والجروح كقدرناه وخبر والجروح قوله قصاص والظاهر في قوله النفس بالنفس العموم فيخرج منه ما يخرج منه بالدليل ويبقى الباقي على عمومه والظاهر في قوله والعين بالعين العموم ففقأ عين الأعور بعين من كان

وهي علينا واجبة * وقيل لحذيفة أنزلت هذه الآية في بني إسرائيل فقال نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل أن كانت لكم كل حاة ولهم كل مرة لتسلكن طريقهم قد الشراؤ وعن ابن عباس واختاره ابن جرير أن الكافرين والظالمين والفاسقين أهل الكتاب وعنه نعم القوم أنتم ما كان من حاة فلكم وما كان من مر فهو لأهل الكتاب من جحد حكم الله كفر ومن لم يحكم به وهو مقرر به ظالم فاسق وعن الشعبي الكافرون في أهل الإسلام والظالمون في اليهود والفاسقون في النصاري وكأنه خص كل عام منها بما تلاه أذ قبل الأولى فإن جاؤك فاحكم بينهم وإن حكمت فاحكم وكيف يحكمونك ويحكم بها النبيون وقبل الثانية وكتبنا عليهم فيها وقيل الثالثة وقيسنا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصداقاً لما بين يديه الآية * وقال الزمخشري ومن لم يحكم بما أنزل الله مستهيناً به فأولئك هم الكافرون والظالمون والفاسقون وصف لهم بالعتو في كفرهم حين ظهروا آيات الله بالاستهزاء والاستهانة وتمردوا بان حكموا بغيرها انتهى * وقال السدي من خالف حكم الله وتركه عامداً وتجاوز به وهو يعلم فهو من الكافرين حقاً ويحمل هذا على الجحود فهو الكافر ضد الإيمان كما قال ابن عباس واحتجت الخوارج بهذه الآية على أن كل من عصى الله تعالى فهو كافر وقالوا هي نص في كل من حكم بغير ما أنزل الله فهو كافر وكل من أذن بفساد حكم بغير ما أنزل الله فوجب أن يكون كافراً وأجيبوا بأنها نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم وضعف بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من قال تقديره ومن لم يحكم بما أنزل الله من هؤلاء الذين سبق ذكرهم قبل وهذا ضعيف لأن من شرط وهي عام وزيادة ما قدر زيادة في النقص وهو غير جائز * وقيل المراد كافر النعمة وضعف بان الكفر إذا أطلق انصرف إلى الكفر في الدين * وقال ابن الأنباري فعل فعلاً يضاهاى أفعال الكفار وضعف بانه عدول عن الظاهر * وقال عبد العزيز بن يحيى الكنانى ما أنزل صيغة عموم فالمعنى من أتى بفساد حكم الله في كل ما أنزل الله والفاسق لم يأت بفساد حكم الله إلا في القليل وهو العمل أما في الاعتقاد والقرار فهو موافق وضعف بانه لو كان كذلك لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم وأجمع المفسرون على أن هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في واقعة الرجم فدل على سقوط هذا * وقال عكرمة انما يتناول من أنكر بقلبه وجحد بلسانه أمان عرف انه حكم الله وأقر بلسانه أنه حكم الله إلا انه أتى بما يضاد فهو حاكم بما أنزل الله لكنه نارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية * وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص * مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى بين في التوراة أن حكم الزاني المحصن الرجم وغيره اليهود وبين هنا أن في التوراة أن النفس بالنفس وغيره اليهود أيضا فضلا بني النضير على بني قريظة وخصوا إيجاب القود على بني قريظة دون بني النضير ومعنى وكتبنا فرضنا * وقيل قلنا والكتابة بمعنى القول

ذاعينين وبه قال علي وأبو حنيفة والشافعي ولهذه الجنايات أحكام ذكرت في كتب الفقه والجروح قصاص * أي ذات قصاص ولفظ الجروح عام والمراد به الخصوص وهو ما يمكن فيه القصاص وتعرف المائلة فلا يخاف منها على النفس فإن خيف كالمأمومة وكسر الفخذ وغير ذلك فلا قصاص فيها ومدلول والجروح قصاص يقتضى أن يكون الجرح مثله فإن لم يكن بمثله فلا قصاص

(الدر) (ش) ان النفس بالنفس أى مقتولة بها اذا قتلها بغير حق وكذلك العين مفقوءة بالعين والأنف مجدوع
بالأنف والأذن مقطوعة بالأذن والسن مقطوعة بالسن (ح) ينبغي أن يحمل قول (ش) مقتولة ومفقوءة ومجدوع ومقطوعة
ومقلوعة على تفسير المعنى لا تفسير الاعراب لان المجرور اذا وقع خبرا لا بد أن يكون العامل فيه كونا مطلقا لا كونا مقيدا والباء هنا
باء المقابلة والمعاوضة فقد رما يقرب من الكون المطلق وهو مأخوذ * فاذا قلت بعت الشاة شاة بدرهم فالمعنى مأخوذة
بدرهم وكذلك الحرب بالحرب والعبد بالعبد التقدير الحرام مأخوذ بالحرب والعبد بالعبد وكذلك هذا الثوب بهذا الدرهم معناه
مأخوذ بهذا الدرهم وقال الحوفي بالنفس يتعلق بفعل (٤٩٤) مخدوف تقديره يجب أو يستقر وكذا العين بالعين

ومابعدهما مقدار الكون
المطلق والمعنى يستقر
قتلها بقتل النفس (ش)
الرفع للعطف على محل ان
النفس لان معنى كتبنا
عليهم فيها النفس بالنفس
إما لاجراء كتبنا مجرى قلنا
واما ان معنى الجملة التى هى
قولك النفس بالنفس مما
يقع عليه الكتب كما تقع
عليه القراءة تقول كتبت
الحمد لله وقرأت سورة
أنزلناها ولذلك قال الزجاج
لو قرئ ان النفس
بالنفس لكان صحيحا
انتهى (ح) هذا الذى
قاله (ش) هو أحد الوجوه
التي خرج عليها أبو علي
الرفع إلا أن (ش) خرج غير
المصطلح فيه وهو ان مثل
هذا لا يسمى عطفا على
المحل لأن العطف على
المحل هو العطف على
الموضع وهذا ليس من
العطف على الموضع لأن

ويجوز أن يراد الكتابة حقيقة وهى الكتابة فى الألواح لان التوراة مكتوبة فى الألواح
والضمير فى فيها عائدا على التوراة وفى عليهم على الذين هادوا * وقرأ نافع وحزرة وعاصم بنصب
والعين ومابعدهما من المعاطيف على التثريك فى عمل ان النصب وخبر ان هو المجرور وخبر
والجروح قصاص وقد رابو على العامل فى المجرور مأخوذ بالنفس الى آخر المجرورات وقدره
الزخشرى أولا مأخوذة بالنفس مقتولة بها اذا قتلها بغير حق وكذلك العين مفقوءة بالعين
والأنف مجدوع بالأنف والأذن مأخوذة مقطوعة بالأذن والسن مقطوعة بالسن وينبغي أن يحمل
قول الزخشرى مقتولة ومفقوءة ومجدوع ومقطوعة على انه تفسير المعنى لا تفسير الاعراب لان
المجرور اذا وقع خبرا لا بد أن يكون العامل فيه كونا مطلقا لا كونا مقيدا والباء هنا باء المقابلة
والمعاوضة فقد رما يقرب من الكون المطلق وهو مأخوذ فاذا قلت بعت الشاة شاة بدرهم
فالمعنى مأخوذة بدرهم وكذلك الحرب بالحرب والعبد بالعبد التقدير الحرام مأخوذ بالحرب والعبد بالعبد
بالمعنى مأخوذ بهذا الدرهم معناه مأخوذ بهذا الدرهم * وقال الحوفي بالنفس يتعلق
بفعل مخدوف تقديره يجب أو يستقر وكذا العين بالعين ومابعدهما مقدار الكون المطلق والمعنى
يستقر قتلها بقتل النفس * وقرأ الكسائى برفع العين ومابعدهما وأجاز أبو علي فى توجيه الرفع
وجوها * الاول ان الواو عاطفة جملة على جملة كما تعطف مفردا على مفرد فيكون والعين بالعين
جملة اسمية معطوفة على جملة فعلية وهى وكتبنا فلا تكون تلك الجملة مندرجة تحت كتبنا من حيث
اللفظ ولا من حيث التثريك فى معنى الكتب بل ذلك استثناء فى ايجاب وابتهاء تشريع * الثانى
ان الواو عاطفة جملة على المعنى فى قوله ان النفس بالنفس أى قل لهم النفس بالنفس وهذا العطف
هو من العطف على التوهم اذ يوهم فى قوله ان النفس بالنفس ان النفس بالنفس والجملة مندرجة
تحت الكتب من حيث المعنى لان حيث اللفظ * الثالث أن تكون الواو عاطفة مفردا على مفرد
وهو أن يكون والعين معطوفة على الضمير المستكن فى الجار والمجرور رأى بالنفس هى والعين
وكذلك مابعدهما وتكون المجرورات على هذا أحوالاً مبينة للمعنى لان المرفوع على هذا فاعل اذ
عطف على فاعل وهذان الوجهان الأخيران ضعيفان لان الاول منهما هو المعطوف على التوهم
وهو لا ينقاس انما يقال منه ما سمع والثانى منهما فيه العطف على الضمير المتصل المرفوع من غير
فصل بينه وبين حرف العطف ولا بين حرف العطف والمعطوف بلا وذلك لا يجوز عند البصريين

للعطف على الموضع هو محصور وليس هذا من مواضعه وانما هو عطف التوهم ألا ترى اننا نقول ان قوله ان النفس بالنفس فى
موضع رفع لان طالب الرفع مفقود بل نقول ان المصدر المنسبك من أن واسمها وخبرها لفظه وموضعه واحد وهو النصب والتقدير
وكتبنا عليهم فيها أخذ النفس بالنفس وانما هذا الوجه هو من مراعاة المعنى وتوهم أنك قلت وكتبنا عليهم فيها النفس بالنفس اما
لاجراء كتبنا مجرى قلنا فكيف بها الجملة وامالا انها ما يصح أن يتسلط الكتب فيها نفسه على الجملة لان الجملة مما يكتب كما تكتب
المفردات ولا نقول ان موضع أن النفس بالنفس رفع بهذا الاعتبار

الا في الضرورة وفيه لزوم هذه الاحوال والاصل في الحال أن لا تكون لازمة * وقال الزمخشري
 الرفع للعطف على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس اما لاجراء كتبنا مجرى قلنا
 واما ان معنى الجملة التي هي قولك النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما تقع عليه القراءة تقول
 كتبت الحمد لله وقرأت سورة أنزلناها وكذلك قال الزجاج لو قرئ أن النفس لكان صحيحا انتهى
 وهذا الذي قاله الزمخشري هو الوجه الثاني من توجيه أبي على إلا أنه خرج عن المصطلح فيه وهو أن
 مثل هذا لا يسمى عطفًا على المحل لأن العطف على المحل هو العطف على الموضع وهذا ليس من
 العطف على الموضع لأن العطف على الموضع هو محصور وليس هذا منه وإنما هو عطف على التوهم
 ألا ترى أننا نقول ان قوله ان النفس بالنفس في موضع رفع لأن طالب الرفع مفقود بل نقول ان
 المصدر المنسبك من أن واسمها وخبرها الفظه وموضعه واحد وهو النصب والتقدير وكتبنا عليهم فيها
 النفس بالنفس اما لاجراء كتبنا مجرى قلنا فحكيت بها الجملة واما لأنها مما يصلح أن يتسلط
 الكتب فيها بنفسه على الجملة لأن الجمل مما تكتب كما تكتب المفردات ولا نقول ان موضع أن
 النفس بالنفس وقع بهذا الاعتبار * وقرأ العرياني وابن كثير بنصب والعين والأنف والأذن
 والسن ورفع والجروح وروى ذلك عن نافع ووجه أبو على رفع والجروح على الوجوه الثلاثة
 التي ذكرها في رفع العين وما بعدها وروى أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ أن النفس
 بتخفيف أن ورفع العين وما بعدها فيحتمل أن وجهين أحدهما أن تكون مصدرية مخففة من أن
 واسمها ضمير الشأن وهو محذوف والجملة في موضع رفع خبران فعناهما معنى المشددة العاملة في
 كونها مصدرية والوجه الثاني أن تكون أن تفسيرية التقدير أي النفس بالنفس لان كتبنا جملة
 في معنى القول * وقرأ أبي بنصب النفس والاربعة بعدها * وقرأ وأن الجروح قصاص بزيادة أن
 الخفيفة ورفع الجروح ويتعين في هذه القراءة أن تكون المخففة من النقيلة ولا يجوز أن تكون
 التفسيرية من حيث العطف لان كتبنا تكون عاملة من حيث المشددة غير عاملة من حيث
 التفسيرية فلا يجوز لان العطف يقتضي التشريك فاذا لم يكن عمل فلا تشريك * وقرأ نافع
 والاذن بالاذن باسكان الذال معر فاو منكر او مثني حيث وقع * وقرأ الباقون بالضم فقيل هما
 لغتان كالنكر والنكر * وقيل الاسكان هو الأصل وانما ضم اتباعا * وقيل التحريك هو
 الأصل وانما سبكن تخفيفا ومعنى هذه الآية أن الله فرض على بني اسرائيل أن من قتل نفسا بحد
 أخذ نفسه ثم هذه الاعضاء كذلك وهذا الحكم معمول به في ملتنا اجاعا والجمهور على أن قوله أن
 النفس بالنفس عموم يراد به الخصوص في المتأملين * وقال قوم يقتل الحر بالعبد والمسلم بالذمي وبه
 قال أبو حنيفة وأجمعوا على أن المسلم لا يقتل بالمستأمن ولا بالحرابي ولا يقتل والد بولده ولا سيد بعبده
 وتقتل جماعة بواحد خلافا لعلی وواحد بجماعة قصاصا ولا يجب مع القود شيء من المال * وقال
 الشافعي يقتل بالأول منهم وتجب دية الباقيين قد مضى الكلام في ذلك في البقرة في قوله كتب
 عليكم القصاص في القتلى الآية * وقال ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت * وقال
 أضرار خص الله تعالى لهذه الأمة وسع عليها بالدية ولم يجعل لبني اسرائيل دية فيما نزل على موسى
 وكتب عليهم * وقال الثوري بلغني عن ابن عباس أنه نسخ الحر بالحر والعبد بالعبد قوله أن
 النفس بالنفس والظاهر في قوله النفس بالنفس العموم ويخرج منه ما يخرج بالدليل ويبقى
 الباقي على عمومه والظاهر في قوله العين بالعين فتقفا عين الأعور بعين من كان ذاعنين وبه قال

أبو حنيفة والشافعي وروى عن عثمان وعمر بن الخطاب عن أبي حنيفة * وقال مالك إن شاء فقأ وإن شاء أخذ الدية كاملة وبه قال عبد الملك بن مروان وقتادة والزهرى والليث ومالك وأحمد والنخعي وروى نصف الدية عن عبد الله بن المغفل ومسروق والنخعي وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي * قال ابن المنذر وبه نقول وتفقأ اليمنى اليسرى وتقلع الثانية بالضرس وعكسهما للعموم اللفظ وبه قال ابن شبرمة * وقال الجمهور هذا خاص بالمساواة فلا تؤخذ اليمنى اليسرى مع وجودها إلا مع الرضا ولو فقأ عيناً لا ينصر بها فمن زيد بن ثابت فيها مائة دينار وعن عمر ثلث ديتها * وقال مسروق والزهرى وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو ثور وابن المنذر فيها حكومة ولو أذهب بعض نور العين وبقي بعض فذهب أبي حنيفة فيها الارش وعن علي اختبار بصره ويعطى قدر ما نقص من مال الجاني وفي الأحناف كلها الدية وفي كل جفن ربع الدية قاله زيد بن ثابت والحسن والشعبي وقتادة وإبراهيم والثوري وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي * وقال الشعبي في الجفن الأعلى ثلث الدية وفي الأسفل ثلثاها واختلف فيمن قطع أنفاهل يجرى فيها القصاص أم لا * فقال أبو حنيفة إذا قطعه من أصله فلا قصاص فيه وإنما فيه الدية وروى عن أبي يوسف أن في ذلك القصاص إذا استوعب واختلف في كسر الأنف فالكثير القود في العمدة منه والاجتهاد في الخطأ * وروى عن نافع لادية فيه حتى يستأصله * وروى عن علي أنه أوجب القصاص في كسره * وقال الشافعي إن جبر كسره ففيه حكومة وما قطع من المارن بحسابه * وروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز والشعبي وبه قال الشافعي وفي المارن إذا قطع ولم يستأصل الأنف الدية كاملة قاله مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه والمارن ما لان من الأنف والأرنبه والرؤفة طرف المارن ولو أفقده الشم أو نقصه فالجمهور على أن فيه حكومة عدل والأذن بالأذن يقتضى وجوب القصاص إذا استوعب فان قطع بعضها ففيه القصاص إذا عرف قدره * وقال الشافعي في الأذنين الدية وفي أحدهما نصفها * وقال مالك في الأذنين حكومة وإنما الدية في السمع ويقاس نقصانه كما يقاس في البصر وفي إبطاله من أحدهما نصف الدية ولو لم يكن يسمع إلا بها والسن بالسن يقتضى أن القلع قصاص وهذا لا خلاف فيه ولو كسر بعضها والاسنان كلها سواء ثنأياها أو أنيابها أو أضراسها أو رباعياتها في كل واحدة خمس من الأبل من غير فضل وبه قال عروة وطاوس وقتادة والزهرى والثوري وربيعة والأوزاعي وعثمان البتي ومالك وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأحمد وإسحق * وروى عن علي وابن عباس ومعاوية * وروى ابن المسيب عن عمر أنه قضى فيما أقبل من الفم بخمس فرائض وذلك خمسون دينارا كل فريضة عشر دنانير وفي الأضراس بعير بعير * قال ابن المسيب فلو أصيب الفم كله في قضاء عمر نقصت الدية أو في قضاء معاوية زادت ولو كنت أنا لجلعتها في الأضراس بعيرين بعيرين * قال عمر الأضراس عشرون والاسنان اثنا عشر أربع ثنأيا وأربع رباعيات وأربع أنياب والخلاف إنما هو في الأضراس لا في الاسنان ففي قضاء عمر الدية ثمانون وفي قضاء معاوية مائة وستون وعلى قول ابن المسيب مائة وهي الدية كاملة من الأبل * وقال عطاء في الثنيتين والرباعيتين والنايين خمس خمس وفيما بقي بعيران بعيران أعلى الفم وأسفله سواء ولو قلعت سن صبي لم ينغر فنبئت * فقال أبو حنيفة ومالك والشافعي لاشئ على القالع إلا أن مالكا والشافعي قالوا إذا نبئت ناقصة الطول عن التي تقاربها أخذه من ارشها بقدر نقصها وقالت طائفة فيها حكومة وروى ذلك عن الشعبي وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ولو قلعت سن كبير فأخذ ديتها ثم نبئت فقال مالك لا يرد ما أخذ * وقال

أبو حنيفة وأصحابه يردون القولان عن الشافعي ولو قلعت سنن قودا فردها صاحبها فالتحمت فلا يجب
 قلعه عند أبي حنيفة وبه قال عطاء الخراساني وعطاء بن أبي رباح * وقال الشافعي وأحمد وإسحاق
 يجبر على القلع به قال ابن المسيب ويعيد كل صلاة صلاها بها وكذلك قطع أذنه فردها في حرارة
 الدم فالتزقت وروى هذا القول عن عطاء أبو بكر بن العربي قال وهو غلط ولو قلع سنن الزائدة فقال
 الجمهور فيها حكومة فإن كسر بعضها أعطى بحساب ما نقص منها وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي
 وأحمد * قال الادفوي وماعلمت فيه خلافا * وقال زيد بن ثابت في السنن الزائدة ثلث السنن
 ولو جنى على سنن فاسودت ثم عطلها روى ذلك عن زيد وابن المسيب وبه قال الزهري والحسن
 وابن سيرين وشريح والنخعي وعبد الملك بن مروان وأبو حنيفة ومالك والثوري * وروى
 عن عمران فيها ثلث ديتها وبه قال أحمد وإسحاق * وقال النخعي والشافعي وأبو ثور فيها حكومة فإن
 طرحت بعد ذلك ففيها عطلها وبه قال الليث وعبد العزيز بن أبي سامة وإن أسود بعضها كان
 بالحساب قاله الثوري والجروح قصاص أي ذات قصاص ولفظ الجروح عام والمراد به الخصوص
 وهو ما يمكن فيه القصاص وتعرف المماثلة ولا يخاف فيها على النقص فإن خيف كالمأمومة وكسر
 الفخذ ونحو ذلك فلا قصاص فيها ومدلول والجروح قصاص يقتضي أن يكون الجرح بمثله فإن
 لم يكن بمثله فليس بقصاص واختلّفوا في القصاص بين الرجال والنساء وبين العبد والحر وجميع
 ما عدا النفس هو من الجراحات التي أشار إليها بقوله والجروح قصاص لكنه فصل أول الآية وأجل
 آخرها ليتناول مانص عليه وما لم ينص فيحصل العموم معنى وإن لم يحصل لفظا ومن جملة الجروح
 الشجاج فيما يمكن فيه القصاص فلا خلاف في وجوبها فيه وما لا فلا قصاص فيه كالمأمومة * وقال
 أبو عبيد فليس في شيء من الشجاج قصاص إلا في الموضحة خاصة لأنه ليس شيء منها له حد ينتهي إليه
 سواها وأما غيرهما من الشجاج ففيه دية انتهت * وقال غيره في الخارصة القصاص بمقدارها إذا لم
 يخش منها سريّة وأقاد ابن الزبير من المأمومة وأنكر الناس عليه * قال عطاء ماعلمنا أحدا أقاد منها
 قبله وأما الجروح في اللحم فقال فقد ذكر بعض أهل العلم أن القصاص فيها ممكن بأن يقاس بمثل
 ويوضع بمقدار ذلك الجرح * ثم تصدق به فهو كفارة له * المتصدق صاحب الحق ومستوفي
 القصاص الشامل للنفس والأعضاء والجروح التي فيها القصاص وهو ضمير يعود على التصديق أي
 فالتصدق كفارة للمتصدق والمعنى أن من تصدق بجرحه يكفر عنه قاله عبد الله بن مسعود وعبد الله
 ابن عمر وعبد الله بن عمرو وجابر وأبو الدرداء وقتادة والحسن والشعبي وذكر أبو الدرداء أنه سمع
 النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما من مسلم يصاب بشيء من جسده فيهبه إلا رفعه الله بذلك درجة وخط
 عنه خطيئة * وذكر مكى حديثا من طريق الثعبي أنه يحط عنه من ذنوبه ما عفى عنه من الدية
 وعن عبد الله بن عمر يهدم عنه ذنوبه بقدر ما تصدق * وقيل الضمير في له عائدا على الجاني وإن لم
 يتقدم له ذكر لكنه يفهم من سياق الكلام ويدل عليه المعنى والمعنى فذلك العفو والتصدق كفارة
 للجاني تسقط عنه ما لم يمتنع من القصاص وكما أن القصاص كفارة كذلك العفو كفارة وأجر العافي على
 الله تعالى قاله ابن عباس والسبيعي ومجاهد وإبراهيم والشعبي وزيد بن أسلم ومقاتل * وقيل المتصدق
 هو الجاني والضمير في له يعود عليه والمعنى إذا جنى جان فجعل وخفي أمره فتصدق هو بأن عرف
 بذلك ومكن من نفسه فذلك الفعل كفارة لذنبه * وقال مجاهد إذا أصاب رجل رجلا ولم يعلم المصاب
 من أصابه فاعترف له المصيب فهو كفارة للمصيب وأصاب عروة عند الركن إنسانا وهم يستامون فلم

﴿من تصدق به فهو كفارة له﴾ المتصدق صاحب الحق
 ومستوفي القصاص من
 مجروح أو ولي قتل وبه
 عائدا على القصاص
 الشامل للنفس والأعضاء
 والجروح التي فيها القصاص
 وهو ضمير يعود على
 التصديق أي فالتصدق
 كفارة للمتصدق والمعنى أن
 من تصدق بجرحه أو دم
 وليه فعفا عن حقه في ذلك
 فإن العفو كفارة له عن
 ذنوبه يعظم الله أجره بذلك
 ويكفر عنه

﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾ * ناسب فيما تقدم ذكر الكافرين لأنه جاء عقب قوله أنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور الآية ففي ذلك إشارة إلى أنه لا يحكم بجميعها بل يخالف رأسا ولذلك جاء ولا تشروا بآياتي ثمنا قليلا وهذا كفر فناسب ذكر الكافرين وهنا جاء عقب أشياء مخصوصة من أمر القتل والجروح فناسب ذكر الظلم المنافي للقصاص وعدم التسوية فيه وإشارة إلى ما كانوا قرووه من عدم التساوي بين بني النضير وبني قريظة ﴿ وقفينا على آثارهم ﴾ الآية مناسبة لما قبلها أنه لما ذكر أن التوراة يحكم بها النبيون ذكر أنه فقاهم (٤٩٨) بعيسى عليه السلام تنبيهها على أنه من جملة الأنبياء

وتنويهها باسمه وتنزيهاه عما تدعيه فيه اليهود وأنه من جملة مصدقي التوراة ومعنى وقفينا أتينا به يقفوا آثارهم أي يتبعوها والضمير في آثارهم يعود على النبيين (الدر).

(ش) قفيته مثل عقبته إذا اتبعته ثم يقال قفيته بفلان وعقبته به فتعدي إلى الثاني بزيادة الباء ﴿ فان قلت فأين المفعول الأول في الآية ﴾ قلت هو محذوف والظرف الذي هو على آثارهم كالسادس منه لأنه إذا قفي به على أثره فقد قفي به إياه انتهى (ح) كلام (ش) هنا يحتاج إلى تأمل وذلك أنه جعل قفيته المضعف بمعنى قفوته فيكون فعل بمعنى فعل نحو قدر الله وقدر الله وهو أحد المعاني التي جاءت لها فعل ثم عداه بالباء وتعدية المتعدي بالباء لئان قل أن توجد حتى زعم بعضهم أنه لا يوجد ولا

يدر المصاب من أصابه فقال له عروة أنا أصبتك وأنا عروة بن الزبير فان كان يلحقك بها بأس فأنا بها وعلى هذا القول يحتمل أن يكون تصديق فعل من الصدقة ويحتمل أن يكون من الصدق * وقرأ أبي فهو كفارة له يعني فالتصدق كفارته أي الكفارة التي يستحقها لا ينقص منها وهو تعظيم لما فعل لقوله فأجره على الله وترغب في العفو وتأول قوم الآية على معنى والجروح قصاص فمن أعطى دية الجرح وتصدق به فهو كفارة له إذا رضيت منه وقبلت وفي مصحف أبي ومن يتصدق به فإنه كفارة له ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾ * ناسب فيما تقدم ذكر الكافرين لأنه جاء عقب قوله أنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور الآية ففي ذلك إشارة إلى أنه لا يحكم بجميعها بل يخالف رأسا ولذلك جاء ولا تشروا بآياتي ثمنا قليلا وهذا كفر فناسب ذكر الكافرين وهنا جاء عقب أشياء مخصوصة من أمر القتل والجروح فناسب ذكر الظلم المنافي للقصاص وعدم التسوية وإشارة إلى ما كانوا قرووه من عدم التساوي بين بني النضير وبني قريظة ﴿ وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة ﴾ * مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما ذكر تعالى أن التوراة يحكم بها النبيون ذكر أنه فقاهم بعيسى تنبيهها على أنه من جملة الأنبياء وتنويهها باسمه وتنزيهاه عما يدعيه اليهود فيه وأنه من جملة مصدقي التوراة ومعنى وقفينا أتينا به يقفوا آثارهم أي يتبعوها والضمير في آثارهم يعود على النبيين من قوله يحكم بها النبيون * وقيل على الذين كتبت عليهم هذه الأحكام وعلى آثارهم متعلق بوقفينا بعيسى متعلق به أيضا وهذا على سبيل التضمين أي ثم جئنا على آثارهم بعيسى ابن مريم قافيا لهم وليس التضعيف في قفيته للتعدية إذ لو كان للتعدية ما جاء مع الباء التعدية ولا تعدى بعلى وذلك أن قفا يتعدى لواحد قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وتقول قفا فلان الأثر إذا اتبع فلو كان التضعيف للتعدي لعدى إلى اثنين منصوبين وكان يكون التركيب ثم وقفينا على آثارهم عيسى ابن مريم وكان يكون عيسى هو المفعول الأول وآثارهم المفعول الثاني لكنه ضمن معنى جاء وعدى بالياء وتعدى إلى آثارهم بعلى * وقال الزخشي قفيته مثل عقبته إذا اتبعته ثم يقال قفيته بفلان وعقبته به فتعدي إلى الثاني بزيادة الباء (فان قلت) فأين المفعول الأول في الآية (قلت) هو محذوف والظرف الذي هو على آثارهم كالسادس منه لأنه إذا قفي به على أثره فقد قفي به إياه انتهى وكلامه يحتاج إلى تأويل وذلك أنه جعل قفيته المضعف بمعنى قفوته فيكون فعل بمعنى فعل نحو قدر الله وقدر الله وهو أحد المعاني التي جاءت لها فعل ثم عداه بالباء وتعدية المتعدي بالباء لئان قل أن توجد حتى زعم بعضهم أنه لا يوجد ولا يجوز فلا يقال في طعم زيد اللحم أطعمت

يجوز فلا يقال في طعم زيد اللحم أطعمت زيد باللحم والصحيح أنه جاء على قلة تقول دفع زيد عمرا ثم تعدى بالباء فتقول دفعته زيد ابعمرو أي جعلت زيدا يدفع عمرا وكذلك صك الحجر الحجر ثم تقول صككت الحجر بالحجر أي جعلته يصكه وأما قوله المفعول الأول محذوف والظرف كالسادس منه فلا يتجه لأن المفعول هو مفعول به صريح ولا يسد الظرف مسده وكلامه يفهم التضمين وإن لم يصرح به ألا ترى إلى قوله لأنه إذا قفي به على أثره فقد قفي به إياه وقول (ش) فقد قفي به إياه فصل الضمير وحقه أن يكون متصلا وليس من مواضع فصل الضمير لو قلت زيد ضربت بسوط إياه لم يجز إلا في ضرورة شعر وأصلاحه زيد ضربته بسوط

من قوله يحكم بها النيون وليس التضعيف في قفينا للتعدية بل ضمن معنى جئنا فذلك عداه بعلى وبالباء ﴿ وآتيناه الانجيل ﴾
هذه الجملة معطوفة على قفينا وفيها تعظيم عيسى بأن (٤٩٩) الله آتاه كتابا لاهيا وقوله فيه هدى في موضع

الحال وارترفاع هدى على
الفاعلية بالجار والمجرور
إذ قد اعتقد بأن وقع حالا
لدى حال أى كائنا فيه هدى
ولذلك عطف عليه لما بين
يديه والضمير في يديه عائد
على الانجيل والمعنى أن
عيسى وكتابه الذى أنزل
عليه هما مصداقان لما
تقدمهما من التوراة
فتظافر على تصديقه
الكتاب الالهى المنزل

﴿ الدر ﴾

(ع) ومصدقا حال
مؤكدة معطوفة على
موضع الجملة التى هى فيه
هدى فانها جملة في موضع
الحال انتهى (ح) انما قال
ان مصدقا حال مؤكدة من
حيث المعنى لانه يلزم من
كون الانجيل كتابا لاهيا
أن يكون مصدقا للكتب
الالهية لكن قوله معطوفة
على الجملة التى هى فيه
هدى فانها جملة في موضع
الحال قول مرجوح لانا قد
بيننا أن قوله فيه هدى ونور
من قبيل المفرد لا من قبيل
الجملة إذ قدرناه كائنا فيه
هدى ونور ومتى دار الأمر
بين أن يكون الحال مفردا
أو جملة كان تقدير المفرد

زيدا باللحم والصحيح أنه جاء على قلة تقول دفع زيد عمر اثم تعديه بالباء فتقول دفعت زيدا بعمر وأى
جعلت زيدا يدفع عمرا وكذلك صك الحجر بالحجر ثم تقول صككت الحجر بالحجر أى جعلته
يصكه وأما قوله المفعول الأول محذوف الظرف كالسادة مسده فلا يتجه لأن المفعول هو مفعول
به صرح ولا يسد الظرف مسده وكلامه مفهم التضمين وان لم يصرح به ألا ترى الى قوله لأنه اذا قفى
به أثره فقد قفى به إياه وقول الزمخشري فقد قفى به إياه فصل الضمير وحقه أن يكون متصلا وليس
من مواضع فصل لو قلت زيد ضربت بسوط إياه لم يجز الا في ضرورة شعر فاصلاحه زيد
ضربه بسوط وانتصب مصدقا على الحال من عيسى ومعنى لما بين يديه لما تقدمه من التوراة
لأنها جاءت قبله كما أن الرسول بين يدي الساعة وتقدم الكلام في هذا وتصديقه إياه هو بكونه مقرا
انها كتاب منزل من الله حقوا واجب العمل به قبل ورود النسخ اذ شريعته مغايرة لبعض ما فيها
﴿ وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ﴾ هذه الجملة معطوفة على قوله وقفينا وفيه تعظيم عيسى عليه
السلام بان الله آتاه كتابا لاهيا وتقدمت قراءة الحسن الانجيل بفتح الهمزة وما ذكره في اشتقاقه
إن كان عربيا وقوله فيه هدى ونور في موضع الحال وارترفاع هدى على الفاعلية بالجار والمجرور اذ
قد اعتقد بان وقع حالا لدى حال أى كائنا فيه هدى ولذلك عطف عليه ومصدقا لما بين يديه من التوراة
والضمير في يديه عائد على الانجيل والمعنى أن عيسى وكتابه الذى أنزل عليه هما مصداقان لما تقدمهما
من التوراة فتظافر على تصديقه الكتاب الالهى المنزل والنبي المرسل المنزل عليه ذلك الكتاب
ومعنى كونه فيه هدى انه يشتمل على دلائل التوحيد وتنزيه الله عن الولد والصاحبة والمثل وال ضد
وعلى الارشاد والدعاء الى الله تعالى والى احياء أحكام التوراة والنور هو ما فيه مما يستضاء به اذ فيه
بيان أحكام الشريعة وتفاصيلها * قال ابن عطية ومصدقا حال مؤكدة معطوفة على موضع الجملة
التى هى فيه هدى فانها جملة في موضع الحال انتهى وانما قال ان مصدقا حال مؤكدة من حيث المعنى
لانه يلزم من كون الانجيل كتابا لاهيا أن يكون مصدقا للكتب الالهية لكن قوله معطوفة على
الجملة التى هى فيه هدى فانها جملة في موضع الحال قول مرجوح لانا قد بيننا أن قوله فيه هدى ونور
من قبيل المفرد لا من قبيل الجملة اذ قدرناه كائنا فيه هدى ونور ومتى دار الأمر بين أن يكون
الحال مفردا أو جملة كان تقدير المفرد أجود على تقدير أنه جملة يكون ذلك من القليل لانها جملة
اسمية ولم تأت بالواو وان كان يغنى عن الرابط الذى هو الضمير لكن الأحسن والأكثر أن يأتى
بالواو حتى أن الفراء زعم أن عدم الواو شاذ وان كان ثم ضمير وتبعه على ذلك الزمخشري *
قال علي بن أبي طالب ومصدقا معطوف على مصدقا الأول انتهى ويكون اذ ذاك حالا من عيسى
كرره على سبيل التوكيد وهذا فيه بعد من جهة التركيب واتساق المعانى وتكلفه أن يكون
﴿ وآتيناه الانجيل جملة حالية معطوفة على مصدقا ﴾ وهدى وموعظة للمتقين ﴿ قرأ الضحاك وهدى
وموعظة بالرفع وهو هدى وموعظة ﴾ وقرأ الجمهور بالنصب حالا معطوفة على قوله ومصدقا جعله
أولا فيه هدى ونور وجعله ثانيا هدى وموعظة فهو في نفسه هدى وهو مشتقل على الهدى وجعله
هدى مبالغة فيه اذ كان كتاب الانجيل مبشرا برسول الله صلى الله عليه وسلم والدلالة منه على نبوته

أجود وعلى تقدير انه جملة يكون ذلك من القليل لانها جملة اسمية ولم يأت بالواو وان كان يغنى عنها الرابط الذى هو الضمير
لكن الأحسن والأكثر أن يأتى بالواو حتى ان الفراء زعم ان عدم الواو شاذ وان كان ثم ضمير وتبعه (ش) على ذلك

﴿وليحكم أهل الانجيل﴾ الآية أمر تعالى أهل الانجيل أن يحكموا بما أنزل الله فيه من الأحكام ويكون هذا الأمر على سبيل الحكاية أي وقلنا لهم احكموا أي حين ابتائهم (٥٠٠) عيسى أمرناهم بالحكم بما فيه إذ لا يمكن أن يكون ذلك بعد

بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ شرعته ناسخة لجميع الشرائع وقرأ الجمهور وليحكم بلام الأمر وقرأ حزة وليحكم بكسر اللام وفتح الميم جعلها لام كي والظاهر أن نصب هدى وموعظة على المفعول به وعطف عليه قوله وليحكم ولما كان فاعل هدى وموعظة عائدا على الانجيل عطف عليه قوله وليحكم وأنى باللام لاختلاف الفاعل لأن فاعل وليحكم أهل الانجيل والفاعل في هدى وموعظة هو الانجيل فلما اختلفا عدى المفعول من أجله باللام كما تقول ضربت ابني تأديبا وخوف زيد منه ففاعل التأديب هو الضمير وفاعل الخوف هو زيد ويجوز أن يكون وهدى وموعظة معطوفا على ومصدقا كأنه قال وهداياه واعظا ويكون وقوله وليحكم على قراءة حزة متعلقا بمخوف تقديره وآتيناه الانجيل ليحكم ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله﴾ الآية ناسب هنا ذكر الفسوق لانه خروج عن أمر الله تعالى إذ تقدم قوله وليحكم وهو أمر كما

ظاهرة ولما كانت أشد وجوه المنازعة بين المسامين واليهود والنصارى ذلك أعاد الله ذكر الهدى تقريراً وبياناً للنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم ووصفه بالموعظة لاشتغاله على نصح حوز واجر بليغة وخصها بالمتقين لأنهم هم الذين ينتفعون بها كما قال تعالى هدى للمتقين فهم المقصودون في علم الله تعالى وإن كان الجميع يدعى ويوعظ ولكنه على غير المتقين عمى وحسرة وأجاز الزمخشري أن ينتصب هدى وموعظة على أنهما مفعول لهما لقوله وليحكم قال كأنه قيل وللهدى والموعظة آتيناه الانجيل وللحكم بما أنزل الله فيه من الأحكام وينبغي أن يكون الهدى والموعظة مسندين في المعنى إلى الله لا إلى الانجيل ليتحد المفعول من أجله مع العامل في الفاعل ولذلك جاء منصوبا ولما كان وليحكم فاعله غير الله أتى معدى إليه بلام العلة ولاختلاف الزمان أيضا لأن الآتياء قارن الهداية والموعظة في الزمان والحكم خالف فيه لاستقباله ومضيه في الآتياء فعدى أيضا لذلك باللام وهذا الذي أجاز الزمخشري خلاف الظاهر ﴿قال الزمخشري فان نظمت هدى وموعظة في سلك مصدقا فأتى بغيره بقوله وليحكم﴾ (قلت) أصنع به كما صنعت بهدى وموعظة حين جعلتهما مفعولا لهما فأقدر ليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله آتيناه إياه انتهى وهو جواب واضح ﴿وليحكم أهل الانجيل﴾ بما أنزل الله فيه ﴿أمر تعالى أهل الانجيل أن يحكموا﴾ بما أنزل الله فيه من الأحكام ويكون هذا الأمر على سبيل الحكاية وقلنا لهم احكموا أي حين ابتائهم عيسى أمرناهم بالحكم بما فيه إذ لا يمكن ذلك أن يكون بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم إذ شرعته ناسخة لجميع الشرائع أو بما أنزل الله فيه مخصوصا باللائل الدالة على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول الأصم أو بخصوص الزمان إلى بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عبر بالحكم بما أنزل الله فيه من عدم تحريفه وتغييره فالعنى وليقرأه أهل الانجيل على الوجه الذي أنزل لا يغيرونه ولا يبدلونه وهذا بعيد وظاهر الأمر رد قول من قال إن عيسى كان متعبدا بأحكام التوراة وقال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولهذا القائل أن يقول بما أنزل الله فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة والذي يظهر أن الأحكام في الانجيل قليلة وانما أكثره زواجر وتلك الأحكام المخالفة لأحكام التوراة أمروا بالعمل بها ولهذا جاء ولا حل لكم بعض الذي حرّم عليكم ﴿وقرأ الجمهور وليحكم بلام الأمر ساكنة وبعض القراء يكسرها﴾ وقرأ أبى وأن ليحكم زيادة أن قبل لام كي وتقدم كلام الزمخشري فيما يتعلق به ﴿وقال ابن عطية والمعنى وآتيناه الانجيل ليتضمن الهدى والنور والتصديق وليحكم أهل الانجيل﴾ بما أنزل الله فيه انتهى فعطف وليحكم على توهّم على ولذلك قال ليتضمن الهدى والزمخشري جعله معطوفا على هدى وموعظة على توهّم النطق باللام فهما كأنه قال وللهدى والموعظة وللحكم أي جعله مقطوعا بما قبله وقدر العامل مؤخرا أي وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه آتيناه إياه وقول الزمخشري أقرب إلى الصواب لأن الهدى الأول والنور والتصديق لم يوت بها على سبيل العلة انما جىء بقوله فيه هدى ونور على معنى كأننا فيه ذلك ومصدقاه ندم على الحال والحال لا يكون علة فقول ابن عطية ليتضمن كيت وكيت وليحكم بعيد ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾ ناسب هنا ذكر الفسق لانه خرج عن أمر الله تعالى إذ تقدم قوله وليحكم وهو أمر كما قال تعالى اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن

قال تعالى اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أي خرج عن طاعة أمره تعالى

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ الآية لما ذكر تعالى (٥٠١) انه أنزل التوراة فيها هدى ونور ولم يذكركم من أنزلها

ففسق عن أمر ربه أي خرج عن طاعة أمره تعالى فقد أصبح مناسبة ختم الجملة الاولى بالكافرين
والثانية بالظالمين والثالثة بالفاسقين * وقال ابن عطية وتذكر بهذه الصفات لمن لم يحكم بما أنزل الله
هو على جهة التوكيد وأصوب ما يقال فيها أنها تعم كل مؤمن وكافر فيجىء كل ذلك في الكافر على
أتم وجوهه وفي المؤمن على معنى كفر المعصية وظلمها وفسقها * وقال القفال هي لموصوف واحد
كما تقول من أطاع الله فهو البر ومن أطاع فهو المؤمن ومن أطاع فهو المتقي * وقيل الاول في الجاحد
والثاني والثالث في المقر التارك * وقال الاصم الاول والثاني في اليهود والثالث في النصارى وعلى
قول ابن عطية يعم كل كافر ومؤمن يكون اطلاق الكافرين والظالمين والفاسقين عليهم للاشتراك
في قدر مشترك * ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ مصداق لما بين يديه من الكتاب ومهيئا عليه * لما
ذكر تعالى أنه أنزل التوراة فيها هدى ونور ولم يذكركم من أنزلها عليه لاشتراك كلهم في أنها نزلت على
موسى فترك ذكره للمعرفة بذلك ثم ذكر عيسى وأنه آناه الانجيل فذكره ليقر وأنه من جملة الانبياء
اذ اليهود تنكر نبوته واذا أنكرته أنكرت كتابه فنص تعالى عليه وعلى كتابه ثم ذكر
انزال القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كرر الكتاب ومن أنزله مقررًا لنبوته وكتابه
لان الطائفتين ينكرون نبوته وكتابه وجاء هذا كالمنازل اليه بكاف الخطاب لانه أنص على المقصود
وكثيرا ما جاء ذلك بلفظ الخطاب لانه لا يلبس البتة وبالحق ملتبس بالحق ومصاحبا له لا يفارقه لما كان
متضمنا حقائق الامور فكأنه نزل بها ويحتمل أن يتعلق بأنزلنا أي أنزلناه بأن حق ذلك لانه
وجب على الله لكنه حق في نفسه والالف واللام في الكتاب للعهد وهو القرآن بلا خلاف وانتصب
مصداقا على الحال لما بين يديه أي لما تقدمه من الكتاب الالف واللام فيه للجنس لانه عني به جنس
الكتب المنزلة ويحتمل أن تكون العهد لانه لم يرد به ما يقع عليه اسم الكتاب على الاطلاق وانما
أريد نوع معلوم منه وهو ما أنزل من السماء سوى القرآن والفرق بينهما أنه في الاول يحتاج الى
تقدير الصفة وأنها حذفت والتقدير من الكتاب الالهى وفي الثاني لا يحتاج الى هذا التقدير لان
العهد في الاسم يتضمن الاسم به جميع الصفات التي للاسم فلا يحتاج الى تقدير حذف ومهيئا عليه
أي أميننا عليه قاله ابن عباس في رواية التميمي وابن جبير وعكرمة وعطاء والضحاك والحسن * وقال
ابن جريج القرآن أمين على ما قبله من الكتب فما أخبر أهل الكتاب عن كتابهم فان كان في
القرآن فصدقوا والافكذبوا * وقال ابن عباس في رواية أبي صالح شاهدا وبه قال الحسن أيضا
وقتادة والسدي ومقاتل * وقال ابن زيد مصداقا على ما أخبر من الكتب وهذا قريب من القول الاول
* وقال الخليل المهيمن هو الرقيب الحافظ * ومنه قوله

ان الكتاب مهيمن لنبينا * والحق يعرفه ذوو الالباب

وحكاية الزجاج وبه فسر الزمخشري قال ومهيمن رقيب على سائر الكتب لانه يشهد لها بالصحة والبيان
انتهى * وقال الشاعر

ملك على عرش السماء مهيمن * لعزته تغنو الوجوه وتسجد

فسر بالحافظ وهذا في صفات الله وأما في القرآن فعنه أنه حافظ للدين والاحكام * وقال الضحاك
أيضا معناه قاضيا * وقال عكرمة أيضا معناه دالا * وقال ابن عطية وقد ذكر أقوالا انه شاهد وأنه
مؤمن وأنه مصدق وأنه أمين وأنه رقيب * قال ولفظة المهيمن أخص من هذه الالفاظ لان المهيمن على

عليه لاشتراك علم الجميع
في أنها أنزلت على موسى
عليه السلام وترك ذلك
للمعرفة بذلك ثم ذكر عيسى
وانه آناه الانجيل فذكره
مقررًا انه من جملة الانبياء
اذ اليهود تنكر نبوته
واذا أنكرته أنكرت
كتابه فنص عليه وعلى
كتابه ثم ذكر انزال القرآن
على محمد صلى الله عليه وسلم
قد كرر الكتاب ومن أنزله
عليه مقررًا لنبوته وكتابه
لان الطائفتين ينكرون
نبوته وكتابه وجاء هنا
ذكر المنزل اليه بكاف
الخطاب لانه أنص على
المقصود وبالحق معناه متلبسا
بالحق ومصاحبا له لا يفارقه
وانتصب مصداقا على الحال
لما بين يديه * أي لما تقدمه
من الكتاب * الالف
واللام فيه للجنس لانه
عني به جنس الكتب
المنزلة * ومهيئا عليه *
(قال) ابن عباس أميننا وعنه
أيضا شاهد او قال الخليل
رقيبنا وبه فسر الزمخشري
قال ومهيمن رقيب على سائر
الكتب لانه يشهد لها
بالصحة والثبات انتهى
كلامه وقال الشاعر
ملك على عرش السماء
مهيمن
لعزته تغنو الوجوه وتسجد

﴿فاحكم بينهم﴾ أمر يقتضي الوجوب والضمير في بينهم عائداً على المتكلمين يهودا كانوا أو غيرهم ﴿ولا تتبع أهواءهم﴾ أي لا توافقهم على أغراضهم الفاسدة من التفریق في القصاص بين الشريف والوضيع وغير ذلك من أهوائهم التي هي راجعة لغير الدين والشرع ﴿عما جاءك من الحق﴾ الذي هو القرآن (٥٠٢) وضمن تتبع معنى تتعرف أو تنصرف فلذلك عدى بعن أي

لا تتعرف أو تنزحزح عما جاءك متبعاً أهواءهم أو بسبب أهوائهم قال أبو البقاء عما جاءك في موضع الحال أي عادلاً عما جاءك ولم يضمن تتبع معنى ما يتعدى بعن وهذا ليس بجيد لأن عن حرف جر ناقص لا يصلح أن يكون حالاً من الجنة كما لا يصلح أن يكون خبراً وإذا كان ناقصاً فإنه يتعدى بكون مقيد لا بكون مطلق والكون المقيد لا يجوز حذفه لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً الظاهر أن المضاف إليه كل المحدثوف هو أمة أي لكل أمة والخطاب في منكم للناس أي أيها الناس أي لليهود شرعة ومنهاج وللنصارى كذلك وللمسلمين كذلك قال على رضي الله عنه وغيره ويعنون في الأحكام وأما المعتقد فواحد لجميع العالم توحيد وإيمان بالرسول وكتبها والشرعة والمنهاج لفظان بمعنى فالثاني تأكيد الأول (الدر)

الشيء هو المعنى بأمره الشاهد على حقائقه الحافظ لحامله فلا يدخل فيه ما ليس منه والقرآن جعله الله مهيناً على الكتب يشهد بما فيها من الحقائق وعلى ما نسب به المحرفون إليها فيصح الحقائق ويبطل التعريف ﴿وقرأ مجاهد وابن محيصن ومهيناً بفتح الميم الثانية جعله اسم مفعول أي مؤمن عليه أي حفظ من التبديل والتغيير والفاعل المحدثوف هو الله أو الحافظ في كل بلد لو حذف منه حرف أو حركة أو سكون لتنبه له وأنكر ذلك ورد في قراءة اسم الفاعل الضمير في عليه عائداً على الكتاب الثاني وفي قراءة اسم المفعول عائداً على الكتاب الأول وفي كلا الحالين هو حال من الكتاب الأول لأنه معطوف على مصدقاً والمعطوف على الحال حال وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد قراءة بالفتح وقال معناه محمد مؤمن على القرآن ﴿قال الطبري فعلى هذا يكون مهيناً حالاً من الكاف في اليك وطعن في هذا القول لوجود الواو في ومهيناً لأنها عطف على مصدقاً ومصدقاً حال من الكتاب لا حال من الكاف إذ لو كان حالاً منها لكان التركيب لما بين يديك بكاف الخطاب وتأويله على أنه من الالتفات من الخطاب إلى الغيبة بعيد عن نظم القرآن وتقديره وجعلناك يا محمد مهيناً عليه أبعده وأنكر ثعلب قول المبرد وابن قتيبة أن أصله مؤمن ﴿فاحكم بينهم﴾ بما أنزل الله ظاهره أنه أمر أن يحكم بما أنزل الله وتقدم قول من قال إنها ناسخة لقوله أو أعرض عنهم وقول الجمهور أن اخترت أن تحكم بينهم بما أنزل الله وهذا على قول من جعل الضمير في بينهم عائداً على اليهود ويكون على قول الجمهور أمر ندب وإن كان الضمير للمتكلمين عموماً فالخطاب للوجوب ولا نسخ ﴿ولا تتبع أهواءهم﴾ أي لا توافقهم في أغراضهم الفاسدة من التفریق في القصاص بين الشريف والوضيع وغير ذلك من أهوائهم التي هي راجعة لغير الدين والشرع ﴿عما جاءك من الحق﴾ الذي هو القرآن وضمن تتبع معنى تتعرف أو تنصرف فلذلك عدى بعن أي لا تتعرف أو تنزحزح عما جاءك متبعاً أهواءهم أو بسبب أهوائهم ﴿وقال أبو البقاء عما جاءك في موضع الحال أي عادلاً عما جاءك ولم يضمن تتبع معنى ما يتعدى بعن وهذا ليس بجيد لأن عن حرف ناقص لا يصلح أن يكون حالاً من الجنة كما لا يصلح أن يكون خبراً وإذا كان ناقصاً فإنه يتعدى بكون مقيد لا بكون مطلق والكون المقيد لا يجوز حذفه لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً الظاهر أن المضاف إليه كل المحدثوف هو أمة أي لكل أمة والخطاب في منكم للناس أي أيها الناس لليهود شرعة ومنهاج وللنصارى كذلك قاله على وقتادة والجمهور ويعنون في الأحكام وأما المعتقد فواحد لجميع العالم توحيد وإيمان بالرسول وكتبها أو ما تضمنته من المعاد والجزاء الآخروي وقد ذكر تعالى جماعة من الأنبياء شرائعهم مختلفة ثم قال أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والمعنى في المعتقدات ﴿وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون المراد الأنبياء لاسيما وقد تقدم ذكرهم وذكر ما أنزل عليهم وتجيء الآية مع هذا الاحتمال تنبيهاً للمحمد صلى الله عليه وسلم أي فاحفظ شرعك ومنهاجك لئلا تستزلك اليهود وغيرهم في شيء منه انتهى فيكون المحدثوف المضاف إليه لكل نبي أي لكل نبي منكم أيها الأنبياء والشرعة والمنهاج لفظان بمعنى واحد أي طريقاً وكرراً للتوكيد كما قال الشاعر ﴿وهذا أتى من دونها النأي والبعد﴾ وقال ابن

في موضع الحال أي عادلاً عما جاءك ولم يضمن يتبع معنى ما يتعدى بعن وهذا ليس بجيد لأن عن حرف جر ناقص لا يصلح أن يكون حالاً من الجنة كما لا يصلح أن يكون خبراً وإذا كان ناقصاً فإنه يتعدى بكون مقيد لا بكون مطلق والكون المقيد لا يجوز حذفه

﴿ولو شاء الله﴾ مفعول شاء محذوف تقديره ولو شاء جعلكم أمة واحدة وحذف لدلالة الجواب عليه وهو قوله جعلكم أمة واحدة في اتباع الحق أو اتباع الباطل ﴿ولكن ليبلوكم فيما آتاكم﴾ أي ولكن لم يشأ ذلك ليختبركم فيما آتاكم من الكتب ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ أي ابتدروا الأعمال الصالحة (٥٠٣) وهي التي عاقبتها أحسن الأشياء ﴿إلى الله مرجعكم﴾

جميعاً هو استئناف في معنى التعليل لأمره تعالى باستباق الخيرات كأنه يقول تظهر ثمرة استباق الخيرات والمبادرة إليها في وقت الرجوع إلى الله تعالى ومجازاته ﴿فينبئكم﴾ أي فيخبركم بأعمالكم وهي كناية عن المجازاة بالثواب والعقاب وهو اخبار ايقاع وبهذه التنبئة يظهر الفصل بين المحق والمبطل والمستبقي والمقصر في العمل ونبأ هنا جاءت على وضعها الأصلي من تعديتها إلى واحد بنفسها وإلى آخر بحرف الجر ولم يضمنها معنى أعلم فيعديها إلى ثلاثة ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾ سبب نزولها (قال) ابن عباس قال بعض اليهود لبعض منهم ابن صوريا وشاس بن قيس وكعب بن أسيد اذهبوا بنا إلى محمد لعننا نقتنه عن دينه فأتوه فقالوا يا محمد قد عرفت أنا أحبار يهود وأشرافهم وإن اتبعناك اتبعك كل اليهود ويفتونا وبين قوم خصومة

عباس والحسن وغيرهما سبب لاوسنة وقال مجاهد الشريعة والمنهاج دين محمد صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى لكل منكم أيها الناس جعلنا هذا الدين الخالص فاتبعوه والمراد بذلك أنا أمرناكم باتباع دين محمد اذهبوا ناسخ للاديان كلها وقال المبرد الشريعة ابتداء الطريق والمنهاج الطريق المستقر وقال ابن الأنباري الشريعة الطريق الذي ربما كان واضحا وغير واضح والمنهاج لا يكون الا واضحا وقيل الشريعة الدين والمنهاج الدليل وقيل الشريعة النبي والمنهاج الكتاب قال ابن عطية والمنهاج بناء مبالغة من النهج ويحتمل أن يراد بالشريعة الاحكام وبالمنهاج المعتقد أي هو واحد في جميعكم وفي هذا الاحتمال بعد انتهى قيل وفي هذا دليل على أنا غير متعبدين بشرائع من قبلنا ﴿وقرأ النخعي وابن وثاب شريعة بفتح الشين والظاهر أن جعلنا بمعنى صيرنا ومفعولها الثاني هو لكل ومنكم متعلق بمحذوف تقديره أعني منكم﴾ قال أبو البقاء ولا يجوز أن يكون منكم صفة لكل لان ذلك يوجب الفصل بين الصفة والموصوف بالاجنبي الذي لا تشديد فيه للكلام ووجب أيضا أن يفصل بين جعلنا وبين معمولاها وهو شريعة انتهى فيكون في التركيب كقولك من كل ضربت تميمي رجلا وهو لا يجوز ﴿ولو شاء الله جعلكم أمة واحدة﴾ أي ولو شاء الله أن يجعلكم أمة واحدة جعلكموها أي جماعة متفقة على شريعة واحدة في الضلال وقيل جعلكم أمة واحدة على الحق ﴿ولكن ليبلوكم فيما آتاكم﴾ أي ولكن لم يشأ ذلك ليختبركم فيما آتاكم من الكتب وقال الزمخشري من الشرائع المختلفة هل يعملون بها مدعين معتقدين أنها مصالح قد اختلفت على حسب الأحوال والأوقات معترفين بأن الله تعالى لم يقصد باختلافها الا ما اقتضته الحكمة أم تتبعون الشبه وتفرتون في العمل انتهى وقال ابن جريج وغيره ولكنه لم يشأ لأنه أراد اختبارهم وابتلاءهم فيما آتاهم من الكتب والشرائع فليس لهم إلا أن يجدوا في امتثال الاوامر ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ أي ابتدروا الأعمال الصالحة قاله مقاتل وهي التي عاقبتها أحسن الأشياء وقال ابن عباس والضحاك الخيرات الايمان بالرسول ﴿إلى الله مرجعكم جميعا﴾ هو استئناف في معنى التعليل لأمره تعالى باستباق الخيرات كأنه يقول يظهر ثمرة استباق الخيرات والمبادرة إليها في وقت الرجوع إلى الله تعالى ومجازاته ﴿فينبئكم﴾ كما كنتم فيه تختلفون ﴿أي فيخبركم بأعمالكم﴾ وهي كناية عن المجازاة بالثواب والعقاب وهو اخبار ايقاع وبهذه التنبئة يظهر الفصل بين المحق والمبطل والمستبقي والمقصر في العمل ونبأ هنا جاءت على وضعها الأصلي من تعديتها إلى واحد بنفسها وإلى آخر بحرف الجر ولم يضمنها معنى أعلم فيعديها إلى ثلاثة ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾ قال ابن عباس ﴿قال بعض اليهود لبعض منهم ابن صوريا وشاس بن قيس وكعب بن أسيد اذهبوا بنا إلى محمد لعننا نقتنه عن دينه فأتوه فقالوا يا محمد قد عرفت أنا أحبار يهود وأشرافهم وإن اتبعناك اتبعك كل اليهود ويفتونا وبين قوم خصومة فتحا كمهم اليك فتقضى لنا عليهم ونؤمن بك فأبى ذلك الرسول صلى الله

فتحا كمهم اليك فتقضى لنا عليهم ونؤمن بك فأبى ذلك صلى الله عليه وسلم فنزلت وإن احكم ذكرنا في اعرابه وجوها والذي نختاره أن يكون في موضع رفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر مؤخر أو التقدير وحكمكم بما أنزل الله أمرنا أو بعد من ذهب إلى أنه في موضع نصب عطفا على الكتاب أي وأنزلنا اليك الكتاب والحكم أو في موضع جر عطفا على الحق أي بالحق والحكم

إياه وموضع أن يفتنوك
نصب على البدل تقديره
واحذرهم فتنهم أي لا
يكون مفعولا من أجله
تقديره من أن يفتنوك
وحذف من ﴿فان تولوا﴾
الآية أي فان تولوا عن
الحكم بما أنزل الله وأرادوا
غيره ومعنى أن يصيبهم
ببعض ذنوبهم أي يعذبهم
ببعض آثامهم وأبهم بعضا
هنا ويعني به والله أعلم
التولى عن حكم الله
وارادة خلافه فوضع
ببعض ذنوبهم موضع ذلك
وأراد أنهم ذوو ذنوب جمة
كثيرة العدد وهذا الذنب
﴿أفحكم الجاهلية يبغون﴾
هذا استفهام معناه
الانكار على اليهود حيث
هم أهل كتاب وتحليل
وتحريم من الله تعالى
ومع ذلك يعرضون عن
حكم الله تعالى ويختارون
عليه حكم الجاهلية وقرئ
أفحكم بالنصب وهو
مفعول يبغون وبالرفع
على الابتداء والخبر يبغون
وحذف الضمير العائد
على المبتدأ من الجملة تقديره
يبغونه كقول الشاعر
وخالد بن محمد ساداتنا *
بالحق لا يحمد بالباطل *
تقديره يحمد

عليه وسلم فنزلت * وقال مقاتل قال جماعة من بني النضير هل لك أن تحكم لنا على أصحابنا بني قريظة
في أمر الدماء كما كنا عليه من قبل ونبأ يعك فنزلت * قال القاضي أبو يعلى وليس هذه الآية
تكرار لما تقدم وإنما نزلت في شيئين مختلفين أحدهما شأن الرجم والآخر التسوية انتهى وهذه
الآية ناسخة عند قوم للتخيير الذي في قوله أو أعرض عنهم وتقدم ذكر ذلك وأجازوا في وأن أحكم
أن يكون في موضع نصب عطفا على الكتاب أي والحكم وفي موضع جر عطفا على بالحق وفي
موضع رفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر مؤخرا والتقدير وحكمكم بما أنزل الله أمرنا وقلنا
أو مقدما والتقدير ومن الواجب حكمكم بما أنزل الله * وقيل أن تفسيره وأبعد ذلك من أجل الواو
ولا يصح ذلك بان يقدر قبل فعل الأمر فعلا محذوفا فيه معنى القول أي وأمرنا أن أحكم لأنه يلزم
من ذلك حذف الجملة المفسرة بان وما بعدها وذلك لا يحفظ من كلام العرب * وقرئ بضم النون
من وأن أحكم اتباعا لحركة الكاف وبكسرهما على أصل التقاء الساكنين والضمير في بينهم عائد
على اليهود * وقيل على جميع المتحاكين * ولا تتبع أهواءهم * تقدم شرح هذه الجملة
﴿ واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ﴾ أي يستزلوك وحذرهم عن ذلك وإن كان
ما يؤسا من فتنهم أي لقطع أطعاهم وقال عن بعض لأن الذي سألوه هو أمر جزئي سألوه أن يقضى
لهم في شيء على خصومهم فأبى منه وموضع أن يفتنوك نصب على البدل ويكون مفعولا من أجله
﴿ فان تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ﴾ أي فان تولوا عن الحكم بما أنزل الله
وأرادوا غيره ومعنى أن يصيبهم ببعض ذنوبهم أن يعذبهم ببعض آثامهم وأبهم بعضا هنا ويعني به والله
أعلم التولى عن حكم الله وارادة خلافه فوضع ببعض ذنوبهم موضع ذلك وأراد أنهم ذوو ذنوب
جمة كثيرة لا العدد وهذا الذنب مع عظمه وهذا الإيهام فيه تعظيم التولى وفرط اسرافهم في
ارتكابه ونظيره قول لبيد * أو يرتبط بعض النفوس حامها * أراد نفسه وقصد تفخيم شأنها
بهذا الإيهام كأنه قال نفسا كبيرة أو نفسا أي نفس وهذا الوعد بالمصيبة قد أنجزه له تعالى بقصة
بني قينقاع وقصة قريظة والنضير واجلاء عمر رضى الله عنه أهل خير وفد وغيرهم * قال ابن عطية
وخفف أصابتهم ببعض الذنوب لأن هذا الوعد إنما هو في الدنيا وذنوبهم فيها نوعان نوع يخصهم
كشرب الخمر وزناهم ورشاهم ونوع يتعدى إلى النبي والمؤمنين كما لا يتم للكفار وأقوالهم في
الدين فهذا النوع هو الذي توعدهم الله به في الدنيا وإنما يعذبون بكل الذنوب في الآخرة * وقال
ابن عطية أيضا فان تولوا قبله محذوف من الكلام يدل عليه الظاهر تقديره لا تتبع واحذر فان
حكموا مع ذلك واستقاموا فنعما بذلك وان تولوا فاعلم ويحسن أن يقدر هذا المحذوف المعادل لقوله
لفاسقون انتهى ولا يحتاج إلى تقدير هذا * وإن كثيرا من الناس لفاسقون * أي متفردون
مبالغون في الخروج عن طاعة الله * وقال ابن عباس المراد بالفسق هنا الكفر * وقال مقاتل
المعاصي * وقال ابن زيد الكذب وظاهر الناس العموم وإن كان السياق في اليهود وجاء بلفظ
العموم لينبه من سواهم ويحتمل أن يكون الناس للعهد وهم اليهود الذين تقدم ذكرهم * أفحكم
الجاهلية يبغون * هذا استفهام معناه الانكار على اليهود حيث هم أهل كتاب وتحليل وتحريم من
الله تعالى ومع ذلك يعرضون عن حكم الله ويختارون عليه حكم الجاهلية وهو بمجرد الهوى من
مراعاة الأشرف عندهم وترجيح الفاضل عندهم في الدنيا على المفضل وفي هذا أشد النعي عليهم
حيث تركوا الحكم الإلهي بحكم الهوى والجهل * وقال الحسن هو عام في كل من يتبع غير حكم

الله والحكم حكان حكم بعلم فهو حكم الله وحكم بجهل فهو حكم الشيطان وسئل عن الرجل يفضل بعض ولده على بعض فقرأ هذه الآية * وقرأ الجمهور أفعكم بنصب الميم وهو مفعول يبنون وقرأ السامي وابن وثاب وأبو رجاء والأعرج أفعكم الجاهلية برفع الميم على الابتداء والظاهر أن الخبر هو قوله يبنون وحسن حذف الضمير قليلا في هذه القراءة كون الجملة فاصلة * وقال ابن مجاهد هذا خطأ * قال ابن جني وليس كذلك وجد غيره أقوى منه وقد جاء في الشعر انتهى وفي هذه المسألة خلاف بين النحويين وبعضهم يحيز حذف هذا الضمير في الكلام وبعضهم يخصه بالشعر وبعضهم يفصل وهذه المذاهب ودلائلها مذكورة في علم النحو * وقال الزمخشري واسقاط الراجع عنه كاسقاطه عن الصلة في أهدأ الذي بعث الله رسولا وعن الصفة في الناس رجالان رجل أهدأ ورجل أكرمت وعن الحال في مررت بهند تضرب زيدا انتهى فإن كان جعل الاسقاط فيه مثل الاسقاط في الجواز والحسن فليس كما ذكر عند البصريين بل حذفه من الصلة بشرط الحذف فصيح وحذفه من الصفة قليل وحذفه من الخبر مخصوص بالشعر أو في نادر وان كان شبهه به من حيث مطلق الاسقاط فهو صحيح * وقال ابن عطية واما نتجه القراءة على أن يكون التقدير أفعكم الجاهلية حكم تبغون فلا تجعل تبغون خبرا بل تجعل صفة خبر محذوف ونظيره من الذين بحرفون تقديره قوم يحرفون انتهى وهو توجيه ممكن * وقرأ قتادة والأعمش أفعكم بفتح الحاء والكاف والميم وهو جنس لا يراد به واحد كأنه قيل أحكام الجاهلية وهي إشارة إلى الكهان الذين كانوا يأخذون الحلوان وهي رشا الكهان ويحكمون لهم بحسبه وبحسب الشهوات أرادوا بسفهمهم أن يكون خاتم النبيين حكما كأولئك الحكماء * وقرأ الجمهور يبنون بالياء على نسق الغيبة المتقدمة * وقرأ ابن عامر بالياء على الخطاب وفيه مواجتههم بالانكار والردع والزجر وليس ذلك في الغيبة فهذه حكمة الالتفات والخطاب ليهود قريظة والنضير * ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون * أي لا أحد أحسن من الله حكما وتقدم وان أحكم بينهم بما أنزل الله فجاءت هذه الآية مشيرة لهذا المعنى والمعنى أن حكم الله هو الغاية في الحسن وفي العدل وهو استفهام معناه التقرير ويتضمن شيئا من التكبر عليهم واللام في لقوم يوقنون للبيان فتعلق بمحذوف أي في هيت لك وسقيا لك أي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون قاله الزمخشري * وقال ابن عطية وحسن دخول اللام في لقوم من حيث المعنى يبين ذلك ويظهر لقوم يوقنون * وقيل اللام بمعنى عند أي عند قوم يوقنون وهذا ضعيف * وقيل تتعلق بقوله حكما أي أن أحكم الله للمؤمن على الكافر ومتعلق يوقنون محذوف تقديره يوقنون بالقرآن قاله ابن عباس * وقيل يوقنون بالله تعالى قاله مقاتل * وقال الزجاج يوقنون يثبتون عهد الله تعالى في حكمه وخصوا بالذكر لسرعة اذعانهم لحكم الله وانهم هم الذين يعرفون أن لا عدل منه ولا أحسن حكما * يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين * فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نحشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين * ويقول الذين آمنوا أهولاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين * يأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أدلة على المؤمنين أعززة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم

* ومن أحسن من الله حكما * أي لا أحد أحسن من الله حكما وتقدم وان أحكم بينهم بما أنزل الله فجاءت هذه الآية مشيرة لهذا المعنى والمعنى أن حكم الله هو الغاية في الحسن وفي العدل وهو استفهام معناه التقرير ويتضمن شيئا من التكبر عليهم واللام في لقوم يوقنون للبيان فتعلق بمحذوف أي في هيت لك وسقيا لك أي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون

(الدر)

(ح) قرأ السامي وابن وثاب وأبو رجاء والأعرج أفعكم الجاهلية برفع الميم على الابتداء والظاهر أن الخبر هو قوله يبنون وحسن حذف الضمير قليلا في هذه القراءة كون الجملة فاصلة وقال ابن مجاهد هذا خطأ قال ابن جني وليس كذلك ولكنه وجه غيره أقوى منه وقد جاء في الشعر انتهى وفي هذه المسألة خلاف بين النحويين فبعضهم يحيز حذف مثل هذا الضمير في الكلام وبعضهم يخصه بالشعر وبعضهم يفصل وهذه المذاهب ودلائلها كلها

ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم * إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين
 يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون * ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب
 الله هم الغالبون * يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أتوا
 الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين * وإذا ناديتهم إلى الصلاة اتخذوها
 هزوا ولعبا ذلك بأنهم قوم لا يعقلون * قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمننا بالله وما
 أنزل إلينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون * قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله
 من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا وأضل عن
 سواء السبيل * وإذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به والله أعلم بما يكتمون *
 وترى كثيرا منهم يسارعون في الأثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون * لو لاينهاهم
 الربانيون والأحبار عن قولهم الأثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون * وقالت اليهود يد
 الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بلبابهم مبسوطة إن ينفق كيف يشاء وليز يدن كثيرا منهم
 ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة كلما أوقدوا نارا
 للحرب أطفأها الله ويسعون في الأرض فسادا والله لا يحب المفسدين * ولو أن أهل الكتاب
 آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم * ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل
 وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء
 ما يعملون * يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك
 من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين * قل يا أهل الكتاب استم على شيء حتى تقيموا التوراة
 والانجيل وما أنزل إليكم من ربكم وليز يدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا فلا
 تأس على القوم الكافرين * إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله
 واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون * لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا
 إليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون * وحسبوا ألا
 تكون فتنة فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثيرا منهم والله بصير بما يعملون * لقد
 كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم إنه
 من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار * لقد كفر الذين قالوا إن
 الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم
 أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم * ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من
 قبله الرسل وأمه صديقة كانيا كلا إن الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أأنى يؤفكون *
 * الدائرة واحدة الدوائر وهي صروف الدهر ودوله ونوازلها * وقال الشاعر

﴿ الدر ﴾

مذكورة في علم النحو
 (ش) واسقاط الراجح عنه
 كاسقاطه عن الصلاة في
 أهذا الذي بعث الله رسولا
 وعن الصفة في الناس
 رجلان رجل أهنت
 ورجل أكرمت وعن
 الحال في مررت بهند
 يضرب زيدا انتهى (ح)
 ان كان جعل الاسقاط فيه
 مثل الاسقاط في الجواز
 والحسن فليس كما ذكره
 عند البصريين بل حذفه
 من الصلة بشروط الحذف
 فيصح وحذفه من الصفة
 قليل وحذفه من الخبر
 مخصوص بالشعر أو في نادر
 وإن كان شبهه به من حيث
 مطلق الاسقاط فهو صحيح

* ويعلم أن الدوائر تدور * اللعب معروف وهو مصدر على غير قياس وفعله لعب يلعب * الاطفاء
 الاخذ حتى لا يبقى أثر * الافك بفتح الهمزة مصدر أفكه يأفكه أى قلبه وصرفه ومنه أجئتنا
 لتأفكنا يؤفك عنه من أفك * قال عروة بن أذينة

ان كنت عن أحسن المروءة مأ * فوكافي آخرين قد أفكوا

* وقال أبو زيد المأفوك المأفون وهو الضعيف العقل * وقال أبو عبيدة رجل مأفوك لا يصيب خيرا
 وأتفكت البلدة بأهلها انقلبت والمؤتفكات مدائن قوم لوط عليه السلام قلبها الله تعالى

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا﴾ الآية سبب نزولها قصة عبد الله بن أبي واستمساكه بحلف يهود وتبري عبادته بن الصامت من حلفهم عند انقضاء بدر واتجاز أمر بني قينقاع وكانوا حلفاء (٥٠٧) عبد الله وعبادته في قصة فيها طول هذا ملخصها والله أعلم نهي تعالى المؤمنين عن

والمؤتفكات أيضا الرياح التي تختلف مها بها ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ قال الزهري وغيره سبب نزولها قصة عبد الله بن أبي واستمساكه بحلف يهود وتبري عبادته بن الصامت من حلفهم عند انقضاء بدر وعبادته في قصة فيها طول هذا ملخصها ﴿وَقَالَ عَمْرُو بْنُ مَسْعُودٍ أَمْرُ أَبِي لُبَابَةَ بْنِ عَبْدِ الْمُنْذِرِ وَأَشَارَتُهُ إِلَى قَرِيظَةَ أَنَّهُ الذَّمُّ حِينَ اسْتَفْتَاهُ عَنْ رَأْيِهِ فِي نَزْوِهِمْ عَنْ حَكَمِ سَعْدِ بْنِ مَعَاذٍ﴾ وقال السدي لما نزل بالمسامين أمر أحد فرج منهم قوم ﴿وَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ نَأْخُذُ مِنَ الْيَهُودِ عَهْدًا يَعْضُدُونَا إِنْ أَلْمَتْنَا قَاصِمَةً مِنْ قُرَيْشٍ أَوْ سَائِرِ الْعَرَبِ﴾ وقال آخرون بل نلحق بالنصاري فنزلت ﴿وَقِيلَ هِيَ عَامَّةٌ فِي الْمُنَافِقِينَ أَظْهَرُوا الْإِيمَانَ وَظَاهَرُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى نَهَى تَعَالَى الْمُؤْمِنِينَ عَنِ مَوَالَةِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى يَنْصُرُونَهُمْ وَيَسْتَنْصِرُونَ بِهِمْ وَيَعْتَثِرُونَ بِمِصْرَتِهِمْ مُعَاشِرَةَ الْمُؤْمِنِينَ وَقِرَاءَةُ أَبِي وَابْنِ عَبَّاسٍ أَرَبَاءُ بِلَمَّا كَانَ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ جَمَلَةٌ مَعْطُوفَةٌ مِنَ النَّهْيِ مُشْعَرَةٌ بِعِلَّةِ الْوَلَايَةِ وَهُوَ اجْتِمَاعُهُمْ فِي الْكُفْرِ وَالْمِلَّةِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالظَّاهِرِ أَنَّ الضَّمِيرَ فِي بَعْضِهِمْ يَعُودُ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى﴾ وقيل المعنى على أن ثم مخدوفا والتقدير بعض اليهود أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَبَعْضُ النَّصَارَى أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ لَأَنَّ الْيَهُودَ لَيْسُوا أَوْلِيَاءَ النَّصَارَى وَلَا النَّصَارَى أَوْلِيَاءَ الْيَهُودِ وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ جَمْعُهُمْ فِي الضَّمِيرِ عَلَى سَبِيلِ الْأَجْمَالِ وَدَلَّ مَا يَنْبَغُ مِنَ الْمَعَادَاةِ عَلَى التَّفْصِيلِ وَأَنَّ بَعْضَ الْيَهُودِ لَا يَتَوَلَّى الْأَجْنَاسَ وَبَعْضُ النَّصَارَى كَذَلِكَ ﴿قَالَ الْخَوْفِيُّ هِيَ جَمَلَةٌ مِنْ مَبْتَدَأٍ وَخَبَرٍ فِي مَوْضِعِ النَّعْتِ لِأَوْلِيَاءٍ وَالظَّاهِرُ أَنَّهَا جَمَلَةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ لَا مَوْضِعَ لَهَا مِنَ الْأَعْرَابِ﴾ ومن يتوَلَّاهُمْ مِنْكُمْ فَانْهَاهُمْ ﴿قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَانْهَاهُمْ فِي حُكْمِ الْكُفْرِ أَيْ وَمَنْ يَتَوَلَّاهُمْ فِي الدِّينِ﴾ وقال غيره ومن يتوَلَّاهُمْ فِي الدِّينِ فَانْهَاهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَقِيلَ وَمَنْ يَتَوَلَّاهُمْ مِنْكُمْ فِي الْعَهْدِ فَانْهَاهُمْ فِي مَخَالِفَةِ الْأَمْرِ وَهَذَا تَشْدِيدٌ عَظِيمٌ فِي الْإِنْتِفَاءِ مِنْ أَهْلِ الْكُفْرِ وَتَرْكِ مَوَالِيهِمْ وَإِنْجَاءِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي وَمَنْ أَتَصَفَّ بِصِفَتِهِ وَلَا يَدْخُلُ فِي الْمَوَالَةِ لِلْيَهُودِ وَالنَّصَارَى مِنْ غَيْرِ مَصَافَاةٍ وَمَنْ تَوَلَّاهُمْ بِأَفْعَالِهِ دُونَ مَعْتَقَدِهِ وَلَا إِخْلَالَ بِإِيمَانٍ فَهُوَ مِنْهُمْ فِي الْمَقْتِ وَالْمَنْدَمَةِ وَمَنْ تَوَلَّاهُمْ فِي الْمَعْتَقَدِ فَهُوَ مِنْهُمْ فِي الْكُفْرِ وَقَدْ اسْتَدْلَّ بِهَذَا ابْنُ عَبَّاسٍ وَغَيْرُهُ عَلَى جَوَازِ كُلِّ ذِي بَاطِلٍ نَصَارَى الْعَرَبِ ﴿وَقَالَ مَنْ دَخَلَ فِي دِينِ قَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ﴾ وسئل ابن سيرين عن رجل يبيع داره للنصراني ليتخذها كنيسة فملا هذه الآية وفي الحديث لا تَرَأَى نَارَهُمَا ﴿وَقَالَ عَمْرُو بْنُ مَسْعُودٍ أَمْرُ أَبِي لُبَابَةَ بْنِ عَبْدِ الْمُنْذِرِ وَأَشَارَتُهُ إِلَى قَرِيظَةَ أَنَّهُ الذَّمُّ حِينَ اسْتَفْتَاهُ عَنْ رَأْيِهِ فِي نَزْوِهِمْ عَنْ حَكَمِ سَعْدِ بْنِ مَعَاذٍ﴾ وقال ابن عباس فانه منهم في حكم الكفر أَيْ وَمَنْ يَتَوَلَّاهُمْ فِي الدِّينِ وَهَذَا تَشْدِيدٌ عَظِيمٌ فِي الْإِنْتِفَاءِ مِنْ أَهْلِ الْكُفْرِ وَتَرْكِ مَوَالِيهِمْ وَإِنْجَاءِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي وَمَنْ أَتَصَفَّ بِصِفَتِهِ وَلَا يَدْخُلُ فِي الْمَوَالَةِ لِلْيَهُودِ وَالنَّصَارَى كَذَلِكَ قَالَ الْخَوْفِيُّ هِيَ جَمَلَةٌ مِنْ مَبْتَدَأٍ وَخَبَرٍ فِي مَوْضِعِ النَّعْتِ لِأَوْلِيَاءٍ وَالظَّاهِرُ أَنَّهَا جَمَلَةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ لَا مَوْضِعَ لَهَا مِنَ الْأَعْرَابِ ﴿قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَانْهَاهُمْ فِي حُكْمِ الْكُفْرِ أَيْ وَمَنْ يَتَوَلَّاهُمْ فِي الدِّينِ وَهَذَا تَشْدِيدٌ عَظِيمٌ فِي الْإِنْتِفَاءِ مِنْ أَهْلِ الْكُفْرِ وَتَرْكِ مَوَالِيهِمْ وَإِنْجَاءِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي وَمَنْ أَتَصَفَّ بِصِفَتِهِ وَلَا يَدْخُلُ فِي الْمَوَالَةِ لِلْيَهُودِ وَالنَّصَارَى كَذَلِكَ قَالَ الْخَوْفِيُّ هِيَ جَمَلَةٌ مِنْ مَبْتَدَأٍ وَخَبَرٍ فِي مَوْضِعِ النَّعْتِ لِأَوْلِيَاءٍ وَالظَّاهِرُ أَنَّهَا جَمَلَةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ لَا مَوْضِعَ لَهَا مِنَ الْأَعْرَابِ ﴿قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَانْهَاهُمْ فِي حُكْمِ الْكُفْرِ أَيْ وَمَنْ يَتَوَلَّاهُمْ فِي الدِّينِ وَهَذَا تَشْدِيدٌ عَظِيمٌ فِي الْإِنْتِفَاءِ مِنْ أَهْلِ الْكُفْرِ وَتَرْكِ مَوَالِيهِمْ وَإِنْجَاءِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي وَمَنْ أَتَصَفَّ بِصِفَتِهِ وَلَا يَدْخُلُ فِي الْمَوَالَةِ لِلْيَهُودِ وَالنَّصَارَى كَذَلِكَ قَالَ الْخَوْفِيُّ هِيَ جَمَلَةٌ مِنْ مَبْتَدَأٍ وَخَبَرٍ فِي مَوْضِعِ النَّعْتِ لِأَوْلِيَاءٍ وَالظَّاهِرُ أَنَّهَا جَمَلَةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ لَا مَوْضِعَ لَهَا مِنَ الْأَعْرَابِ﴾

اليهود والنصارى من غير مصافاة ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم (قال) ابن عطية وقرأ ابن وثاب فيرى الذين بالياء فيحتمل أن يكون الذين فاعل يرى والمعنى أن يسارعوا فذفت أن ايجاز انتهى هذا ضعيف لان حذف أن من هذا لا ينقاس والفاعل ضمير يعود على الله أو على الرأي والذين في قلوبهم مرض عبد الله بن أبي ومن تبعه من المنافقين ﴿يَسَارِعُونَ فِيهِمْ﴾ أي في مودتهم وموالياتهم ﴿يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾ هذا محفوظ من قول عبد الله بن أبي وقال معه

منافقون كثير (قال) ابن عباس معناه نخشى أن لا يتم أمر محمد في دور الأمر علينا ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ﴾ هذه بشارة للرسول والمؤمنين بوعده تعالى بالفتح والنصر قال قتادة عنى به القضاء في هذه النوازل والفتح القاضي (قال) ابن عطية وظاهر الفتح في هذه الآية ظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاول كتمه فيستغنى عن اليهود ﴿أو أمر من عنده﴾ هو اجلاء بني النضير وأخذ أموالهم لم يكن للناس فيه فعل بل طرح الله في قلوبهم الرعب فأعطوا بأيديهم من غير أن يوجف عليهم بخيل ولا ركاب وقتل قريظة وسبي ذراريهم ﴿فَيَصْبَحُوا﴾ (٥٠٨) على ما أسروا ﴿أَيُصِيرُونَ نَادِمِينَ عَلَى مَا حَدَّثْتَهُمْ بِهِ

أَنْفُسَهُمْ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَتِمُّ أَمْرُهُ وَلَا تَكُونُ الدَّوْلَةُ لَهُمْ ﴿نَادِمِينَ﴾ خَبَرٌ فَيَصْبَحُوا وَعَلَى مَا أُسِرُوا وَمَتَلَقَ

﴿الذِّكْرُ﴾

(ع) قرأ إبراهيم وابن وثاب فيري الذين في قلوبهم مرض بالباء ويحتمل أن يكون الذين فاعل يرى والمعنى أن يسارعوا لحذف ان إيجازاً انتهى (ح) هذا ضعيف لان حذف أن من نحو هذا لا ينقاس والفاعل ضمير يعود على الله أو على الرأي (ح) اتفق الحوفي وأبو البقاء على أن قوله فيصبحوا معطوف على قوله أن يأتي وهو الظاهر وجوز ذلك هو الفاء لان فيها معنى التسبب فصار نظير الذي يطير فيغضب زيد الذباب فلو كان العطف بغير الفاء لم يصح لانه كان يكون معطوفاً على أن يأتي وان

الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والذين في قلوبهم مرض عبد الله بن أبي ومن تبعه من المنافقين أو من مؤمن الخرج متابعه جهالة وعصية فهذا الصنف له حصه من مرض القلب قاله ابن عطية ومعنى يسارعون فيهم أي في مواليتهم ويرغبون فيها وتقدم الكلام في المرض في أول البقرة ﴿وقرأ إبراهيم بن وثاب فيري بالياء من تحت والفاعل ضمير يعود على الله أو الرأي﴾ قال ابن عطية ويحتمل أن يكون الذين فاعل ترى والمعنى أن يسارعوا لحذف ان إيجازاً انتهى وهذا ضعيف لان حذف ان من نحو هذا لا ينقاس ﴿وقرأ قتادة والاعمش يسرعون بغير ألف من أسرع وفتري ان كانت من رؤية العين كان يسارعون حالاً أو من رؤية القلب في موضع المفعول الثاني يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة هذا محفوظ من قول عبد الله بن أبي وقاله معه منافقون كثيرون ﴿قال ابن عباس معناه نخشى أن لا يتم أمر محمد في دور الأمر علينا﴾ وقيل الدائرة من جذب وقحط ولا يمر وننا ولا يقرضوننا ﴿وقيل دائرة تحوج الى يهود والى معونتهم﴾ ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ﴾ أو أمر من عنده ﴿هذا بشارة للرسول والمؤمنين بوعده تعالى بالفتح والنصرة﴾ قال قتادة عنى به القضاء في هذه النوازل والفتح القاضي ﴿وقال السدي يعني به فتح مكة﴾ قال ابن عطية وظاهر الفتح في هذه الآية ظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاول كتمه فيستغنى عن اليهود ﴿وقيل فتح بلاد المشركين﴾ وقيل فتح قري اليهود يردون قريظة والنضير وفدك وما يجري مجراها ﴿وقيل الفتح الفرج قاله ابن قتيبة﴾ وقيل في قوله تعالى أو أمر من عنده هو اجلاء بني النضير وأخذ أموالهم لم يكن للناس فيه فعل بل طرح الله في قلوبهم الرعب فأعطوا بأيديهم من غير أن يوجف عليهم بخيل ولا ركاب وقتل قريظة وسبي ذراريهم قاله ابن السائب ومقاتل ﴿وقيل اذلالهم حتى يعطوا الجزية﴾ وقيل الخصب والرخاء قاله ابن قتيبة ﴿وقال الزجاج اظهار أمر المنافقين وتر بصهم الدوائر﴾ وقال ابن عطية ويظهر ان هذا التقسيم انما هو لان الفتح الموعود به هو مما ترتب على سعي النبي وأصحابه ونسب جددهم وعملهم فوعد الله تعالى أنما بفتح يقتضي تلك الاعمال واما بأمر من عنده يهلك أعداء الشرع هو أيضاً فتح لا يقع للبشر فيه تسبب انتهى ﴿فَيَصْبَحُوا عَلَى مَا أُسِرُوا﴾ في أنفسهم نادمين ﴿أَيُصِيرُونَ نَادِمِينَ عَلَى مَا حَدَّثْتَهُمْ أَنَّ النَّبِيَّ لَا يَتِمُّ أَمْرُهُ وَلَا تَكُونُ الدَّوْلَةُ لَهُمْ﴾ اذا أتى الله بالفتح أو أمر من عنده ﴿وقيل مواليتهم﴾ ﴿وقرأ ابن الزبير فتصيح الفساق جعل الفساق مكان الضمير﴾ قال ابن عطية وخص الاصباح بالذكور لأن الانسان في ليله فكر فعند الصباح يرى الحالة التي اقتضاها فكره انتهى وتقدم لنا نحو من هذا الكلام وذكروا ان أصبح تأتي بمعنى صار من غير اعتبار كمنونة في الصباح واتفق الحوفي وأبو البقاء على أن قوله فيصبحوا

يأتي خبر لعسى وهو خبر عن الله والمعطوف على الخبر خبر فيلزم أن يكون فيه رابط ان كان مما يحتاج الى الرابط ولا رابط فلا يجوز العطف لان الفاء انفردت من بين سائر حروف العطف بتسوية لا كفاء بضمير واحد فيما تضمن جملتين من صلة كما مثلناه أو صفة نحو مرت رجل بيكي فيضحك عمرو وأخبر نحو زيد يقوم فيقعده بشر وجوز أن لا يكون معطوفاً على أن يأتي ولكنه منصوب بأخبار ان بعد الفاء في جواب اتنى ادعسى حرف ترج في حق البشر وهذا فيه نظر

بنادمين ﴿ويقول الذين آمنوا﴾ الآية رأى المؤمنون (٥٠٩) ما قد ظهر من المنافقين قالوا ﴿اهؤلاء﴾ أي المنافقون

﴿الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم أنهم لمعكم﴾ والمعنى يقول بعضهم لبعض تعجبا من حالهم إذا غلظوا المؤمنين بالإيمان أنهم معهم وأنهم معاضدوهم وعلى اليهود فإما حل باليهود ما حل ظهر من المنافقين بما كانوا يسرونه من موالاته اليهود والتمالي على المؤمنين وقرىء يقول بغير واو كأنه جواب قائل يقول فإذا يقول المؤمنون حينئذ فقل يقول الذين آمنوا وقرىء يقول بالواو ورفع اللام وقرىء يقول بالواو ونصب اللام فأما قراءة ويقول بالنصب فوجه على أن هذا القول لم يكن إلا عند الفتح وأنه محمول على المعنى فهو معطوف على أن يأتي إذ معنى فعسى الله أن يأتي معنى فعسى أن يأتي الله وهذا الذي تسميه النحويون العطف على التوهم يكون الكلام في قالب تقدره في قالب آخر إذا لا يصح أن يعطف على لفظ أن يأتي لأنه لا يصح أن يقال فعسى الله أن يقول المؤمنون إذ ليس في المعطوف ضمير اسم الله ولا سبب منه وأجاز ذلك أبو البقاء على تقدير

معطوف على قوله أن يأتي وهو الظاهر ومجوز ذلك هو الفاء لأن فيها معنى التسبب فصار نظير الذي يطير في غضب زيد الذباب فلو كان العطف بغير الفاء لم يصح لأنه كان يكون معطوفا على أن يأتي خبر لعسى وهو خبر عن الله تعالى والمعطوف على الخبر خبر فيلزم أن يكون فيه رابط أن كان مما يحتاج إلى الرابط ولا رابط هنا فلا يجوز العطف لكان الفاء انفردت من بين سائر حروف العطف بتسويدغ الاكتفاء بضمير واحد فيما تضمن جملتين من صلة كما مثله أو صفة نحو مرت برجل يبكي فيضحك عمرو وأخبر نحو زيد يقوم فيقع بعبد بشر وجوز أن لا يكون معطوفا على أن يأتي ولكنه منصوب باضمار أن بعد الفاء في جواب التمني إذ عسى تمن وترج في حق البشر وهذا فيه نظر ﴿ويقول الذين آمنوا﴾ اهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم أنهم لمعكم ﴿قال المفسرون لما أجلى بنى النضير تأسف المنافقون على فراقهم وجعل المنافق يقول لقريبه المؤمن إذا رآه جادا في معاداة اليهود هذا جزاؤهم منك طال والله ما أشبعوا بطنك فلما قتلت قريظة لم يطق أحد من المنافقين ستر ما في نفسه فجعلوا يقولون أربع مائة حصدا وفي ليلة فلما رأى المؤمنون ما قد ظهر من المنافقين قالوا﴾ اهؤلاء أي المنافقون الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم أنهم لمعكم والمعنى يقول بعضهم لبعض تعجبا من حالهم إذا غلظوا بالإيمان للمؤمنين أنهم معكم وأنهم معاضدوكم على اليهود فإما حل باليهود ما حل ظهر من المنافقين ما كانوا يسرونه من موالاته اليهود والتمالي على المؤمنين ويحتمل أن يقول المؤمنون ذلك لليهود ويكون الخطاب في قوله أنهم لمعكم لليهود لأن المنافقين حلفوا لليهود بالمعاضدة والنصرة كما قال تعالى حكاية عنهم وإن قوتلتهم لنصركم فقالوا ذلك لليهود يحسرونهم على موالاته المنافقين وأنهم لن يغنوا عنهم من الله شيئا ويغضبون بامتن الله عليهم من اخلاص الايمان وموالاته اليهود ﴿وقرأ الابنان ونافع بغير واو كأنه جواب قائل ما يقول المؤمنون حينئذ﴾ فقل يقول الذين آمنوا وكذا هي في مصاحف أهل مكة والمدينة ﴿وقرأ الباقر بالواو ونصب اللام أبو عمرو ورفعها الكوفيون﴾ وروى على بن نصر عن أبي عمر والرفع والنصب وقالوا وهي في مصاحف الكوفة وأهل المشرق والواو عاطفة جملة على جملة هذا إذا رفع اللام ومع حذف الواو الاتصال موجود في الجملة الثانية ذكر من الجملة السابقة إذ الذين يسارعون وقالوا نخشى ويصحبوا هم الذين قيل فيهم اهؤلاء الذين أقسموا وتارة يكتفي في الاتصال بالضمير وتارة يؤكده بالعطف بالواو والظاهر أن هذا القول هو صادر من المؤمنين عند رؤية الفتح كما قدمنا ﴿قيل ويحتمل أن يكون في وقت الدين في قلوبهم مرض يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة وعندنا مظهر سؤلهم في أمر بنى قينقاع وسؤل عبد الله بن أبي فيهم ونزل الرسول إياهم له واطمأنا عبد الله أن خشية الدوائر هي خوفه على المدينة ومن بها من المؤمنين وقد علم كل مؤمن أنه كاذب في ذلك فكان فعله ذلك موطن أن يقول المؤمنون ذلك وأما قراءة ويقول بالنصب فوجه على أن هذا القول لم يكن إلا عند الفتح وأنه محمول على المعنى فهو معطوف على أن يأتي إذ معنى فعسى الله أن يأتي معنى فعسى أن يأتي الله وهذا الذي تسميه النحويون العطف على التوهم يكون الكلام في قالب تقدره في قالب آخر إذا لا يصح أن يعطف ضمير اسم الله ولا شيء منه وأجاز ذلك أبو البقاء على تقدير ضمير مخدوف أي ويقول الذين آمنوا به أي بالله فهذا الضمير يصح به الربط أو هو معطوف على أن يأتي على أن يكون أن يأتي بدلا من اسم الله لا خبرا فتكون عنى إذا كانت نامة لاناقة كأنك قلت عسى أن

ضمير مخدوف أي ويقول الذين آمنوا به أي بالله فهذا الضمير يصح به الربط اهؤلاء استفهام تحقير واستصغار للمنافقين والجملة من

قوله انهم لمعكم مؤكدة بان واللام مبالغة من المنافقين في ايمانهم اذ جمعوا بين حرفي تو كيد وهما ايف واللام حبطة اعمالهم استئناف اخبار من الله تعالى بحبوط اعمالهم والظاهر انه من كلام المؤمنين والحبوط البطلان واعمالهم هي التي كانوا يظهرونها من موافقة المؤمنين في الصلاة وغيرها وهم لا يعتقدون ثوابا في ذلك **﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه﴾** قال الحسن وغيره نزلت خطابا للمؤمنين عامة الى يوم القيامة وقيل هي خاصة في قبائل بأعيانهم قد كر المفسرون انه ارتد في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مذحج ورئيسهم عبله بن كعب ذو النجار (٥١٠) وهو الملقب بالاسود العنسي قتله فيروز على فراشه

وأخبر رسول الله بقتله
وسمى قاتله ليلة قتل ومات
رسول الله صلى الله عليه
وسلم من الغد وأتى مقتله
في آخر ربيع الأول وبنو
حنيفة رئيسهم مسيعة قتله
وحشى قاتل حمزة وبنو
أسد رئيسهم طليحة بن
خويلد هزمه خالد وأفلت
ثم أسلم وحسن اسلامه هذه
ثلاث فرق ارتدت في حياة
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وتبأ رؤساؤها وارتد
في خلافة أبي بكر سبع
فرق فرارة قوم عيينة بن
حصن وغطفان قوم قررة
ابن سامه القشيري وسليم
قوم الفجأة بن عبد ياليل
ويزوع قوم مالك بن
نؤيرة وبعض تميم قوم
سبحاح بنت المنذر وقد
تنبأت وتزوجها مسيعة
وقال الشاعر

أضحت نبينا أنثى نطيف بها
وأصبحت أنبياء الله ذكرانا
وقال أبو العلاء المعري
أمت سبحاح ووالاهام مسيعة

يأتى ويقول أو معطوف على فيصبحوا على أن يكون قوله فيصبحوا منصوبا باضمار أن جوابا لعسى
اذ فيها معنى التمني وقد ذكرنا أن في هذا الوجه نظر أو هو هل تجرى عسى في الترجى مجرى ليت في
التمنى أم لا تجرى وذكر هذا الوجه ابن عطية عن أبي يعلى وتبعه ابن الحاجب ولم يذكر ابن الحاجب
غيره وعسى من الله واجبة فلا ترجى فيها وكلا الوجهين قبله تخريج أبي على وخبره النحاس على
أن يكون معطوفا على قوله بالفتح بان يفتح ويقول ولا يصح هذا لانه قد فصل بينهما بقوله أو أمر من
عنده وحقه أن يكون (١) بلعه لان المصدر ينحل لان والفعل فالمعطوف عليه من تمامه فلا يفصل بينهما
وهذا ان سلم أن الفتح مصدر فيحل لان والفعل والظاهر انه لا يراد به ذلك بل هو كقولك يعجبني من
زيد كآؤه وفهمه لا يراد به انحلاله لان والفعل وعلى تقدير ذلك فلا يصح أيضا لان المعنى ليس على
فعسى الله أن يأتى بان يقول الذين آمنوا كذا ولانه يلزم من ذلك الفصل بين المتعاطفين بقوله
فيصبحوا وهو أجنبى من المتعاطفين لان ظاهر فيصبحوا أن يكون معطوفا على أن يأتى ونظيره قولك
هذا الفاسقة أراد زيد اذايتها بضرب أو حبس واصباحها ذليلة وقول أصحابه أهذه الفاسقة التي
زعمت انها عفيفة فيكون وقول معطوفا على بضرب وقال ابن عطية عندي في منع جواز عسى
الله أن يقول المؤمنون نظر اذ الذين نصرهم يقولون ننصره باظهار دينه فينبغي أن يجوز ذلك
انتهى وهذا الذي قاله راجع الى أن يصير سببا لانه صار في الجملة ضمير عائدة على الله وهو تقديره بنصره
واظهار دينه واذا كان كذلك فلا خلاف في الجواز وانما منعوا حيث لا يكون رابطا وانتصاب جهدا
على أنه مصدر مؤكد والمعنى أهؤلاء هم المقسمون باجتهاد منهم في الايمان انهم معكم ثم ظهر الآن من
موالاتهم اليهود ما أكدهم في ايمانهم ويجوز أن ينتصب على الحال كما جوزوا في فعلته جهدا وقوله
انهم لمعكم حكاية لمعنى القسم لا لفظهم اذ لو كان لفظهم لكان انما لمعكم **﴿حبطت اعمالهم فاصبحوا**
خاسرين﴾ ظاهره انه من جملة ما يقوله المؤمنون اعتمادا في الاخبار على ما حصل في اعتقادهم أي
بطلت اعمالهم ان كانوا يتكفون في رأى العين **﴿قال الزمخشري وفيه معنى التعجب كانه قيل ما**
أحبطت اعمالهم ذا خسرها﴾ ويحتمل أن يكون اخبارا من الله تعالى ويحتمل أن لا يكون خبرا بل دعاء
امامن الله تعالى وامامن المؤمنين وحبط العمل هنا هو على معنى التشبيه والافلا عمل له في الحقيقة
فيحبط وجوز الخوف في أن يكون حبطت اعمالهم خبرا ثانيا عن هؤلاء والخبر الأول هو قوله الذين
أقسموا وأن يكون الذين صفة لهؤلاء ويكون حبطت هو الخبر وقد تقدم ذكر قراءة أبي واقد
والجراح حبطت بفتح الباء وأنهم الغلة **﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى**
الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾ وابن كعب والضحاك الحسن وقتادة وابن جريح وغيرهم نزلت خطابا

كذابة في بني الدنيا وكذاب وكذبة قوم الأشعث وبكر بن وائل بالبحر بن قوم الحطم بن زيد وكفى الله أمرهم على يد أبي بكر
رضي الله عنه وفرقة في عهد عمر غسان قوم جبلة بن الأيهم نصرته الطمة وسيرته الى بلاد الروم بعد اسلامه وقرى عن يرتد بالفك
والادغام وهي جملة شرطية والجواب قوله فسوف يأتى الله بقوم والقاعدة النحوية انه اذا كان جواب الشرط جملة واسم الشرط
(١) هكذا وجدت هذه الكلمة بالنسخ التي بأيدينا وكذا جميع النسخ المقابلة علم هذه النسخة ولم نعرف لها معنى فالتعريها مصححه

للمؤمنين عامة الى يوم القيامة ومن يرتد جملة شرطية مستقلة وهي اخبار عن الغيب وتعرض
المفسرون هنا لمن ارتد في قصة طويلة تختصرها * فنقول ارتد في زمان الرسول صلى الله عليه
وسلم مذبح ورئيسهم عهله بن كعب ذو الجار وهو الاسود العنسي قتله فيروز على فراشه وأخبر
الرسول صلى الله عليه وسلم بقتله وسمى قاتله ليلة قتل ومات رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغد
وأتى خبر قتله في آخر ربيع الأول وبنو حنيفة رئيسهم مسيامة قتله وحشي وبنو أسد رئيسهم
طليحة بن خويلد هزمه خالد بن الوليد وأفلت ثم أسلم وحسن اسلامه هذه ثلاث فرق ارتدت في حياة
الرسول صلى الله عليه وسلم وتنبأ رؤسائهم وارتد في خلافة أبي بكر رضي الله عنه سبع فرق * فزاره
قوم عيينة بن حصن * وغطفان قوم قره بن سامة القشيري * وسليم قوم الفجاءة بن عبد اليل *
ويربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر وقد تنبأت وتزوجها مسيامة وقال
الشاعر أضحت نبينا أنثى نطيف بها * وأصبحت أنبياء الله ذكرانا

وقال أبو العلاء المعري *

أمت سجاح ووالاها مسيامة * كذابة في بني الدنيا وكذاب

وكندة قوم الأشعث وبكر بن وائل بالبحرين قوم الخطم بن يزيد وكفى الله أمرهم على يد أبي
بكر رضي الله عنه * وفرقة في عهد عمر * غسان قوم جبلة بن اليمهم نصرته اللطمة وسيرته الى بلاد
الروم بعد اسلامه وفي القوم الذين يأتي الله بهم أبو بكر وأصحابه أو أبو بكر وعمر وأصحابهما أو قوم أبي
موسى أو أهل اليمن ألفان من البحر وخمسة آلاف من كندة وبجيلة وثلاثة آلاف من اخلاط
الناس جاهدوا أيام القادسية أيام عمر أو الانصار أو هم المهاجرون أو أحياء من اليمن من كندة وبجيلة
وأشجع لم يكونوا وقت النزول قاتل بهم أبو بكر في الردة أو القري أو علي بن أبي طالب قاتل
الخوارج أقوال تسعة * وفي المستدرك لأبي عبد الله الحالكيم بأسناد أنه لما نزلت أشار رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى أبي موسى الأشعري فقال قوم هذا وهذا أصح الأقوال وكان لهم بلاء في الاسلام
زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامة فتوح عمر على أيديهم * وقرأ نافع وابن عامر من يرتد
بدلين مفكوكا وهي لغة الحجاز والباقون بواحدة متشعبة وهي لغة تميم والعائد على اسم الشرط
من جملة الجزاء محذوف لفهم المعنى تقديره فسوف يأتي الله بقوم غيرهم أو مكائهم ويحبونه معطوف
على قوله يحبهم فهو في موضع جر * وقال أبو البقاء ويجوز أن يكون حالا من الضمير المنصوب تقديره
وهم يحبونه انتهى وهذا ضعيف لا يسوغ مثله في القرآن ووصف تعالى هؤلاء القوم بأنه يحبهم
ويحبونه محبة الله لهم هي توفيقهم للإيمان كما قال تعالى ولكن الله يحب اليكم الإيمان وثابته على
ذلك وعلى سائر الطاعات وتعظيمه إياهم وثناؤه عليهم ومحبتهم له طاعته واجتناب نواهيه وأمثال
مأموراته وقدم محبته على محبتهم اذهى أشرف وأسبق * وقال الرخشي وأما ما يعتقده أجهل
الناس وأعداهم للعلم وأهله وأمقتهم للشرع وأسوأهم طريقة وان كانت طريقته عند أمثاله من
السفهاء والجهلة شيئا وهم الفرق المنفعلة والمنفعلة من الصوف وما يدينون به من المحبة والعشق
والتغنى على كراسيهم خربها الله وفي مرأصهم عظمها الله بآيات الغزل المقولة في المردان الذين
يسمونهم شهداء الله وضعقاتهم التي تشبه صعقة موسى عند ذلك الطور رفعت الى الله عن ذلك علوا
كبيرا ومن كلماته كما أنه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته فان الهاء راجعة الى الذات دون النعت
والصفات ومنها الحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة فاذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى كلام

غير ظرف فلا بد من ضمير
في جملة الجواب عائد على
اسم الشرط والجملة هاهنا
ليس فيها ضمير ظاهر فلا
بد من تقديره وتقديره
بقوم غيرهم أي غير من
يرتد وبقوم فيه أقوال
وفي المستدرك لأبي عبد الله
الحالكيم بأسناده انه لما
نزلت أشار رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى أبي موسى
الأشعري وقال هم قوم
هذا وهذا أصح الأقوال
وكان لهم بلاء في الاسلام
زمان رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعامة فتوح
عمر على أيديهم ووصف
تعالى هؤلاء القوم بأنهم
يحبهم ويحبونه محبة
الله لهم هي توفيقهم للإيمان
كما قال تعالى ولكن الله
حب اليكم الإيمان وثابته
على ذلك وعلى سائر
الطاعات وتعظيمه إياهم
وثناؤه عليهم ومحبتهم له
تعالى طاعته واجتناب
مناهيه وأمثال مأموراته
وقدم محبته على محبتهم
اذهى أشرف وأسبق

﴿ أدلة على المؤمنين أعززة على الكافرين ﴾ هو جمع ذليل لاجع ذلول الذي هو نقيض الصعب لأن ذلولا لا يجمع على أدلة بل على ذلل وعدى أدلة بعلی وان كان الأصل باللام (٥١٢) لانه ضمنه معنى الخنوع والعطف كأنه قيل عاطفين على

المؤمنين على وجه التذلل والتواضع قيل أولانه على حذف مضاف التقدير على فضلهم على المؤمنين والمعنى أنهم يذلون ويخضعون لمن فضلو عليه مع شرفهم وعلو مكانتهم وهو نظير قوله تعالى أشداء على الكفار رجاء بينهم وجاءت هذه الصفة بالاسم الذي فيه المبالغة لأن أدلة جمع ذليل وأعززة جمع عزيز وهما صفتا مبالغة وجاءت الصفة قبل هذا بالفعل في قوله يحبهم ويحبونه لأن الاسم يدل على الثبوت فلما كانت صفة مبالغة وكانت لا تتجدد بل هي كالغريزة جاء الوصف بالاسم ولما كانت الصفة قبل تتجدد لأنها عبارة عن أفعال الطاعات والثواب المترتب عليها جاء الوصف بالفعل الذي يقتضى التجدد ولما كان الوصف الذي يتعلق بالمؤمن آكد ولو صوفه ألزم قدم على الوصف المتعلق بالكافر ولشرف المؤمن أيضا ولما كان الوصف الذي بين المؤمن وربّه أشرف من الوصف الذي بين المؤمن والمؤمن قدم قوله يحبهم ويحبونه على قوله أدلة على المؤمنين وفي هذه الآية دليل على بطلان قول من ذهب إلى أن الوصف إذا كان بالاسم وبالفعل لا يتقدم الوصف بالفعل على الوصف بالاسم إلا في ضرورة الشعر نحو قوله * وفرع يغشى المتن أسود فاحم * إذ جاء ما دعى أنه يكون في الضرورة في هذه الآية فقدم يحبهم ويحبونه وهو فعل على قوله أدلة وهو اسم وكذلك قوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك وقرىء شاذا أدلة وهو اسم وكذا أعززة نصب على الحال من النكرة إذا قربت من المعرفة بوصفها * وقرأ عبد الله غلظاء على الكافرين مكان قوله أدلة على المؤمنين وفي هذه الآية دليل على بطلان قول من ذهب إلى أن الوصف إذا كان بالاسم وبالفعل لا يتقدم الوصف

الرخشرى وجه الله تعالى * وقال بعض المعاصرين قد عظم أمر هؤلاء المنفعة عند العامة وكثر القول فيهم بالخلول والوحدة وسر الحروف وتفسير القرآن على طريق القرامطة الكفار الباطنية وادعاء أعظم الخوارق لافساق الفساق وبغضهم في العلم وأهله حتى أن طائفة من المحدثين قصدوا قراءة الحديث على شيخ في خانقاتهم يروى الحديث فبنفس ما قرأوا شيئا من حديث الرسول خرج شيخ الشيوخ الذين هم يقتدون به وقطع قراءة الحديث وأخرج الشيخ المسمع والمحدثين وقال روحوا إلى المدارس شوشم علينا ولا يمكن أن أحد من قراءة القرآن جهرًا ولا من الدرس للعلم وقد صرح أن بعضهم ممن يتكلم بالدهر على طريقته سمع ناسا في جامع يقرؤون القرآن فصعد كرسيه الذي يدر عليه فقال يا أصحابنا شوشوا علينا وقام نافضا ثوبه فقام أصحابه وهو يدهم لقراءة القرآن فضر بهم أشد الضرب وسئل عليهم السيف من اتباع ذلك الهادر وهو لا ينهاهم عن ذلك وقد علم أصحابه كلاما فتعلوه على بعض الصالحين حفظهم إياه يسردونه حفظا كالسورة من القرآن وهو مع ذلك لا يعامهم فرائض الوضوء ولا سننه فضلا عن غيرها من تكاليف الإسلام والعجب أن كلاما من هؤلاء الرؤوس يحدث كلاما جديدا يعامه أصحابه حتى يصير لهم شعارا ويترك ما صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم من الادعية المأثورة المأمور بها وفي كتاب الله تعالى على غثائفة كلامهم وعاميته وعدم فصاحته وقلة محصوله وهم مستمسكون به كأنه جاءهم به وحى من الله ولن ترى أطوع من العوام لهؤلاء يبنون لهم الخوانق والربط ويرصدون لهم الأوقاف وهم أبغض الناس في العلم والعلماء وأحبهم لهذه الطوائف * والجاهلون لأهل العلم أعداء * ﴿ أدلة على المؤمنين أعززة على الكافرين ﴾ هو جمع ذليل لاجع ذلول الذي هو نقيض الضعف لأن ذلولا لا يجمع على أدلة بل على ذلل وعدى أدلة بعلی وان كان الأصل باللام لأنه ضمنه معنى الخنوع والعطف كأنه قال عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل والتواضع * قيل أولانه على حذف مضاف التقدير على فضلهم على المؤمنين والمعنى أنهم يذلون ويخضعون لمن فضلو عليه مع شرفهم وعلو مكانتهم وهو نظير قوله أشداء على الكفار رجاء بينهم وجاءت هذه الصفة بالاسم الذي فيه المبالغة لأن أدلة جمع ذليل وأعززة جمع عزيز وهما صفتا مبالغة وجاءت الصفة قبل هذا بالفعل في قوله يحبهم ويحبونه لأن الاسم يدل على الثبوت فلما كانت صفة مبالغة وكانت لا تتجدد بل هي كالغريزة جاء الوصف بالاسم ولما كانت الصفة قبل تتجدد لأنها عبارة عن أفعال الطاعة والثواب المترتب عليها جاء الوصف بالفعل الذي يقتضى التجدد ولما كان الوصف الذي يتعلق بالمؤمن آكد ولو صوفه ألزم قدم على الوصف المتعلق بالكافر ولشرف المؤمن أيضا ولما كان الوصف الذي بين المؤمن وربّه أشرف من الوصف الذي بين المؤمن والمؤمن قدم قوله يحبهم ويحبونه على قوله أدلة على المؤمنين وفي هذه الآية دليل على بطلان قول من ذهب إلى أن الوصف إذا كان بالاسم وبالفعل لا يتقدم الوصف بالفعل على الوصف بالاسم إلا في ضرورة الشعر نحو قوله * وفرع يغشى المتن أسود فاحم * إذ جاء ما دعى أنه يكون في الضرورة في هذه الآية فقدم يحبهم ويحبونه وهو فعل على قوله أدلة وهو اسم وكذلك قوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك وقرىء شاذا أدلة وهو اسم وكذا أعززة نصب على الحال من النكرة إذا قربت من المعرفة بوصفها * وقرأ عبد الله غلظاء على الكافرين مكان قوله أدلة على المؤمنين وفي هذه الآية دليل على بطلان قول من ذهب إلى أن الوصف إذا كان بالاسم وبالفعل لا يتقدم الوصف

قوله أدلة على المؤمنين وفي هذه الآية دليل على بطلان قول من ذهب إلى أن الوصف إذا كان بالاسم وبالفعل لا يتقدم الوصف

بالفعل على الوصف بالاسم إلا في ضرورة الشعر نحو قوله * وفرع يغشي المتن أسود فاحم * إذ جاء ما ادعى أنه يكون في الضرورة في هذه الآية فقد قدم بحبهم ويحبونه وهو فعل على قوله أذلة وهو اسم وكذلك قوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك وقرىء شاذاً أذلة بالنصب وكذا أعزة نصب على الحال من النكرة إذ قرئت من المعرفة بوصفها * يجاهدون في سبيل الله * أي في نصرته دينه وظاهر هذه الجملة أنها صفة ويجوز أن تكون استئناف أخبار * ولا يخافون لومة لائم * أي هم صلاب في دينه لا يبالون بمن لأم فيه فتى شرعوا في أمر منكر أمضوه لا يمنعهم اعتراض معترض ولا قول قائل وهذا الوصفان أعني الجهاد والصلابة في الدين هما نتيجة الأوصاف السابقة لأن من أحب الله لا يخشى إلاياه ومن كان عزيزاً على الكافر جاهد في أخاه واستصله وناسب تقديم الجهاد على انتفاء الخوف من اللاتمين لمجاورته أعزة على الكافرين ولأن الخوف أعظم من الجهاد فكان ذلك ترفيماً من الأدنى إلى الأعلى ويحتمل أن تكون الواو في ولا يخافون واو الحال أي يجاهدون وحالهم في المجاهدة غير حال المنافقين فانهم كانوا موالين لليهود فاذا خرجوا في جيش المؤمنين خافوا أولياءهم اليهود وتخاذلوا وخذلوا حتى لا يلحقهم لوم من جهةهم وأما المؤمنون فكانوا يجاهدون لوجه الله لا يخافون لومة لائم ولومة للمرة الواحدة وهي نكرة في سياق النفي فتعم أي لا يخافون شيئاً قط من اللوم * ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء * الظاهر أن ذلك إشارة إلى ما تقدم من الأوصاف التي تحلى بها المؤمن من ذكر أن ذلك هو فضل من الله يؤتيه من أراد ليس ذلك بسابقة من أعطاه إياه بل ذلك على سبيل الاحسان منه تعالى لمن أراد الاحسان إليه * وقيل ذلك إشارة إلى حب الله لهم وحبهم له * وقيل إشارة إلى قوله أذلة على المؤمنين وهولين الجانب وترك الرفع على المؤمن * قال الزمخشري يؤتيه من يشاء ممن يعلم أن له لطفاً انتهى وفيه دسيسة الاعتزال ويؤتيه استئناف أو خبر بعد خبر أو حال * والله واسع عليم * أي واسع الاحسان والافضال عليم بمن يضع ذلك فيه * إنما وليكم الله ورسوله * لما نهاهم عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء بين هنا من هو وليهم وهو الله ورسوله وفسر الولي هنا بالناصر أو المتولى الأمر أو المحب ثلاثة أقوال والمعنى لا ولي لكم إلا الله * وقال وليكم بالافراد ولم يقل أولياءكم وإن كان الخبر به متعدد لأن ولياً اسم جنس أو لأن الولاية حقيقة هي لله تعالى على سبيل التأصل ثم نظم في سلكه من ذكر على سبيل التبعية ولوجاء جمعاً يتبين هذا المعنى من الاصل والتبعية * وقرأ * عبد الله مولاكم الله وظاهر قوله والذين آمنوا وعموم من آمن من مضى منهم ومن بقي قاله الحسن * وسئل الباقر عن نزلت فيه هذه الآية أهو على فقال على من المؤمنين * وقيل الذين آمنوا هو على رواه أبو صالح عن ابن عباس وبه قال مقاتل ويكون من اطلاق الجمع على الواحد مجازاً * وقيل

أعزة * يجاهدون في سبيل الله * أي في نصرته دينه وظاهر هذه الجملة أنها صفة ويجوز أن تكون استئناف أخبار وجوز أبو البقاء أن تكون في موضع نصب حالاً من الضمير في أعزة * ولا يخافون لومة لائم * أي هم صلاب في دينه لا يبالون بمن لأم فيه فتى شرعوا في أمر منكر أمضوه لا يمنعهم اعتراض معترض ولا قول قائل هذان الوصفان أعني الجهاد والصلابة في الدين هما نتيجة الأوصاف السابقة لأن من أحب الله لا يخشى إلاياه ومن كان عزيزاً على الكافر جاهد في أخاه واستصله وناسب تقديم الجهاد على انتفاء الخوف من اللاتمين لمجاورته أعزة على الكافرين ولأن الخوف أعظم من الجهاد فكان ذلك ترفيماً من الأدنى إلى الأعلى ويحتمل أن تكون الواو في ولا يخافون واو الحال أي يجاهدون وحالهم في المجاهدة غير حال المنافقين فانهم كانوا موالين لليهود فاذا خرجوا في جيش المؤمنين خافوا أولياءهم اليهود وتخاذلوا وخذلوا حتى لا يلحقهم لوم من جهةهم وأما المؤمنون فكانوا يجاهدون لوجه الله لا يخافون لومة لائم ولومة للمرة الواحدة وهي نكرة في سياق النفي فتعم أي لا يخافون شيئاً قط من اللوم * ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء * الظاهر أن ذلك إشارة إلى ما تقدم من الأوصاف التي تحلى بها المؤمن من ذكر أن ذلك هو فضل من الله يؤتيه من أراد ليس ذلك بسابقة من أعطاه إياه بل ذلك على سبيل الاحسان منه تعالى لمن أراد الاحسان إليه * وقيل ذلك إشارة إلى قوله أذلة على المؤمنين وهولين الجانب وترك الرفع على المؤمن * قال الزمخشري يؤتيه من يشاء ممن يعلم أن له لطفاً انتهى وفيه دسيسة الاعتزال ويؤتيه استئناف أو خبر بعد خبر أو حال * والله واسع عليم * أي واسع الاحسان والافضال عليم بمن يضع ذلك فيه * إنما وليكم الله ورسوله * لما نهاهم عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء بين هنا من هو وليهم وهو الله ورسوله وفسر الولي هنا بالناصر أو المتولى الأمر أو المحب ثلاثة أقوال والمعنى لا ولي لكم إلا الله * وقال وليكم بالافراد ولم يقل أولياءكم وإن كان الخبر به متعدد لأن ولياً اسم جنس أو لأن الولاية حقيقة هي لله تعالى على سبيل التأصل ثم نظم في سلكه من ذكر على سبيل التبعية ولوجاء جمعاً يتبين هذا المعنى من الاصل والتبعية * وقرأ * عبد الله مولاكم الله وظاهر قوله والذين آمنوا وعموم من آمن من مضى منهم ومن بقي قاله الحسن * وسئل الباقر عن نزلت فيه هذه الآية أهو على فقال على من المؤمنين * وقيل الذين آمنوا هو على رواه أبو صالح عن ابن عباس وبه قال مقاتل ويكون من اطلاق الجمع على الواحد مجازاً * وقيل

أعزة * يجاهدون في سبيل الله * أي في نصرته دينه وظاهر هذه الجملة أنها صفة ويجوز أن تكون استئناف أخبار وجوز أبو البقاء أن تكون في موضع نصب حالاً من الضمير في أعزة * ولا يخافون لومة لائم * أي هم صلاب في دينه لا يبالون بمن لأم فيه فتى شرعوا في أمر منكر أمضوه لا يمنعهم اعتراض معترض ولا قول قائل هذان الوصفان أعني الجهاد والصلابة في الدين هما نتيجة الأوصاف السابقة لأن من أحب الله لا يخشى إلاياه ومن كان عزيزاً على الكافر جاهد في أخاه واستصله وناسب تقديم الجهاد على انتفاء الخوف من اللاتمين لمجاورته أعزة على الكافرين ولأن الخوف أعظم من الجهاد فكان ذلك ترفيماً من الأدنى إلى الأعلى ويحتمل أن تكون الواو في ولا يخافون واو الحال أي يجاهدون وحالهم في المجاهدة غير حال المنافقين فانهم كانوا موالين لليهود فاذا خرجوا في جيش المؤمنين خافوا أولياءهم اليهود وتخاذلوا وخذلوا حتى لا يلحقهم لوم من جهةهم وأما المؤمنون فكانوا يجاهدون لوجه الله لا يخافون لومة لائم ولومة للمرة الواحدة وهي نكرة في سياق النفي فتعم أي لا يخافون شيئاً قط من اللوم * ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء * الظاهر أن ذلك إشارة إلى ما تقدم من الأوصاف التي تحلى بها المؤمن من ذكر أن ذلك هو فضل من الله يؤتيه من أراد ليس ذلك بسابقة من أعطاه إياه بل ذلك على سبيل الاحسان منه تعالى لمن أراد الاحسان إليه * وقيل ذلك إشارة إلى قوله أذلة على المؤمنين وهولين الجانب وترك الرفع على المؤمن * قال الزمخشري يؤتيه من يشاء ممن يعلم أن له لطفاً انتهى وفيه دسيسة الاعتزال ويؤتيه استئناف أو خبر بعد خبر أو حال * والله واسع عليم * أي واسع الاحسان والافضال عليم بمن يضع ذلك فيه * إنما وليكم الله ورسوله * لما نهاهم عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء بين هنا من هو وليهم وهو الله ورسوله وفسر الولي هنا بالناصر أو المتولى الأمر أو المحب ثلاثة أقوال والمعنى لا ولي لكم إلا الله * وقال وليكم بالافراد ولم يقل أولياءكم وإن كان الخبر به متعدد لأن ولياً اسم جنس أو لأن الولاية حقيقة هي لله تعالى على سبيل التأصل ثم نظم في سلكه من ذكر على سبيل التبعية ولوجاء جمعاً يتبين هذا المعنى من الاصل والتبعية * وقرأ * عبد الله مولاكم الله وظاهر قوله والذين آمنوا وعموم من آمن من مضى منهم ومن بقي قاله الحسن * وسئل الباقر عن نزلت فيه هذه الآية أهو على فقال على من المؤمنين * وقيل الذين آمنوا هو على رواه أبو صالح عن ابن عباس وبه قال مقاتل ويكون من اطلاق الجمع على الواحد مجازاً * وقيل

(٦٥ - تفسير البحر المحيط لابن حبان - لث) ان ذلك إشارة إلى ما تقدم من الأوصاف التي تحلى بها المؤمن من ذكر أن ذلك هو فضل الله يؤتيه من أراد ليس ذلك بسابقة من أعطاه إياه بل هو على سبيل الاحسان منه تعالى لمن أراد الاحسان إليه وقيل ذلك إشارة إلى حب الله لهم وحبهم له * والله واسع عليم * أي واسع الاحسان والافضال عليم بمن يصنع ذلك فيه * إنما وليكم الله ورسوله * لما نهاهم عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء بين هنا من هو وليهم وهو الله ورسوله والولي هنا الناصر والمعنى لا ولي لكم إلا الله وقال وليكم بالافراد ولم يقل أولياءكم وإن كان الخبر به متعدد لأن ولياً اسم جنس أو لأن

الولاية حقيقة هي لله تعالى على سبيل التأصل ثم نظم في سلكه من ذكر على سبيل التبع وأرجاء جماعلم يتبين هذا المعنى من الاصله والتبعية ﴿الذين يقيمون الصلاة﴾ الآية هذه أوصاف ميز بها المؤمن الخالص الايمان من المنافق لان المنافق لا يدوم على الصلاة ولا على الزكاة قال تعالى وإذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقال تعالى أثمعة على الخير ولما كانت الصحابة وقت نزول هذه الآية بين مقبى صلاة ومؤتى زكاة وفي كلتا الحالتين كانوا متصفين بالخضوع لله والتذلل له نزلت الآية متضمنة هذه الاوصاف الجميلة قال الزمخشري ﴿فان قلت الذين يقيمون ما محله﴾ قلت الرفع (٥١٤) على البذل من الذين آمنوا أو على هم الذين يقيمون انتهى ولا

أدرى ما الذى منعه من الصفة إذ هو المتبادر الى الذهن ولأن المبدل منه في نية الطرح ولا يصح هنا طرح الذين آمنوا لانه هو الوصف المرتب عليه صحة ما بعده من الاوصاف ﴿ومن يتول الله﴾ ورسوله الآية يحتمل أن يكون جواب من محذوف لدلالة ما بعده عليه أى يكن من حزب الله ويغلب ويحتمل أن يكون الجواب فان حزب الله ويكون من وضع الظاهر موضع المضمرة أى فأنتم هم الغالبون وفائدة وضع الظاهر هنا موضع المضمرة الاضافة الى الله فيشرفون بذلك وصاروا بذلك أعلاماً وأصل الحزب القوم يجتمعون لأمر حزبهم وهم يجوز أن يكون فصلاً والغالبون خبر إن ويجوز أن يكون مبتدأ والغالبون خبره والجملة في موضع خبر إن

ابن سلام وأصحابه ﴿وقيل عبادة لما تبرأ من حلفائه اليهود﴾ وقيل أبو بكر رضى الله عنه قاله عكرمة ﴿والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة﴾ يؤتون الزكاة وهم راكعون ﴿هذه أوصاف ميز بها المؤمن الخالص الايمان من المنافق لأن المنافق لا يدوم على الصلاة ولا على الزكاة قال تعالى وإذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقال تعالى أثمعة على الخير ولما كانت الصحابة وقت نزول هذه الآية من مقبى صلاة ومؤتى زكاة وفي كلتا الحالتين كانوا متصفين بالخضوع لله والتذلل له نزلت الآية بهذه الأوصاف الجميلة والركوع هنا ظاهره الخضوع لالهية التى فى الصلاة ﴿وقيل المراد الهية وخصت بالذكور لأنهم من أعظم أركان الصلاة فعبدها عن جميع الصلاة لأنه يلزم في هذا القول تكرير الصلاة أقوله يقيمون الصلاة ويمكن أن يكون التكرار على سبيل التوكيد لشرف الصلاة وعظمها في التكليف الاسلامية﴾ وقيل المراد بالصلاة هنا الفرائض وبالركوع التنفل يقال فلان يركع اذا تنفل بالصلاة وروى أن علياً رضى الله عنه تصدق بحاجته وهو راكع في الصلاة والظاهر من قوله وهم راكعون أنها جملة اسمية معطوفة على الجملة قبلها منتظمة في سلك الصلاة ﴿وقيل الواو للحال أى يؤتون الزكاة وهم خاضعون لا يشتغلون على من يعطونهم إياها أى يؤتونها فيمتدقون وهم ملتبسون بالصلاة﴾ وقال الزمخشري ﴿فان قلت﴾ الذين يقيمون ما محله ﴿قلت﴾ الرفع على البذل من الذين آمنوا أو على هم الذين يقيمون انتهى ولا أدرى ما الذى منعه من الصفة إذ هو المتبادر الى الذهن لأن المبدل منه في نية الطرح وهو لا يصح هنا طرح الذين آمنوا لأنه هو الوصف المرتب عليه صحة ما بعده من الأوصاف ﴿ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا﴾ فان حزب الله هم الغالبون ﴿يحتمل أن يكون جواب من محذوف لدلالة ما بعده عليه أى يكن من حزب الله ويغلب ويحتمل أن يكون الجواب فان حزب الله ويكون من وضع الظاهر موضع المضمرة أى فأنتم هم الغالبون وفائدة وضع الظاهر هنا موضع المضمرة الاضافة الى الله فيشرفون بذلك وصاروا بذلك أعلاماً وأصل الحزب القوم يجتمعون لأمر حزبهم ﴿وقال الزمخشري﴾ ويحتمل أن يريد حزب الله والرسول والمؤمنين ويكون المعنى ومن يتولهم فقد تولى حزب الله واعتضد بمن لا يغالب انتهى وهو قلق في التركيب ﴿قال ابن عطية﴾ أى فانه غالب كل من ناوأه وجاءت العبارة عامة ان حزب الله هم الغالبون اختصاراً لأن هذا المتولى هو من حزب الله وحزب الله غالب فهذا الذى تولى الله ورسوله غالب ومن يراد بها الجنس لا مفرد وهم هنا يحتمل أن يكون فصلاً ويحتمل أن يكون مبتدأ ﴿يأياها الذين آمنوا لا اتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار﴾

﴿يأياها الذين آمنوا﴾ الآية قال ابن عباس كان رفاعة بن زيد وسويد بن الحرث قد أظهر الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فزالت ولما نهى تعالى المؤمنين عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء نهى عن اتخاذ الكفار أولياء يهودا كانوا

(الدر) (ش) ﴿فان قلت الذين يقيمون ما محله﴾ قلت الرفع على البذل من الذين آمنوا أو على هم الذين يقيمون (ح) لا أدرى ما الذى منعه من الصفة إذ هو المتبادر الى الذهن ولأن المبدل منه في نية الطرح وهو لا يصح هنا طرح الذين آمنوا لأنه هو الوصف المرتب عليه صحة ما بعده من الاوصاف

أو نصارى أو غيرهما وكررد كرا اليهود والنصارى بقوله من الذين أتوا الكتاب من قبلكم وإن كانوا من درجتي في عموم الكفار على سبيل النص على بعض أفراد العالم لسبقهم في الذكرك في الآيات قبل ولأنهم أوغلوا في الاستهزاء وأبعدوا انقيادا للاسلام اذ يزعمون أنهم على شريعة الهية ولذلك كان المؤمنون من المشركين في غاية الكثرة والمؤمنون من اليهود والنصارى في غاية القلة وقرئ والكفار بالنصب عطفًا على الذين (٥١٥) اتخذوا بالجر عطفًا على من الذين ﴿واتقوا الله﴾ أي في

موالاة الكفار ثم نبه على الوصف الحامل على التقوى وهو الايمان أي من كان مؤمنًا حقا يابى موالاة أعداء الدين ﴿واذا ناديتم الى الصلاة﴾ قال الكلبي كان اذا نادى بالصلاة قام المسلمون اليها فقول اليهود قاموا لا قاموا صلوا لا صلوا ركعوا لا ركعوا على طريق الاستهزاء والضحك فنزلت واذا ناديتم أي نادى بعضهم الى الصلاة لان الجميع لا ينادون وقال بعض العلماء فيها دليل على مشروعية الاذان بنص الكتاب لا بالتمام وحده انتهى ولا دليل في ذلك على مشروعيته لانه قال واذا ناديتم ولم يقل ونادوا على سبيل الامر جملة شرطية دلت على سبق المشروعية لا على انشاءها ولما قدم أنهم اتخذوا الدين هزوا ولعبا اندرج في ذلك جميع ما انطوى عليه الدين بفرد من ذلك أعظم

أولياء ﴿قال ابن عباس كان رفاعه بن زيد وسويد بن الحرث قد أظهر الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهم ما فنزلت ولما نهى تعالى المؤمنين عن اتخاذ الكفار والنصارى أولياء نهى عن اتخاذ الكفار أولياء يهودا كانوا أو نصارى أو غيرهما وكررد كرا اليهود والنصارى بقوله من الذين أتوا الكتاب من قبلكم وإن كانوا من درجتي في عموم الكفار على سبيل النص على بعض أفراد العالم لسبقهم في الذكرك في الآيات قبل ولأنه أوغل في الاستهزاء وأبعدوا انقيادا للاسلام اذ يزعمون أنهم على شريعة الهية ولذلك كان المؤمنون من المشركين في غاية الكثرة والمؤمنون من اليهود والنصارى في غاية القلة ﴿وقيل أريد بالكفار المشركون خاصة وبدل عليه قراءة عبد الله ومن الذين أشركوا﴾ قال ابن عطية وفرقت الآية بين الكفار وبين الذين أتوا الكتاب من حيث الغالب في اسم الكفر أن يقع على المشركين بالله أشركوا عبادة الأوثان لأنهم أبعدها في الكفر وقد قال جاهد الكفار والمنافقين ففرق بينهم إرادة البيان والجميع كفار وكانوا عبدة الأوثان هم كفار من كل جهة وهذه الفرق تلحق بهم في حد الكفر وتخالقهم في رتب فأهل الكتاب يؤمنون بالله وبعض الأنبياء والمنافقون يؤمنون بالسنتهم انتهى ﴿وقال الزمخشري وفصل المستهزئين بأهل الكتاب على المشركين خاصة انتهى ومعنى الآية أن من اتخذ دينكم هزوا ولعبا لا يناسب أن يتخذ وليا بل يعادى وينغض ويحارب واستهزأؤهم قيل باظهار الاسلام واخفاء الكفر ﴿وقيل بقولهم للمسلمين احفظوا دينكم وادوموا عليه فاه الحق وقول بعضهم لبعض لعننا بقولهم وضحكنا عليهم﴾ وقال ابن عباس صحكوا من المسلمين وقت سجودهم وتقدم القول في القراءة في هزوا ﴿وقرأ النخويان والكفار خفضا﴾ وقرأ أبي ومن الكفار بزيادة من ﴿وقرأ الباقر نصابا وهي رواية الحسين الجعفي عن أبي عمرو واعراب الجر والنصب واضح﴾ واتقوا الله ان كنتم مؤمنين ﴿لما نهى المؤمنون عن اتخاذهم أولياء أمرهم بتقوى الله فانها هي الحاملة على امتثال الأوامر واجتناب النواهي أي اتقوا الله في موالاة الكفار ثم نبه على الوصف الحامل على التقوى وهو الايمان أي من كان مؤمنًا حقا يابى موالاة أعداء الدين ﴿واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا﴾ قال الكلبي كانوا اذا نادى بالصلاة قام المسلمون اليها فقول اليهود قاموا لا قاموا صلوا لا صلوا ركعوا لا ركعوا على طريق الاستهزاء والضحك فنزلت ﴿وقال السدي كان نصراني بالدينة يقول اذا سمع المؤذن يقول أشهد أن محمدا رسول الله أحرق الكاذب فطارت شرارة في بيته فاحترق هو وأهله فنزلت﴾ وقيل حسد اليهود الرسول حين سمعوا الاذان وقالوا ابتدعت شيئا لم يكن للأنبياء فمن أين لك الصياح كصياح العير فما أقبحه من صوت فانزل الله هذه الآية وأنزل ومن من قولنا من دعا الى الله الآية انتهى والمعنى اذا نادى بعضكم الى الصلاة لان الجميع لا ينادون ولما قدم أنهم الذين اتخذوا الدين هزوا ولعبا اندرج في ذلك جميع ما انطوى عليه الدين بفرد من ذلك أعظم أركان الدين

أركان الدين ونص عليه بخصوصه وهو الصلاة التي هي صلة بين العبد وربّه فنهى على أن من استهزأ بالصلاة ينبغي أن لا يتخذ وليا وان يطرد ويتخذ عدوا فهذه الآية جاءت كالتوكيد للآية التي قبلها

﴿ ذلك ﴾ أى الفعل منهم كائن بسبب انتفاء عقلمهم ونفاء عنهم لكونهم لم ينتفعوا به فى الدين ﴿ قل يا أهل الكتاب ﴾ الآية قل
أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل استفهام معناه النفي وتنقمون بكسر القاف ماضيه نقم وهى أفصح من نقم والان آمننا
استثناء مفرغ أى لا تعيبون مناشياً الا الايمان بالله وهذه محاوراة لطيفة وجيزة تنبه الناقم على أنه ما نقم عليهم الا ما لا ينقم ولا يعد
عياباً ونظيره قول الشاعر ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتاب وما أنزل معطوف على بالله
وهو القرآن وما أنزل من قبل هى الكتب الالهية كالنوراة والانجيل وغيرهما وقرأ نعيم بن ميسرة وإن أكثركم فاسقون بكسر
الهمزة وهو واضح المعنى أمره تعالى أن يقول لهم هاتين (٥١٦) الجملتين وقرأ الجمهور وإن بفتح الهمزة وخرج ذلك

على وجوه منها الرفع على
الابتداء وقدر الزمخشري
الخبر مؤخرًا محذوفاً أى
وفسق أكثركم معلوم
عندكم لأنكم علمتم أنا على
الحق وانكم على الباطل
انتهى ولا ينبغي أن يقدر
الخبر الا مقدماً أى ومعلوم
فسق أكثركم لأن
الاصح أن ان لا يتدأ بها
مقدمة الابدأ بما فقط
ومنها النصب عطفاً على
أن آمننا إلا أنه على حذف
مضاف تقديره واعتقادنا
فيكم ان أكثركم فاسقون
وهذا معنى واضح ويكون
ذلك داخلاً فيما ينقمون
حقيقة ومنها الجر عطفاً
على قوله بما أنزل اليها وما
أنزل من قبل أى وبأن
أكثركم فاسقون

﴿ الدر ﴾

واذا ناديتهم الى الصلاة

ونص عليه بخصوصه وهى الصلاة التى هى صلة بين العبد وربّه فنبه على أن من استهزأ بالصلاة ينبغي
أن لا يتخذ ولياً ويطرد فهذه الآية جاءت كالنوكيد للآية قبلها * وقال بعض العلماء فى هذه الآية
دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالنام وحده انتهى ولا دليل فى ذلك على مشروعية لأنه
قال واذا ناديتهم ولم يقل نادوا على سبيل الامر وانما هذه جملة شرطية دلت على سبق المشروعية لا على
انشائها بالشرط والظاهر أن الضمير فى اتخذوها عائداً على الصلاة ويحتمل أن يعود على المصدر
المفهوم من ناديتهم أى اتخذوا المناذرة والهمز والسخريّة واللعب الاخذ فى غير طريق ﴿ ذلك ﴾ بأنهم
قوم لا يعقلون ﴿ أى ذلك الفعل منهم ونفى العقل عنهم لما لم ينتفعوا به فى الدين واتخذوا دين الله هزوا
ولعباً فعمل من لا عقل له ﴾ قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا الا أن آمننا بالله وما أنزل اليها وما أنزل
من قبل وإن أكثركم فاسقون ﴿ قال ابن عباس أنى نفر من يهود فسألوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن يؤمن به من الرسل * فقال أو من بالله وما أنزل اليها الى قوله ونحن له مسامون فقالوا حين
سمعوا ذكر عيسى ما نعلم أهل دين أقل حظاً فى الدنيا والآخرة منكم ولا ديناً شرّاً من دينكم فنزلت
والمعنى هل تعيبون علينا أو تنكرون وتعدون ذنباً أو نقيصة ما لا ينكر ولا يعاب وهو الايمان
بالكتب المنزلة كلها وهذه محاوراة لطيفة وجيزة تنبه الناقم على أنه ما نقم عليه الا ما لا ينقم ولا يعد
عياباً ونظيره قول الشاعر

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتاب

والخطاب قيل للرسول وهو بمعنى ما النافية * وقرأ الجمهور تنقمون بكسر القاف والماضى نقم
بفتحها وهى التى ذكرها ثعلب فى الفصح ونقم بالكسر ينقم بالفتح لغة حكاهما الكسائى وغيره وقرأ
بها أبو حيوة والنخعي وابن أبى عملة وأبو البرهشيم وفسر تنقمون بتسخطون وتتكروهون
وتنكرون وتعيبون وكلها متقاربة والان آمننا استثناء مفرغ له الفاعل * وقرأ الجمهور أنزل مبنيّاً
للفاعل وذلك فى اللفظين وقرأهما أبو نهيك مبنيين للفاعل * وقرأ نعيم بن ميسرة وإن أكثركم
فاسقون بكسر الهمزة وهو واضح المعنى أمره تعالى أن يقول لهم هاتين الجملتين وتضمنت الاخبار
بفسق أكثرهم وتمردهم * وقرأ الجمهور بفتح همزة أن وخرج ذلك على أنها فى موضع رفع وفى
موضع نصب وفى موضع جر فالرفع على الابتداء وقدر الزمخشري الخبر مؤخرًا محذوفاً أى وفسق

الآية (ح) قال بعض العلماء فيها دليل على مشروعية الاذان بنص الكتاب لا بالنام وحده انتهى ولا دليل فى ذلك على
مشروعيته لأنه قال واذا ناديتهم ولم يقل ونادوا على سبيل الامر وانما هذه جملة شرطية دلت على سبق المشروعية لا على انشائها
بالشرط (ح) قرأ الجمهور وإن أكثركم بفتح همزة أن وخرج على أنها فى موضع رفع على الابتداء فقدر الزمخشري الخبر
مؤخرًا محذوفًا فقال أى وفسق أكثركم ثابت معلوم عندكم لأنكم علمتم أنا على الحق وانكم على الباطل الا أن حب الرياسة يمنعكم
من الاعتراف انتهى ولا ينبغي أن يقدر الخبر الا مقدماً أى ومعلوم فسق أكثركم لأن الاصح ان لا يتدأ بها مقدمة الا
بعد أما فقط

﴿ قل هل أنبئكم ﴾ الخطاب بالامر لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبضمير الخطاب لأهل الكتاب الذين أمر أن ينادهم ويخطبهم أو يكون خطاباً للمؤمنين بقوله قل يأهل الكتاب هل تنقمون منا ﴿ ذلك ﴾ اسم إشارة فعلى تقدير أن الخطاب للكفار يكون ذلك إشارة إلى حال من نقم ويكون من لعنه الله على حذف مضاف أى حال من لعنه الله وللعرب لغة منقولة وإن اسم الإشارة يكون على كل حال من تأنيث وتنحية وجع كما يكون (٥١٧) للواحد المذكر فيحمل أن يكون ذلك من هذه اللغة ويحمل أن يكون ذلك إشارة

أيضاً إلى شخص وأفرد على معنى الجنس كما أنه قال قل هل أنبئكم بشر من جنس الكتابي أو من جنس المؤمن على اختلاف التقدير بين الذين سبقا ويكون أيضاً من لعنه الله تفسير شخص لشخص وانتصب مثنوثة على التمييز وجاء على التركيب إلا أكثر الإفصح من تقديم المفضل عليه على التمييز كقوله تعالى ومن أصدق من الله حديثاً وتقديم التمييز على المفضل أيضاً فصيح كقوله تعالى ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله ومن في موضع رفع كأنه قيل من هو فقيل من لعنه الله أو في موضع جر على البديل من قوله بشر ومن موصولة عاد الضمير عليه على أنظره في قوله لعنه الله وفي قوله عليه وأعاده على معنى من في قوله وجعل منهم القردة ثم عاد على لفظة من في وعبد فافرد الضمير قال ابن عباس هم أصحاب

أكثر كم ثابت معلوم عندهم لأنكم علمتم أنا على الحق وأنكم على الباطل إلا أن حب الرئاسة والرشا يمنعكم من الاعتراف ولا ينبغي أن يقدم الخبر الإقدمات أى ومعلوم فسق أكثركم لأن الأصح أن لا يبدأ بها مقدمة الأبعد مافقط والنصب من وجوه أحدان أن يكون معطوفاً على أن آمنأى ماتنقمون منا إلا إيماناً وفسقاً أكثركم فيدخل الفسق فيما تنقموه وهذا قول أكثر المتأخرين ولا يتجه معناه لأنهم لا يعتقدون فسقاً أكثرهم فكيف ينقمونه لكنه يحمل على أن المعنى ماتنقمون منا الإلهاء المجموع من أنا مؤمنون وأكثركم فاسقون وإن كانوا لا يسمون أن أكثرهم فاسقون كما تقول ماتنقم منى الأنى صدقت وأنت كذبت وما كرهت منى الأنى محبب إلى الناس وأنت مبغض وإن كان لا يعترف أنه كاذب ولا أنه مبغض وكأنه قيل ماتنقمون منا الإخالفتم حيث دخلنا في الإسلام وأنتم خارجون والوجه الثانى أن يكون معطوفاً على أن آمنأى لأنه على حذف مضاف تقديره واعتقادنا فيكم أن أكثركم فاسقون وهذا معنى واضح ويكون ذلك داخل في ماتنقمون حقيقة * الثالث أن تكون الواو واو مع فتكون في موضع نصب مفعولاً معه التقدير وفسق أكثرهم أى تنقمون ذلك مع فسق أكثركم والمعنى لا يحسن أن تنقموا مع وجود فسق أكثركم كما تقول تسنىء إلى مع أنى أحسنت إليك * الرابع أن تكون في موضع نصب مفعول بفعل مقدر يدل عليه هل تنقمون تقديره ولا تنقمون أن أكثركم فاسقون والجر على أنه معطوف على قوله بما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وبأن أكثركم فاسقون والجر على أنه معطوف على علة محذوفة التقدير ماتنقمون منا إلا الإيمان لقله انصافكم وفسقكم ويدل عليه تفسير الحسن بفسقكم نعمتم ذلك علينا فهذه سبعة وجوه في موضع ان وصلها ويظهر وجه ثامن ولعله يكون الأرجح وذلك أن نقم أصلها أن تتعدى بعلى تقول نقيمت على الرجل أنقم ثم تبنى منها افتعل فتعدى إذ ذاك بمن وتضمن معنى الإصابة بالمكروه * قال تعالى ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام ومناسبة التضمين فيها أن من عاب على شخص فعله فهو كاره له لا محالة ومصيبه عليه بالمكروه وإن قدر فجاءت هنا فعل بمعنى افتعل لقولهم وقدرأوه ولذلك عدت بمن دون التى أصلها أن يعدى بها فصار المعنى وماتناون منا أو وما نصيبونا بما نكره إلا أن آمنأى لأن آمنأى يكون أن آمنأى مفعولاً من أجله ويكون وإن أكثركم فاسقون معطوفاً على هذه العلة وهذا والله أعلم بسبب تعديته بمن دون على وخص أكثركم بالفسق لأن فيهم من هدى إلى الإسلام أولاً فساقهم وهم المبالنون في الخروج عن الطاعة هم الذين يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون تقرّباً إلى الملوكة وطلباً للجاه والرئاسة فهم فساق في دينهم لا عدول وقد يكون الكافر عدلاً في دينه ومعلوم أن كلهم لم يكونوا عدولاً في دينهم فلذلك حكم على أكثرهم بالفسق ﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت ﴾ الخطاب بالامر لرسول صلى الله

السبت مسخ شباههم قردة وشيوخهم خنازير وقر أجهم السبعة وعبد الطاغوت وقرأ ابن وثاب والاعمش وحجرة وعبد بضم الباء الطاغوت بكسر التاء قال الزمخشري ومعناه العلوف في العبودية كفولهم رجل حذر فطن للبليغ في الحذر وقال ابن عطية عبد لفظ مبالغة كيقظ وندس فهو لفظ مفرد يراد به الجنس ويبنى بناء الصفات لأن عبداً في الأصل صفة وإن كان يستعمل استعمال

الاسماء وذلك لا يخرج
عن حكم الصفة ولذلك
لم يمنع أن يبنى منه
بناء مبالغة وأنشد هو
والزحشري

أبني لبني أن أمكم *
أمة وإن أباكم عبد
وعدا بن مالك في أبيه
اسماء الجمع فعلا فقال ومنها
فعل كنحوسه وعبد
وعلى هذه القراءة يكون
وعبد معطوفا على قوله
القردة والخنازير وعلى
قراءة الجمهور يكون
معطوفا على صلة من وفي
البحر الكبيران في قوله
وعبد الطاغوت اثنين
وعشرين قراءة وتكلمنا
على توجيهها فيه منها قراءة
الحسن في رواية عبد
الطاغوت باسكان الباء
ونصب التاء قال ابن عطية
أراد وعبد امنونا لحذف
التنوين كما حذف في قوله
ولاذا كر الله لإقلا
انتهى ولا وجه لهذا التخرج
لان عبد لا يمكن ان ينصب
الطاغوت بوجه إذ ليس
بمصدر ولا اسم فاعل
والتخرج الصحيح أن
يكون تخفيفا من عبد بفتح

(١) هكذا يابض بالأصل
الذي بأيدينا وكذا عموم
التسخ المقابل عليها هذا
الأصل اهـ معجده

عليه وسلم وتضمن الخطاب لأهل الكتاب الذين أمر أن يناديهم أو يخاطبهم بقوله تعالى يا أهل
الكتاب هل تنقمون منا هذا هو الظاهر * قال ابن عطية ويحتمل أن يكون ضمير الخطاب للمؤمنين
أي قل يا محمد للمؤمنين هل أنبئكم بشر من حال هؤلاء الفاسقين في وقت الرجوع إلى الله أولئك
أسلافهم الذين لعنهم الله وغضب عليهم وتسكون الإشارة بذلك إلى حالهم انتهى فعلى هذا الاضمار
يكون قوله بشر أفعال تفضيل باقية على أصل وضعها من كونها تدل على الاشتراك في الوصف
وزيادة الفضل على المفضل عليه في الوصف فيكون ضلال أولئك الأسلاف وشركهم أكثر من ضلال
هؤلاء الفاسقين وإن كان الضمير خطابا لأهل الكتاب فيكون شر على باهم من التفضيل على
معتقد أهل الكتاب اذ قالوا ما نعلم دين شر من دينكم وفي الحقيقة لا ضلال عند المؤمنين ولا
شركة لهم في ذلك مع أهل الكتاب وذلك كما ذكرنا إشارة إلى دين المؤمنين أو حال أهل الكتاب
فيحتاج إلى حذف مضاف إما قبله وإما بعده فيقدر قبله بشر من أصحاب هذه الحال ويقدر بعده حال
من لعنه الله ولكون لعنه الله (١) أن اسم الإشارة يكون على كل حال من تأنيث وتثنية وجمع كما
يكون للواحد المذكر فيحتمل أن يكون ذلك من هذه اللغة فيصير إشارة إلى الأشخاص كأنه قال
بشر من أولئك فلا يحتاج إلى تقدير مضاف لاقبل اسم الإشارة ولا بعده اذ يصير من لعنه الله تفسير
أشخاص بأشخاص ويحتمل أن يكون ذلكم أيضا إشارة إلى متشخص وأفراد على معنى الجنس
كأنه قال قل هل أنبئكم بشر من جنس الكتابي أو من جنس المؤمن على اختلاف التقديرين
الذين سبقوا يكون أيضا من لعنه الله تفسير شخص بشخص * وقرأ النخعي وابن وثاب أنبئكم من
أنبا وابن برية والأعرج ونبج وابن عمران مشوبة كعمورة والجمهور من نبا ومشوبة كعمونة وتقدم
توجيه القراءة تين في المشوبة من عند الله وانتصب مشوبة هنا على التمييز وجاء التركيب أكثر الإفصح
من تقديم المفضل عليه على التمييز كقوله ومن أصدق من الله حديثا وتقديم التمييز على المفضل أيضا
فصيح كقوله ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وهذه المشوبة هي في الحشر يوم القيامة فان لوحظ أصل
الوضع فالمعنى مرجوعا ولا يدل اذ ذلك على معنى الاحسان وان لوحظ كثرة الاستعمال في الخير
والاحسان فوضعت المشوبة هنا موضع العقوبة على طريقة بينهم في * تحية بينهم ضرب وجميع *
فبشرهم بعذاب أليم ومن في موضع رفع كأنه قيل من هو فقيل هو من لعنه الله أو في موضع جر على
البدل من قوله بشر وجوزوا أن يكون في موضع نصب على موضع بشر أي أنبئكم من لعنه الله
ويحتمل من لعنه الله أن يراد به أسلاف أهل الكتاب كما تقدم أو الأسلاف والاختلاف فيندرج هؤلاء
الحاضرون فيهم والذي تقتضيه الفصاحة أن يكون من وضع الظاهر موضع الضمير تنبيه على
الوصف الذي حصل به كونه شر مشوبة وهي اللعنة والغضب وجعل القردة والخنازير منهم وعبد
الطاغوت وكأنه قيل قل هل أنبئكم بشر من ذلك مشوبة عند الله أنتم أي هو أنتم وبدل على هذا
المعنى قوله بعدوا إذا جاؤكم قالوا آمنا فيكون الضمير واحدا * وقرأ أبي وعبد الله من غضب الله
عليهم وجعلهم قردة وخنازير وجعل هنا بمعنى صير * وقال الفارسي بمعنى خلق لان بعده وعبد
الطاغوت وهو معتزلي لا يرى ان الله يصير أحدا عابدا طاغوت وتقدم الكلام في مسخهم قردة في
البقرة وأما الذين مسخوا خنازير فقيل شيوخ أصحاب السبت اذ مسخ شبانهم قردة قاله ابن
عباس * وقيل أصحاب مائدة عيسى وذكريت أيضا قصة طويلة في مسخ بني إسرائيل خنازير ملخصها
أن امرأته منهم مؤمنة قاتلت ملك مدينتها ومن معه وكانوا قد كفروا بمن اجتمع اليها من دعتهم إلى

الجهاد ثلاث مرات وأتباعها يقتلون وتنفلت هي فبعد الثالثة سببت واستبرأت في دينها فسخ الله أهل المدينة خنازير في ليلتهم تثبिता لها على دينها فلهذا رآتهم قالت اليوم علمت أن الله أعز دينه وأقره فكان المسخ خنازير على يدي هذه المرأة وتقدم تفسير الطاغوت * وقرأ جمهور السبعة وعبد الطاغوت * وقرأ أبيّ وعبدوا الطاغوت * وقرأ الحسن في رواية وعبد الطاغوت باسكان الباء وخرجه ابن عطية على أنه أراد وعبد امنونا فحذف التنوين كما حذف في قوله ولاذا كرا الله الا قليلا ولا وجه لهذا التخريج لان عبدا لا يمكن أن ينصب الطاغوت اذ ليس بمصدر ولا اسم فاعل والتخريج الصحيح أن يكون تخفيفا من عبد بفتحها كقولهم في سلف سلف * وقرأ ابن مسعود في رواية وعبد بضم الباء نحو شرف الرجل أي صار له عبد كالخلق والامر المعتاد قاله ابن عطية وقال الزمخشري أي صار معبودا من دون الله كقولك أمر اذا صار أميرا انتهى * وقرأ النخعي وابن القعقاع والأعمش في رواية هارون وعبد الطاغوت مبنيا للمفعول كضرب زيد * وقرأ عبد الله في رواية وعبدت الطاغوت مبنيا للمفعول كضربت المرأة فهذه ست قراءات بالفعل الماضي واعرابها واضح والظاهر أن هذا المفعول معطوف على صلة من وصلت بعنه وغضب وجعل وعبد والمبنى للمفعول ضعفه الطبري وهو يتجه على حذف الرابط أي وعبد الطاغوت فيهم أو بينهم ويحتمل أن يكون وعبد ليس داخلا في الصلة لكنه على تقدير من وقد قرأها مظهره عبد الله قرأ ومن عبدا فلما عطفا على القردة والخنازير واما عطفا على من في قوله من لعنه الله * وقرأ أبو واقد الاعرابي وعباد الطاغوت جمع عابد كضرب زيد * وقرأ ابن عباس في رواية وجماعة ومجادوا بن وثاب وعبد الطاغوت جمع عبد كرهن ورهن * وقال ثعلب جمع عابد كشارف وشرف * وقال الزمخشري تابعا للأنفخس جمع عبيد فيكون اذ ذاك جمع جمع وأنشدوا

أنسب العبد الى آباءه * اسود الجادة من قوم عبد

وقرأ الأعمش وغيره وعبد الطاغوت جمع عابد كضارب وضرب * وقرأ بعض البصريين وعباد الطاغوت جمع عابد كقائم وقيام أو جمع عبد أنشد سيويه

أنوعدني بقومك يا ابن حجل * اسابات يخالون العبادا

وسمى عرب الحيرة من العراق لدخولهم في طاعة كسرى عبادا * وقرأ ابن عباس في رواية وعبيد الطاغوت جمع عبد نحو كلب وكلب * وقرأ عبيد بن عمير وأعبد الطاغوت جمع عبد كفلس وأفلس * وقرأ ابن عباس وابن أبي عتبة وعبد الطاغوت يريد وعبد جمع عابد كفاجر وفجرة وحذف التاء للاضافة أو اسم جمع كخادم وخدم وغائب وقرى وعبد الطاغوت بالتاء نحو فاجر وفجرة فهذه ثمان قراءات بالجمع المنصوب عطفا على القردة والخنازير مضافا الى الطاغوت * وقرى وعابدى * وقرأ ابن عباس في رواية وعابدوا * وقرأ عون العقيلي وعابد وتأولها أبو عمرو على انها عابد وهذا ان جمعا سلامة أضيفا الى الطاغوت فبالتاء عطفا على القردة والخنازير وبالواو عطفا على من لعنه الله أو على اضمارهم ويحتمل قراءة عون أن يكون عابدا مفردا اسم جنس * وقرأ أبو عبيدة وعابد على وزن ضارب مضافا الى لفظ الشيطان بدل الطاغوت * وقرأ الحسن وعبد الطاغوت على وزن كلب * وقرأ عبد الله في رواية وعبد على وزن حطم وهو بناء مبالغة * وقرأ ابن وثاب والأعمش وحجرة وعبد على وزن يقظ وندس فهذه أربع قراءات بالمفرد المراد به الجنس أضيفت الى الطاغوت وفي القراءة الأخيرة منها خلاف بين العلماء * قال نصير النحوي صاحب

(الدر)

(ح) قرأ الحسن في رواية وعبد الطاغوت بسكون الباء ونصب التاء (ع) أراد وعبد امنونا فحذف التنوين كما حذف في قوله ولاذا كرا الله الا قليلا (ح) لا وجه لهذا التخريج لا عبدا لا يمكن أن ينصب الطاغوت بوجه اذ ليس بمصدر ولا اسم فاعل والتخريج الصحيح أن يكون تخفيفا من عبد بفتحها الباء قال جامع تخفيف المفتوح أيضا لا يجوز فاعرفه

الباء ﴿ أولئك ﴾ إشارة إلى
الموصوفين باللعة وما بعدها
﴿ وإذا جاؤكم قالوا آمنا ﴾
ضمير الغيبة في جاؤكم لليهود
المعاصرين لرسول الله
صلى الله عليه وسلم أو خاصة
للمنافقين منهم قاله ابن عباس
 وغيره وضمير الخطاب في
جاؤكم يقوى أن الخطاب
في قوله هل أنبئكم للمؤمنين
ونقول أن الجملة الاسمية
الواقعة حالا المصدرة
بضمير ذي الحال المخبر عنه
بفعل أو اسم يتحمل ضمير
ذي الحال آكد من الجملة
الفعلية من جهة أنه يتكرر
فيها المسند اليه فيصير نظير
قام زيد يذود لما كانوا حين
جاؤا الرسول والمؤمنين
قالوا آمنا متلبسين بالكفر
كان ينبغي لهم أن لا يخرجوا
بالكفر لأن رؤية رسول
الله صلى الله عليه وسلم كافية
في الإيمان ألا ترى إلى
قول بعضهم حين رآه
عليه السلام قال عامت
أن وجهه ليس بوجه
كذاب مع ما يظهر لهم منه
في خوارق العادات
وباهر الدلالات فكان
المناسب أنهم وإن كانوا
دخلاء بالكفر أن لا يخرجوا
به بل يخرجون بالرسول
مؤمنين ظاهرا وباطنا
فاكد وصفهم بالكفر

الكسائي وهو وهم من قرأه وليسأل عنه العلماء حتى نعلم أنه جائز * وقال الفراء أن يكن لغة مثل
حذر وعجل فهو وجهه والأفلا يجوز في القراءة * وقال أبو عبيد انما معني العبد عندهم الاعبد يريدون
خدم الطاغوت ولم نجد هذا يصح عن أحد من فصحاء العرب أن العبد يقال فيه عبد وانما هو عبد
وأعبد الألف * وقال أبو علي ليس في أبنية المجموع مثله ولكنه واحد يراد به الكثرة وهو بناء يراد
به المبالغة فكان هذا قد ذهب في عبادة الطاغوت * وقال الزمخشري ومعناه العلو في العبودية
كقولهم رجل حذر وفطن للبليغ في الحذر والفطنة قال الشاعر

أبني لبني أن أمكم * أمة وإن أباكم عبد انتهى

* وقال ابن عطية عبد لفظ مبالغة كيقظ ونفس فهو لفظ مفرد يراد به الجنس وبني بناء الصفات
لأن عبدا في الأصل صفة وان كان يستعمل استعمال الأسماء وذلك لا يخرج عنه عن حكم الصفة ولذلك
لم يمنع أن يبني منه بناء مبالغة وأنشد أبي لبني البيت * وقال ذكره الطبري وغيره بضم الباء
انتهى وعد ابن مالك في أبنية أسماء الجمع فعلا * فقال ومنها فعل كنحوسمر وعبد * وقرأ ابن
عباس فيأروى عنه عكرمة وعبد الطاغوت جمع عابد كضارب وضرب ونضب الطاغوت أراد عبدا
منونا خنف التنوين لالتقاء الساكنين كما قال ولا إذا كر الله الا قليلا فهذه إحدى وعشرون
قراءة بقراءة يريد تكون اثنين وعشرين قراءة * قال الزمخشري (فان قلت) كيف جاز
أن يجعل الله منهم عباد الطاغوت (قلت) فيه وجهان أحدهما أنه خذلهم حتى عبدوها والثاني أنه
حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنانا انتهى وهذا على
طريق المعتزلة وتقدم تفسير الطاغوت * وقرأ الحسن الطواغيت * وروى أنه لما نزلت كان
المسامون يعيرون اليهود يقولون يا أخوة القردة والخنازير فينكسون رؤوسهم * أولئك
شر مكانا * الإشارة إلى الموصوفين باللعة وما بعدها وانتصب مكانا على التمييز فان كان ذلك في
الآخرة أن يراد بالمكان حقيقة أذهو جهنم وان كان في الدنيا فيكون كناية واستعارة للمكانة
في قوله أولئك شر لدخوله في باب الكناية كقولهم فلان طويل النجاد وهي إشارة إلى الشيء
بذكر أوزامه وتوابعه قبل المفضل وهو مكان المؤمنين ولا شر في مكانهم * وقال الزجاج شر مكانا
على قولكم وزعمكم * وقال النحاس أحسن ما قبل شر مكانا في الآخرة من مكانكم في الدنيا لما
يلحقكم من الشر * وقال ابن عباس مكانهم سقر ولا مكان أشد شرا منه والذي يظهر أن المفضل
هو غيرهم من الكفار لأن اليهود جاءتهم البينات والرسول والمعجزات ما لم يجئ غيرهم كثرة فكانوا
أبعد الناس عن اتباع الحق وتصديق الرسل وأوغلهم في العصيان وكفروا بأنواع من الكفر والرسول
تتابهم الغيبة بعد الغيبة فأخبر تعالى عنهم بأنهم شر من الكفار * وأضل عن سواء السبيل * أي
عن وسط السبيل وقصده أي هم حائرون لا يهتدون إلى مستقيم الطريق * وإذا جاؤكم قالوا آمنا
وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به * ضمير الغيبة في جاؤكم لليهود والمعاصرين للرسول
وخاصة للمنافقين منهم قاله ابن عباس وقتادة والسدي وهو على حذف مضاف إذ ظاهر الضمير أنه
عائد على من قبله التقدير وإذا جاؤكم أهلهم أو نسائهم وتقدم من قولنا أن يكون من لعنه الله إلى
آخرة عبارة عن مخاطبين في قوله قل يا أهل الكتاب وأنه مما وضع الظاهر موضع المضمرة فكانه
قيل أتم فلا يحتاج هذا إلى حذف مضاف كان جماعة من اليهود يدخلون على رسول الله صلى الله
عليه وسلم يظهرن له الإيمان نفاقا فأخبر الله تعالى بشأنهم وأنهم يخرجون كما دخلوا لم يتعلقوا بشئ

مما سمعوا من تدبير وموعظة فعلى هذا الخطاب في جاؤوكم الرسول وقيل للمؤمنين الذين كانوا
 محضرة الرسول وهاتان الجملتان حالان وبالكفر وبه حالان أيضا أي ملتبسين ولذلك دخلت قد
 تقر بها لها من زمان الحال ولمعنى آخر وهو أن أمارات النفاق كانت لا تحجة عليهم وكان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم متوقعا لاظهار ما كتبه فدخل حرف التوقع وخالف بين جملتي الحال اتساعا
 في الكلام * وقال ابن عطية وقوله وهم تخليص من احتمال العبارة أن يدخل قوم بالكفر وهم
 قد خرجوا به فأزال الاحتمال قوله تعالى وهم قد خرجوا به أي هم بأعيانهم انتهى والعامل في الحالين
 آمننا أي قالوا ذلك وهذه حالهم * وقيل معنى هم للتأكيدي في إضافة الكفر اليهم ونفي أن يكون من
 الرسول ما يوجب كفرهم من سوء معاملته لهم بل كان يلطف بهم ويعاملهم بأحسن معاملة فالمعنى
 أنهم هم الذين خرجوا بالكفر باختيار أنفسهم لا أنك أنت الذي تسببت لبقاتهم في الكفر والذي
 نقول ان الجملة الاسمية الواقعة حالا المصدرية بضمير ذي الحال المخبر عنها بفعل أو اسم يتحمل ضمير ذي
 الحال آكد من الجملة الفعلية من جهة أنه يتكرر فيها المسند اليه فيصير نظير قام زيد بدولما كانوا
 حين جاءوا الرسول أو المؤمنين قالوا آمننا ملتبسين بالكفر كان ينبغي لهم أن لا يخرجوا بالكفر لان
 رؤيته صلى الله عليه وسلم كافية في الايمان ألا ترى الى قول بعضهم حين رأى الرسول علمت أن وجهه
 ليس بوجه كذاب مع ما يظهر لهم من خوارق الآيات وباهر الدلالات فكان المناسب أنهم وان كانوا
 دخلوا بالكفر أن لا يخرجوا به بل يخرجون بالرسول مؤمنين ظاهرا وباطنا فأكد وصفهم بالكفر
 بان كرر المسند اليه تنبيها على تحققهم بالكفر وتماديهم عليه وأن رؤية الرسول لم تجدد عنهم ولم
 يتأثروا لها وكذلك ان كان ضمير الخطاب في واذا جاءوكم قالوا آمننا كان ينبغي لهم أن يؤمنوا ظاهرا
 وباطنا لما يرون من اختلاف المؤمنين وتصديقهم للرسول والاعتماد على الله تعالى والرغبة في
 الآخرة والزهد في الدنيا وهذه حال من ينبغي موافقته وكان ينبغي اذ شاهدوهم أن يتبعوهم على
 دينهم وأن يكون ايمانهم بالقول موافقا لاعتقاد قلوبهم وفي الآية دليل على جواز مجيء حالين لذي
 حال واحد ان كانت الواو في وهم واو حال لا واو عطف خلافا لمن منع ذلك الا في أفعل التفضيل
 والظاهر أن الدخول والخروج حقيقة * وقيل هما استعارة والمعنى تقبلوا في الكفر أي دخلوا
 في أحوالهم مضمرين الكفر وخرجوا به الى أحوال آخر مضمرين له وهذا هو القلب والحقيقة
 في الدخول انفصال بالبدن من خارج مكان الى داخله وفي الخروج انفصال بالبدن من داخله الى
 خارجه * والله أعلم بما كانوا يكتمون * أي من كفرهم ونفاقهم * وقيل من صفة محمد صلى
 الله عليه وسلم ونعمته وفي هذا مبالغة في افشاء ما كانوا يكتمونه من المكرب للمسلمين والكيدهم
 والعداوة * وتري كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا
 يعملون * يحتمل تري أن تكون بصرية فيكون يسارعون صفة وأن تكون علمية فيكون
 مفعولا ثانيا والمسارة الشروع بسرعة والاثم الكذب والعدوان الظلم بدل قوله عن قولهم
 الاثم على ذلك وليس حقيقة الاثم الكذب اذ الاثم هو المتعلق بصاحب المعصية أو الاثم ما يختص
 بهم والعدوان ما يتعدى بهم الى غيرهم أو الاثم الكفر والعدوان الاعتداء أو الاثم ما كتبه من
 الايمان والعدوان ما يتعدى فيها * وقيل العدوان تعديهم حدود الله أقوال خمسة والجمهور على أن
 السحت هو الرشا وقيل هو الربا وقيل هو الرشا وسائر مكسبهم الخبيث وعلق الرؤية بالكثير
 منهم لأن بعضهم كان لا يتعاطى ذلك المجموع أو بعضه وأكثر استعمال المسارعة في الخير فكان هذه

بأن كرر المسند اليه تنبيها
 على تحققهم بالكفر
 وتماديهم عليه وان رؤية
 الرسول لم تجدد عندهم ولم
 يتأثروا لها * والله أعلم *
 الآية عام في كفرهم ونفاقهم
 وتغيير صفة محمد صلى الله
 عليه وسلم ونعمته وفي هذا
 مبالغة في افشاء ما كانوا
 يكتمونه من المكرب
 بالمسلمين والعداوة وان
 قولهم آمننا خالف ظاهر
 قولهم باطنهم * وتري كثيرا
 منهم * الآية تحتمل تري
 أن تكون بصرية
 فيكون يسارعون صفة
 بعد صفة وأن تكون
 علمية فيكون مفعولا ثانيا
 والمسارة الشروع بسرعة
 * الاثم * قيل الكذب
 * والعدوان * الظلم
 وليس حقيقة الاثم
 الكذب اذ الاثم هو الحكم
 المتعلق بصاحب المعصية
 أو الاثم ما يختص بهم
 والعدوان ما يتعدى أمرهم
 الى غيرهم والسحت تقدم

المعاصي عندهم من قبيل الطاعات فلذلك يسارعون فيها والاثم يتناول كل معصية يترتب عليها العقاب فحرد من ذلك العدوان وأكل السحت وخصا بالذكر تعظيها لتأني المعصيتين وهم اطعم غيرهم والمطعم الخبيث الذي ينشأ عنه عدم قبول الاعمال الصالحة وقرأ أبو حيوة العدوان بكسر ضمة العين وتقدم الكلام في ما بعد بنس في قوله بنسما اشتروا به **﴿** لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم **﴾** وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون **﴿** لولا تحضيض يتضمن توبيخ العلماء والعباد على سكوتهم عن النهي عن معاصي الله تعالى والأمر بالمعروف وقال العلماء ما في القرآن آية أشد توبيخا منها للعلماء **﴿** وقال الضحاك ما في القرآن أخوف منها ونحوه ابن عباس والاثم هنا ظاهره الكفر أو يراد به سائر أقوالهم التي يترتب عليها الاثم **﴿** وقرأ الجراح وأبو واقدار بنون مكان الربانيون وابن عباس بنس ما كانوا يصنعون بغير لام قسم والظاهر ان الضمير في كانوا عائداً على الربانيين والاحبار إذ هم المحذرون والموبخون بعدم النهي **﴿** قال الزمخشري كل عامل لا يسمى صانعاً ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب اليه وكان المعنى في ذلك ان مواقع المعصية مع الشهوة التي تدعوه اليها وتحمليها على ارتكابها وأما الذي ينهيه فلا شهوة معه في فعل غيره فاذا أفرط في الانكار كان أشد حالاً من المواقع وظهر بذلك الفرق بين ذم متعاطي الذنب وبين تارك النهي عنه حيث جعل ذلك عملاً وهذا صناعة **﴿** وقد يقال انه غاير في ذلك لتفنن الفصاحة ولترك تكرار اللفظ وفي الحديث ما من رجل يجاور قوم ما فيعمل بالمعاصي بين ظهرانيهم فلا يأخذون على يديه الا أوشك أن يعمهم الله منه بعقاب وأوحى الى يوشع هلاك أربعين ألفاً من خيار قومه وستين ألفاً من شرارهم فقال يارب ما بال الاخيار فقال انهم لم يغضبوا الغضبى وواكلوهم وشاربوهم **﴿** وقال مالك بن دينار أوحى الله الى الملائكة أن عذبوا قرية كذا فقالت الملائكة ان فيها عبدك العابد فقال أسمعوني حكيجه فانه لم يتعرج وجهه أى لم يحمر غضبا وكتب بعض العلماء الى عابد تزهّد وانقطع في البادية انك تركت المدينة مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومهبط وحيه وآثرت البداوة فقال كيف لا أترك مكاناً أنت رئيسه وما رأيت وجهك، تعرّج في ذات الله قط يوماً أو كلاماً هذا معناه أو قريب من معناه وأما زماننا هذا وعلماؤنا وعبادنا فغالهم معروف فيهم ولم نر في أعصارنا من يقارب السلف في ذلك غير رجل واحد وهو أستاذنا أبو جعفر بن الزبير فان له مقامات في ذلك مع ملوك بلادهم ورؤسائهم حدث فيها آثاره ففي بعضها ضرب ونهبت أمواله وخربت دياره وفي بعضها أبحاه من الموت فراره وفي بعضها جعل السجن قراره **﴿** وقالت اليهود يد الله مغلولة **﴿** نزلت في فتاح بن عباس وقال مقاتل فيه وفي ابن صور يا وعازر بن أبي عازر قالوا ذلك ونسب ذلك الى اليهود لأن هؤلاء علماؤهم وهم أتباعهم في ذلك واليد في الجارحة حقيقة وفي غيرها مجاز فيراد بها النعمة والقوة والملك والقدرة وظاهر قول اليهود ان لله تعالى يدا فان كانوا أرادوا الجارحة فهو يناسب مذهبهم إذ هم مجسمة وظاهر مساق الآية يدل على أنهم أرادوا بغل اليد وبسطها الجازع عن البخل والجود ومنه ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط

الكلام عليه **﴿** لولا ينهاهم الربانيون والاحبار **﴿** الآية لولا تحضيض يتضمن توبيخ العلماء والعباد على سكوتهم عن النهي عن معاصي الله تعالى والأمر بالمعروف وقال العلماء ما في القرآن آية أشد توبيخا للعلماء منها وأنشد ابن المبارك في شعره **﴿** وهل أفسد الدين الا الملو ك وأحبار سوء ورهباها **﴿** وقالت اليهود **﴿** الآية نزلت في فتاح بن عباس صور يا وعازر بن أبي عازر قالوا ذلك ونسب ذلك الى اليهود لأن هؤلاء علماؤهم وهم أتباعهم في ذلك واليد حقيقة في الجارحة وفي غيرها مجاز فيراد بها النعمة والقوة والملك والقدرة وظاهر قول اليهود ان لله تعالى يدا فان كانوا أرادوا الجارحة فهو يناسب مذهبهم إذ هم مجسمة وظاهر مساق الآية يدل على أنهم أرادوا بغل اليد وبسطها الجازع عن البخل والجود ومنه ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط

﴿ غلت أيديهم ﴾ خبر وإيعاد واقع بهم في جهنم لا محالة قاله الحسن أو خبر عنهم في الدنيا جعلهم الله أبخل قوم قاله الزجاج ويظهر أن قولهم
يد الله مغولة استعارة من الأمسالك عن الاحسان الصادر (٥٢٣) من المقهور على الأمسالك ولذلك جاؤا بلفظ مغولة ولا يغفل إلا المقهور

فجاء قوله غلت أيديهم
دعاء عليهم بغل الأيدي فهم
في كل بلد مع كل أمة
مقهورون مغلولون
لا يستطيع أحد منهم أن
يستطيع ولا يستعلي فهي
استعارة عن ذلهم وقهرهم
وأن أيديهم لا تبسط لدفع
ضرر نزل بهم وذلك مقابلة
عمائضهم قو لهم يد الله
مغولة وليست هذه المقالة
بدعائهم فقد قالوا إن الله فقير
ونحن أغنياء ﴿ ولعنوا ﴾
بما قالوا ﴿ يحتمل أن يكون ﴾
خبر أو أن يكون دعاء وبما
قالوا يحتمل أن يكون يراد
به مقالهم هذه ويحتمل
أن يكون علما فيما نسبوه
إلى الله تعالى مما لا يجوز
نسبته إليه فتندرج هذه
المقالة في عموم ما قالوا
﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾
معتقد أهل الحق أن الله
سبحانه وتعالى ليس بجسم
ولا جارية ولا يشبه شيء
من خلقه ولا يكيف ولا
يتحيز ولا تحله الحوادث
وأدلة هذا مقرر في علم
أصول الدين والجمهور
على أن هذا استعارة عن
جوده وانعامه السابغ
وأضاف ذلك إلى اليمين حريا
على طريقة العرب في قولهم

على أنهم أرادوا بغل اليد وبسطها المجاز عن البخل والجود ومنه ولا تجعل يدك مغولة إلى منقلك
ولا تبسطها كل البسط ولا يقصد من يتكلم بهذا الكلام إثبات يد ولا غل ولا بسط ولا فرق عنده
بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازا عنه كأنهم ما كلاما متعاقبان على حقيقة واحدة حتى أنه
يستعمله في ملك لا يعطى عطاء قط ولا يمنع الإباحة من غير استعمال يد وبسطها وقبضها ﴿ وقال
حبيب في المعتصم ﴾ تعود بسط الكف حتى لو أنه ﴿ ثناها لقبض لم تجبه أنامله ﴾
كنى بذلك عن المبالغة في الكرم وسبب مقالة اليهود ذلك على ما قال ابن عباس هو أن الله كان
يبسط لهم الرزق فلما عصوا أمر الرسول وكفروا به كف عنهم ما كان يبسط لهم فقالوا ذلك ﴿ وقال
قتادة لما استقرض منهم قالوا ذلك وهو بخيل ﴾ وقيل لما استعان بهم في الديار وهذه الأسباب مناسبة
لسياق الآية ﴿ وقال قتادة أيضا لما أعان النصارى بخت نصر الجوسى على تخريب بيت المقدس قالت
اليهود لو كان صديقا المنعم منه فيده مغولة ﴾ وقال الحسن مغولة عن عذابهم فهي في معنى نحن أبناء
الله وأحباءه وهذان القولان يدفعهما قوله بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴿ وقال السكبي
كانوا مخصبين وقالوا ذلك عناد واستهزاء وتهكما انتهى والظاهر أن قولهم يد الله مغولة خبر وأبعد
من ذهب إلى أنه استفهام أي يد الله مغولة حيث قتر المعيشة علينا وإلى أنها ممسوكة عن العطاء ذهب
ابن عباس وقتادة والفراء وابن قتيبة والزجاج أو عن عذابهم الاتحالة القسم بقدر عبادتهم العجل
قاله الحسن أو إلى أن يرد علينا ملكنا ﴿ قال الطبري غلت أيديهم خبر وإيعاد واقع بهم في جهنم لا محالة
قاله الحسن أو خبر عنهم في الدنيا جعلهم الله أبخل قوم قاله الزجاج ﴿ وقال مقاتل أمسكت عن الخير
﴿ وقيل هو دعاء عليهم بالبخل والنكد ومن ثم كانوا أبخل خلق الله وأنكدهم ﴾ قال الزمخشري
ويجوز أن يكون دعاء عليهم بغل الأيدي حقيقة يفعلون في الدنيا أسارى وفي الآخرة معذبين باغلال
جهنم والطباق من حيث اللفظ وملاحظة أصل المجاز كما تقول سبى الله دابره لأن السب أصله
القطع (فان قلت) كيف جاز أن يدعو الله عليهم بما هو قبيح وهو البخل والنكد (قلت) المراد به
الدعاء بالخذلان الذي تقسو به قلوبهم فيزيدون بخلا إلى بخلهم ونكدا إلى نكدهم وبما هو سبب
عن البخل والنكد من لصوق العار بهم وسوء الأحدث التي تخزيهم وتغزق أعراضهم انتهى كلامه
وأخرجه جار على طريقة الاعتزال والذي يظهر أن قولهم يد الله مغولة استعارة عن أمسالك الاحسان
الصادر من المقهور على الأمسالك ولذلك جاؤا بلفظ مغولة ولا يغفل إلا المقهور فجاء قوله غلت أيديهم
دعاء عليهم بغل الأيدي فهم في كل بلد مع كل أمة مقهورون مغلولون لا يستطيع أحد منهم أن
يستطيع ولا أن يستعلي فهي استعارة عن ذلهم وقهرهم وأن أيديهم لا تبسط إلى دفع ضرر نزل بهم
وذلك مقابلة عمائضهم قو لهم يد الله مغولة وليست هذه المقالة بدعائهم فقد قالوا إن الله فقير ونحن
أغنياء ﴿ غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ﴾ يحتمل أن يكون خبرا أو أن يكون دعاء وبما قالوا يحتمل
أن يكون يراد به مقالهم هذه ويحتمل أن يكون علما فيما نسبوه إلى الله مما لا يجوز نسبته إليه فتندرج
هذه المقالة في عموم ما قالوا ﴿ وقرأ أبو السمال بسكون العين كما قالوا في عصر عصر ون وقال الشاعر
﴿ لو عصر منه البان والمسك انعصر ﴾ ويحسن هذه القراءة أنها كسرة بين ضمتين فحسن
التخفيف ﴿ بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾ معتقد أهل الحق أن الله تعالى ليس بجسم

فلان ينفق بكتا يديه ومنه قول الشاعر يدك يدا محمد فكف مفيدة ﴿ وكف إذا ما ضن بالمال تنفق ﴾ ويؤيدان اليمين هنا بمعنى الانعام
قرينة الانفاق ومن نظر في كلام العرب أدنى نظر عرف يقيمان بسط اليد وقبضها استعارة للجود والبخل ﴿ ينفق كيف يشاء ﴾

هذاتأ كيدلوصف بالسخاء وانه لا ينفق الا على ما تقتضيه مشيئته ولا موضع لقوله ينفق من الاعراب اذ هي جملة مستأنفة قال الحوفي كيف سؤال عن حال وهي نصب بيشاء انتهى ولا يعقل (٥٢٤) هنا كونها سؤالاً عن حال بل هي في معنى الشرط كما تقول

كيف تكون أكون
ومفعول يشاء محذوف
وجواب كيف محذوف يدل
عليه ينفق المتقدم كما يدل
لى قولك أقوم ان قام زيد
على جواب الشرط والتقدير
ينفق كيف يشاء ان ينفق
ينفق كما تقول كيف تشاء
أضر بك أضر بك ولا يجوز
أن يعمل في كيف ينفق
لان اسم الشرط لا يعمل فيه
ما قبله إلا ان كان جارا
فقد يعمل في بعض أسماء
الشرط ونظير ذلك قوله
تعالى فيبسطه في السماء
كيف يشاء

(البر)

(ح) لا موضع لقوله
ينفق من الاعراب اذ
هو جملة مستأنفة وقال
الحوفي يجوز أن يكون
خبر ا بعد خبر ويجوز أن
يكون حالا من الضمير في
مبسوطان انتهى ويحتاج
في هذين الاعرابين الى أن
يكون الضمير العائد على
المتبدا أو على ذى الحال
محذوفاً والتقدير ينفق بهما
وقال الحوفي كيف سؤال
عن حال وهي نصب بيشاء
انتهى ولا يعقل كونها هنا
سؤالاً عن حال بل هي

ولا جارية له ولا يشبه بشئ من خلقه ولا كيف ولا يتخير ولا تحله الحوادث وكل هذا مقرر في علم
أصول الدين والجمهور على أن هذا استعارة عن جوده وانعامه السابغ وأضاف ذلك الى اليدين
جارياً على طريقة العرب في قولهم فلان ينفق بكتا يديه ومنه قوله

يداك يدا مجد فكف مفيدة * وكف اذا ما ضن بالمال تنفق
ويؤيد أن اليدين هنا بمعنى الانعام قرينة الانفاق ومن نظر في كلام العرب عرف يقينا أن بسط
اليدين قبضها استعارة للجود والبخل وقد استعملت العرب ذلك حيث لا يكون قال الشاعر
جاد الحمي بسط اليدين بوابل * شكرت نداء تلاعه ووهاده

﴿ وقال لبيد ﴾

وغداة ربح قدوزعت وقرة * قدأصبحت بيد الشمال زمامها

* ويقال بسط اليأس كفه في صدرى واليأس معنى لا عين وقد جعل له كفا * قال الزمخشري
ومن لم ينظر في علم البيان عى عن تبصر محجة الصواب في تأويل أمثال هذه الآية ولم يتخلص من
يد الطاعن اذا عبثت به ثم قال (فان قلت) لم تثبت اليد في بل يدها مبسوطتان وهي مفردة في يد الله
مغلولة (قلت) ليسكون رد قولهم وانكاره أبلغ وأدل على اثبات غاية السخاء له وفي البخل عنه
وذلك أن غاية ما يبذله السخي بما له من نفسه وان يعطيه بيديه جميعا فبني المجاز على ذلك انتهى
وكلامه في غاية الحسن * وقيل عن ابن عباس يدها نعمته * ف قيل هما مجازان عن نعمة الدين
ونعمة الدنيا أو نعمة سلامة الأعضاء والحواس ونعمة الرزق والكفاية أو الظاهرة والباطنة أو
نعمة المطر ونعمة النبات وما ورد مما يوهم التجسيم كهذا وقوله لما خلقت بيدي ومما علمت أيدينا ويد
الله فوق أيديهم ولتصنع على عيني وتجري باعيننا وهاك الاوجه ونحوها فجمهور الامة انها تفسر
على قوانين اللغة ومجاز الاستعارة وغير ذلك من أفانين الكلام * وقال قوم منهم القاضي أبو بكر
ابن الطيب هذه كلها صفات زائدة على الذات ثابتة لله تعالى من غير تشبيه ولا تجديد * وقال قوم
منهم الشعبي وابن المسيب والثوري نوع من بها ونقر كما نصت ولا تعين تفسيرها ولا يسبق النظر فيها
وهذان القولان حديث من لم يعم النظر في لسان العرب وهذه المسألة حجبها في علم أصول
الدين * وقرأ عبد الله بسيطة ان يقال يد بسيطة مطلقة بالمعروف وفي مصحف عبد الله بسطان يقال
يده بسط بالمعروف وهو على فعل كما تقول ناقة صرح ومشية سجع ينفق كيف يشاء هذا
تأ كيدلوصف بالسخاء وانه لا ينفق الا على ما تقتضيه مشيئته ولا موضع لقوله ينفق من الاعراب
اذ هي جملة مستأنفة * وقال الحوفي يجوز أن يكون خبر ا بعد خبر ويجوز أن يكون حالا من الضمير
في مبسوطان انتهى ويحتاج في هذين الاعرابين الى أن يكون الضمير العائد على المتبدا أو على
ذى الحال محذوفاً والتقدير ينفق بهما * قال الحوفي كيف سؤال عن حال وهي نصب بيشاء انتهى ولا
يعقل هنا كونها سؤالاً عن حال بل هي في معنى الشرط كما تقول كيف تكون أكون ومفعول
يشاء محذوف وجواب كيف محذوف يدل عليه ينفق المتقدم كما يدل في قولك أقوم ان قام زيد على
جواب الشرط والتقدير ينفق كيف يشاء أن ينفق ينفق كما تقول كيف تشاء أن أضر بك

في معنى الشرط كما تقول كيف تكون أكون ومفعول يشاء محذوف وجواب كيف محذوف يدل عليه ينفق المتقدم كما يدل في قولك
أقوم ان قام زيد على جواب الشرط والتقدير ينفق كيف يشاء أن ينفق ينفق كما تقول كيف تشاء أن أضر بك ولا يجوز

﴿وليزيدن كثيرا﴾ ذكر كثير لأن منهم من آمن كعبد الله بن سلام ﴿وألقينا بينهم العداوة والبغضاء﴾ الآية قيل الضمير في بينهم عائداً على اليهود والنصارى لانه جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ونشمل قوله قل يا أهل الكتاب للفر يقين وهذا قول الحسن وغيره وقيل هو عائداً على اليهود إذ فيهم جبرية وقدرية وموحدة ومشبّهة وكذلك فرق النصارى كالمكانية واليعقوبية والنسطورية والذي يظهر أن المعنى لا يزالون متباغضين متعادين فلا يمكن اجتماع كلمتهم على قتالك ولا يقدر أن على حربك ولا يصلون إليك ولا إلى أتباعك لأن الطائفتين لا تواد بينهما فيجتمعان على حربك وفي ذلك إخبار بالمغيب وهو أنه لم يجتمع لحرب المسلمين جيشا يهود ونصارى منذ كان الإسلام إلى هذا الوقت ﴿كلما أوقدوا ناراً للحرب﴾ الآية قال الجمهور هي استعارة وإيقاد النار عبارة عن إظهار الحق والكيد والمكر بالمؤمنين والاعتيال والقتال وإطفاءها صرف الله عنهم ذلك وتفرق آرائهم وحل عزائمهم وتفرق كلمتهم والقاء الرعب (٥٢٥) في قلوبهم فهم لا يرون محاربة أحد الا غلبوا وقهروا ولم

(الدر)

أن يعمل في كيف ينفق
لأن اسم الشرط لا يعمل
فيه ما قبله الا ان كان
جاراً فقد يعمل في بعض
أسماء الشرط وتظهر
ذلك قوله فيبسطه في السماء
كيف يشاء (ش) وأما ما
يعتقده أجهل الناس
وأعداهم للعلم وأهله وأمتهم
للشرع وأسوأهم طريقة
وان كانت طريقته عند
أمثالهم من الجبهة والسفهاء
شياً وهم الفرقة المتفعلة
المتفعلة من الصوف وما
يدينون به من المحبة
والعشق والتغنى على
كراسيهم خربها الله وفي
مرأصهم عظمها الله بايات

أضربك ولا يجوز أن يعمل كيف ينفق لأن اسم الشرط لا يعمل فيه ما قبله الا أن كان جاراً فقد يعمل في بعض أسماء الشرط وتظهر ذلك قوله فيبسطه في السماء كيف يشاء ﴿وليزيدن كثيرا﴾ ويزيدن كثير منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا ﴿علق بكثير لان منهم من آمن ومن لا يزداد الا طغيانا وهذا اعلام للرّسول بفرط عتوهم اذ كانوا ينبغي لهم أن يبادروا بالايان بسبب ما أخبرهم به الله تعالى على لسان رسوله من الاسرار التي يكتبونها ولا يعرفها غيرهم لكن رتبوا على ذلك غير مقتضاه وزادهم ذلك طغيانا وكفرا وذلك لفرط عنادهم وحسدكم ﴿وقال الزجاج كلما نزل عليك شيء كفروا به﴾ وقال مقاتل ويزيدن بنو النضير ما أنزل إليك من ربك من أمر الرجم والدماء وقيل المراد بالكثير علماء اليهود ﴿وقيل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر﴾ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة ﴿قيل الضمير في بينهم عائداً على اليهود والنصارى لانه جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ولنشمل قوله يا أهل الكتاب للفر يقين وهذا قول الحسن ومجاهد﴾ وقيل هو عائداً على اليهود اذ هم جبرية وقدرية وموحدة ومشبّهة وكذلك فرق النصارى كالمكانية واليعقوبية والنسطورية والذي يظهر أن المعنى لا يزالون متباغضين متعادين فلا يمكن اجتماع كلمتهم على قتالك ولا يقدر أن على ضررك ولا يصلون إليك ولا إلى أتباعك لأن الطائفتين لا تواد بينهما فيجتمعان على حربك وفي ذلك إخبار بالمغيب وهو أنه لم يجتمع لحرب المسلمين جيشا يهود ونصارى منذ كان الإسلام إلى هذا الوقت وأشار إلى هذا المعنى الرّحمن بقوله فكلمهم أبداً مختلف وقلوبهم شتى لا يقع اتفاق بينهم ولا تعاضد انتهى والعداوة أخص من البغضاء لأن كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو ﴿وقال ابن عطية وكان العداوة شئ يشهد بكون عنه عمل وحرب والبغضاء لا تتجاوز النفوس انتهى كلامه﴾ كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله ﴿قال قوم هو على

الغزل المقولة في المردان الذين يسمونهم شهداء وصعقاتهم التي أين عنها صعقة موسى عند ذلك الطور فتعالى الله عنه علواً كبيراً ومن كلماتهم كما انه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته فان الهاء راجعة الى الذات دون النعوت والصفات ومنها الحب شرطه أن يلحقه سكرات المحبة فاذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى (ح) قال بعض المعاصرين قد عظم أمر هؤلاء المتفعلة المتفعلة عند العامة وكثر القول فيهم بالحلل والوحدة وسر الحروف وتفسير القرآن على طريق القرامطة الكفار الباطنية وادعاء أعظم الخوارق لأفسق الفساق وبعضهم في العلم وأهله حتى ان طائفة من المحدثين قصدوا قراءة الحديث على شيخ في خانقاتهم يروي الحديث فبنفس مقرأ أو شيئاً من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج شيخ الشيوخ الذي هم يقتدون به فقطع قراءة القاري للحديث وأخرج الشيخ المسمع والمحدثين وقال رحو الى المدارس شوشتم علينا ولا يمكنون أحداً من قراءة القرآن جهراً ولا من الدرس للعلم وقد صرح أن بعضهم ممن يتكلم بالهدر على طريقتهم سمع ناساً في جامع يقرؤون القرآن فصعد كرسيه الذي يهدر عليه فقال يا أصحابنا شوشوا علينا وقام نافضاً ثيابه فقام أصحابه وهو يدهم لقراءة القرآن فغض بوجههم أشد الضرب وسل عليهم السيف من اتباع ذلك الهادر وهو لا ينههم

يقم لهم نصر من الله على أحد ﴿ويسعون في الأرض فسادا﴾ الظاهر انه يراد به العمل والفعل أى يجتهدون في الكيد للاسلام
ومحوذ كرسول من كتبهم والارض يجوز أن يراد بها الجنس أو أرض الحجاز فتكون أل فيه للعهد ﴿ولو أن أهل الكتاب
آمنوا واتقوا﴾ قيل المراد أسلافهم ودخل فيها المعاصرون (٥٢٦) بالمعنى والغرض الاخبار عن أولئك الذين

حقيقته وليس استعارة وهو ان العرب كانت تتواعد للقتال وعلامتهم ايقاد نار على جبل أو بؤرة
فيتبادرون والجيش يسرى ليلافيو قدم من صر بهم ليل النار فيكون اندار او هذه عادة لنا مع
الروم على جزيرة الأندلس يكون قريبا من ديارهم رؤية للمسلمين مستخف في جبل في غار فاذا خرج
الكفار لحرب المسلمين أو قد نار اذا راها رئية آخر قد أعد للمسلمين في قريب من ذلك الجبل
أو قد نار او هكذا الى أن يصل الخبر للمسلمين في أقرب زمان ويعرف ذلك من أى جهة هم من الكفار
فيعد المسلمون للقائهم ﴿وقيل اذا تراى الجمعان وتنازل العسكران أو قدوا بالليل نار اخفاة البيات
فهذا أصل نار الحرب﴾ وقيل كانوا اذا تحالفوا على الجد في حربهم أو قدوا نار او تحالفوا فعلى كون
النار حقيقة يكون معنى اطفائها انه ألقى الله الرعب في قلوبهم فخافوا أن يغشوا في منازلهم
فيضعون فاما تقاعدوا عنهم أطفوها وأضاف تعالى الاطفاء اليه اضافة المسبب الى سببه الأصل
﴿وقال الجمهور هو استعارة وايقاد النار عبارة عن اظهار الحق والكيد والمكر بالمؤمنين
والاغتيال والقتال واطفائها صرف الله عنهم ذلك وتفرق آرائهم وحل عزائمهم وتفرق كلمتهم
والقاء الرعب في قلوبهم فهم لا يريدون محاربة أحد الا غلبوا وقهروا ولم يقيم لهم نصر من الله تعالى
على أحد وقد أتاهم الاسلام وهم في ملك المجوس ﴾ وقيل خالفوا اليهود فبعث الله عليهم مختصرا ثم
أفسدوا فسلط الله عليهم بطريق الروى ثم أفسدوا فسلط الله عليهم المجوس ثم أفسدوا فسلط الله
عليهم المسلمين ﴿وقال قوم هذا مثل ضرب لاجتهادهم في المحاربة والتهاب شواط قلوبهم وغلbian
صدورهم ومنه الآن حى الوطيس للجد في الحرب وفلان مسعر حرب يهيجها بيسالته وضرب
الاطفاء مثلا لا رغام أنوفهم وخذلانهم في كل موطن ﴾ قال مجاهد ي تشيير الرسول بأنهم كلما
حاربوه نصر عليهم واشارة الى حاضريه من اليهود ﴿وقال السدى والربيع وغيرهما هي اخبار عن
أسلافهم منذ عصور هذا الله ملكهم فلا ترفع لهم راية الى يوم القيامة ولا يقاتلون جميعا الا في قرى
محصنة﴾ وقال قتادة لا تلقى اليهود ببلد الا وجدت منهم من أذل الناس ﴿ويسعون في الأرض فسادا﴾
يحتمل أن يريد بالسعى نقل الاقدام أى لا يكتفون في اظهار الفساد الا بنقل أقدامهم بعضهم لبعض
فيكون أبلغ في الاجتهاد والظاهر أنه يراد به العمل والفعل أى يجتهدون في كيد أهل الاسلام
ومحوذ كرسول من كتبهم والارض يجوز أن يراد بها الجنس أو أرض الحجاز فتكون أل فيه
للعهد ﴿قال ابن عباس ومقاتل فسادهم بالمعاصي﴾ وقال الزجاج بدفع الاسلام ومحوذ كرسول
من كتبهم ﴿وقيل بسفك الدماء واستحلال المحارم﴾ وقيل بالكفر ﴿وقيل بالنظم وكل هذه الأقوال
متماربة﴾ والله لا يحب المفسدين ﴿ظاهر المفسدين العموم فيندرج هؤلاء فيهم﴾ وقيل أل للعهد
وهم هؤلاء وانتفاء المحبة كناية عن كونه لا يعود عليهم بفضله واحسانه هؤلاء يسيئهم واذالم يسيئهم فهو
معاقبهم اذلا واسطة بين العقاب والثواب ﴿ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم
سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم﴾ قيل المراد أسلافهم ودخل فيها المعاصرون بالمعنى والغرض
الاخبار عن أولئك الذين أطفأ الله نيرانهم وأذلهم بمعاصيهم والذي يظهر أنهم معاصرون الرسول

أطفأ الله نيرانهم وأذلهم
بمعاصيهم والذي يظهر أنهم
معاصرون رسول الله صلى
الله عليه وسلم وفي ذلك
ترغيب لهم في الدخول في
الاسلام وذكر شيئين
وهما الايمان والتقوى
ورتب عليهما شيئين وهما
(الدر)

عن ذلك وقد علم أحبابه
كلما ما افعلوه على بعض
المصالحين حفظهم اياه
يسردونه حفظا كالسورة
من القرآن وهو مع ذلك
لا يعامهم فرائض الوضوء
ولا سننه فضلا عن غيرهما من
تكاليف الاسلام والعجب
ان كلاما من هؤلاء الرؤس
يحدث كلاما جديدا يعامه
أحبابه حتى يصير لهم شعارا
ويترك ما صح عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم من
الأدعية المأمور بها وفي
كتاب الله على غثائه كلامهم
وعاميته وعدم فصاحتهم
وقلة محموله وهم
مستسكون به كأنه جاءهم
به وحى من الله تعالى ولن
ترى أطوع من العوام
لهؤلاء يبنون لهم الخوانق
والربط ويرصدون لهم

الأوقاف وهم أبغض الناس في العلم وأحبه لهم هذه الطوائف والجاهلون لاهل العلم أعداء

هذه العبارة قد تقدمت في البحر عند قوله تعالى يحبهم ويحبونه

قابل الايمان بتكفير السيئات اذا الاسلام يجب ما قبله ورتب على التقوى وهي امتثال الاوامر واجتناب النواهي دخول جنة النعيم وأضاف الجنة الى النعيم تنبيه على ما كانوا يستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا ويتقوا وان في قوله ولو أنهم حرف مصدرى ينسبك منه ما بعده مصدر فقيل يرتفع على الفاعلية التقدير لو ثبت ايمانهم وتقواهم لكفرنا عنهم وقيل هو مبتدأ والخبر محذوف التقدير لو أن ايمانهم وتقواهم موجودان لكفرناهم ولو أنهم (٥٢٧) أقاموا التوراة والانجيل الآية هذا استدعاء لايمانهم

وتنبيه لهم على اتباع ما في قلوبهم وترغيب لهم في عاجل الدنيا وبسط الرزق عليهم إذا كثروا في التوراة من الموعود به على الطاعات هو الاحسان اليهم في الدنيا ولما رغبهم في الآية قبل في موعود الآخرة من تكفير السيئات وإدخالهم الجنة رغبهم في هذه الآية في موعود الدنيا ليجمع لهم بين خيري الدنيا والآخرة وكان تقديم موعود الآخرة أهم لانه هو الدائم الباقي والذي به النجاة السرمدية والنعيم الذي لا ينقضي ومعنى اقامة التوراة هو اظهار ما انطوت عليه من الأحكام والتبشير بالرسول والامر باتباعه فهو كقولهم أقاموا السوق أي حركوها وأظهروها وذلك تشبيه بالقائم من الناس إذ هي أظهر حالاته وفي قوله والانجيل دليل على دخول النصارى في لفظ أهل الكتاب وظاهر قوله وما أنزل اليهم من ربهم العموم في الكتب الالهية مثل

صلى الله عليه وسلم وفي ذلك ترغيب لهم في الدخول في الاسلام وذ كر شيئين وهما الايمان والتقوى ورتب عليهم شيئين قابل الايمان بتكفير السيئات اذا الاسلام يجب ما قبله ورتب على التقوى وهي امتثال الاوامر واجتناب المناهي دخول جنة النعيم وإضافة الجنة الى النعيم تنبيه على ما كانوا يستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا ويتقوا وقيل واتقوا أي الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وبعبسى عليه السلام وقيل المعاصي التي لعنوا بسببها وقيل الشرك قال الرخصي ولو أنهم آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به وقرنوا ايمانهم بالتقوى التي هي الشريعة في الفوز بالايمان لكفرنا عنهم تلك السيئات فلم نؤاخذهم بها ولا دخلناهم مع المسلمين الجنة وفيه إعلام بعظم معاصي اليهود والنصارى وكثرة سيئاتهم ودلالة على سعة رحمة الله تعالى وفتح باب التوبة على كل عاص وان عظمت معاصيه وبلغت مبالغ سيئات اليهود والنصارى وأن الايمان لا ينجي ولا يسعد الا مشفوعا بالتقوى كما قال الحسن هذا العمود فأين الاطناب انتهى كلامه وفيه من الاعتزال وقرنوا ايمانهم بالتقوى التي هي الشريعة في الفوز بالايمان وقوله وان الايمان لا ينجي ولا يسعد الا مشفوعا بالتقوى ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربههم لا كلاً من فوقهم ومن تحت أرجلهم هذا استدعاء لايمانهم وتنبيه لهم على اتباع ما في كتبهم وترغيب لهم في عاجل الدنيا وبسط الرزق عليهم فيها إذا كثروا في التوراة من الموعود به على الطاعات هو الاحسان اليهم في الدنيا ولما رغبهم في الآية قبل في موعود الآخرة من تكفير السيئات وإدخالهم الجنة رغبهم في هذه الآية في موعود الدنيا ليجمع لهم بين خيري الدنيا والآخرة وكان تقديم موعود الآخرة أهم لأنه هو الدائم الباقي والذي به النجاة السرمدية والنعيم الذي لا ينقضي ومعنى اقامة التوراة والانجيل هو اظهار ما انطوت عليه من الأحكام والتبشير بالرسول والامر باتباعه كقولهم أقاموا السوق أي حركوها وأظهروها وذلك تشبيه بالقائم من الناس إذ هي أظهر حالاته وفي قوله والانجيل دليل على دخول النصارى في لفظ أهل الكتاب وظاهر قوله وما أنزل اليهم من ربههم العموم في الكتب الالهية مثل كتاب أشعياء وكتاب حزقيل وكتاب دانيال فانها مملوءة من البشارة بمبعث الرسول وقيل ما أنزل اليهم من ربههم هو القرآن وظاهر قوله لا كلاً من فوقهم ومن تحت أرجلهم أنه استعارة عن سبوغ النعم عليهم وتوسعة الرزق عليهم كما يقال قد عمه الرزق من فرقه الى قدمه ولا فوق ولا تحت حكاية الطبري والرجاج وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي أعطتهم السماء مطرها وبركتها والارض نباتها كما قال تعالى لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وذ كر النقاش من فوقهم من رزق الجنة ومن تحت أرجلهم من رزق الدنيا اذ هو من نبات الارض وقيل من فوقهم كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت أرجلهم الزرع المغلة وقيل من فوقهم الجنان البانعة الثمار يجتنون ما تنبت منها من رؤوس الشجر ويلتقطون ما تساقط منها على الارض وتحت أرجلهم

كتاب أشعياء وكتاب دانيال فانها مملوءة من البشارة بمبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل ما أنزل اليهم من ربههم هو القرآن وظاهر قوله لا كلاً من فوقهم ومن تحت أرجلهم أنه استعارة عن سبوغ النعم عليهم وتوسعة الرزق كما يقال قد عمه الرزق من فرقه الى قدمه ولا فوق ولا تحت وقال ابن عباس وغيره لا أعطتهم السماء مطرها وبركتها والارض نباتها كقوله تعالى لفتحنا عليهم

بركات من السماء والارض * منهم أمة مقصدة * الضمير في منهم يعود على أهل الكتاب والأمة هنا يراد بها الجماعة القليلة للمقابلة لها بقوله وكثير منهم والاقتصاد من القصد وهو الاعتدال وهو افتعل بمعنى اعتقل واكتسب أى كانت أولا جائزة ثم اقتصدت وقيل هم مؤمنوا الفرقين كعبد الله بن سلام وأصحابه وثمانية وأربعين من النصارى واقتصادهم هو الإيـمان بالله تعالى * وكثير منهم ساء ما يعملون * هذا تنويع في التفصيل فالجملة الاولى جاءت منهم أمة مقصدة جاء الخبر الجار والمجرور ومقصدة وصف والجملة الثانية جاء فيها الوصف الجار والمجرور والخبر الجملة من (٥٢٨) قوله ساء ما يعملون وبين التركيبين تفاوت غريب من حيث

المعنى وذلك ان الاقتصاد
جعل وصفا والوصف ألزم
للموصوف من الخبر فأتى في
الطائفة الممدوحة بالوصف
اللازم وأخبر عنها بقوله منهم
والخبر ليس من شأنه اللزوم
ولا سيما هنا فأخبر عنهم
بأنهم من أهل الكتاب
في الاصل ثم قد تزول هذه
النسبة بالاسلام فيكون
التعبير عنهم والاخبار
بأنهم منهم باعتبار الحالة
الماضية وأما في الجملة الثانية
فانهم منهم حقيقة لانهم
كفار فجاء الوصف بالالزم
ولم يجعل خبرا أو جعل
خبر الجملة التي هي ساء
ما يعملون لان الخبر ليس
من شأنه اللزوم فهم بصدد
أن يسلم ناس منهم فيزول
عنهم الاخبار بمضمون هذه
الجملة واختار الزمخشري
في ساء أن تكون التي
لا تتصرف قال فيه معنى
التعجب كأنه قليل وكثير
منهم ما أسوأ عملهم ولم

* وقال تاج القراء من فوقهم ما يأتهم من كبرائهم ومولوكهم ومن تحت أرجلهم ما يأتهم من سفاهتهم وعوامتهم وعبر بالا كل عن الاخذلانه أجل منافعه وأبلغ ما يحتاج اليه في ديمومة الحياة ﴿منهم أمة مقتصدة﴾ الضمير في منهم يعود على أهل الكتاب والأمة هنا يراد بها الجماعة القليلة للمقابلة لها بقوله وكثير منهم والاقتصاد من القصد وهو الاعتدال وهو افتعل بمعنى اعتقل واكتسب أي كانت أولاً جائزة ثم اقتصدت * قيل هم مؤمنو الفريقين عبد الله بن سلام وأصحابه وثمانية وأربعون من النصاري واقتصادهم هو الايمان بالله تعالى * وقال مجاهد المقتصدة مسامة أهل الكتاب قديماً وحديثاً ونحوه قول ابن زيد هم أهل طاعة الله من أهل الكتاب وذكر الزجاج وغيره أنها الطوائف التي لم تناصب الأنبياء مناصبة المقررين المجاهدين * وقال الزمخشري مقتصدة حالها أعم في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم * وقال الطبري من بني اسرائيل من يقتصد في عيسى فيقول هو عبد الله ورسوله وروح منه والأكثر منهم غلا فيه فقال بعضهم هو الاله وعلى هذا مشى الروم ومن دخل بآخزه في ملة عيسى * وقال بعضهم وهو الأكر من بني اسرائيل هو آدمي كغيره لغير رشده فتلخص في الاقتصاد أهو في حق عيسى أو في المناصبه أو في الايمان فان كان في المناصبه فهل هو بالنسبة الى الرسول وحده أم بالنسبة الى الأنبياء قولان وان كان في الايمان فهل هو في ايمان من آمن بالرسول من الفريقين أو من آمن قديماً وحديثاً قولان ﴿وكثير منهم ساء ما يعملون﴾ هذا تنويع في التفصيل فالجملة الأولى جاءت منهم أمة مقتصدة جاء الخبر الجار والمجرور والخبر الجملة من قوله ساء ما يعملون وبين التربين تفاوت غريب من حيث المعنى وذلك أن الاقتصاد جعل وصفاً والوصف ألزم للوصوف من الخبر فأني بالوصف اللازم في الطائفة الممدوحة وأخبر عنها بقوله منهم والخبر ليس من شأنه اللزوم ولا سيما هنا فأخبر عنهم بأنهم من أهل الكتاب في الاصل ثم قد نزول هذه النسبة بالاسلام فيكون التعبير عنهم والاخبار بأنهم منهم باعتبار الحالة الماضية وأما في الجملة الثانية فانهم منهم حقيقة لأنهم كفار فجاء الوصف بالالزام ولم يجعل خبراً وجعل خبر الجملة التي هي ساء ما يعملون لأن الخبر ليس من شأنه اللزوم فهم بصد أن يسلم ناس منهم فيزول عنهم الاخبار بضمون هذه الجملة واختار الزمخشري في ساء أن تكون التي لا تنصرف فان فيه التعجب كأنه قيل ما أسوأ عملهم ولم يذكر غير هذا الوجه واختار ابن عطية أن تكون المتصرفه تقول ساء الأمر يسوء وأجاز أن تكون غير المتصرفه فتستعمل استعمال نعم وبئس كقوله ساء مثلاً للمتصرفه تحتاج الى تقدير مفعول أي ساء ما كانوا يعملون بالمؤمنين وغير المتصرفه تحتاج الى تمييز أي ساء عملاً ما كانوا يعملون ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك﴾ هذا انداء بالصفة الشريفة التي هي أشرف أوصاف الجنس الانساني

يذكر غير هذا الوجه واختار ابن عطية أن تكون المتصرفه تقول ساء الامر يسوء وأجاز أن تكون غير المتصرفه فتستعمل استعمال نعم وبئس كقوله تعالى ساء مثلاً فالمتصرفه تحتاج الى تقدير مفعول أى ساء ما كانوا يعملون المؤمنين وغير المتصرفه تحتاج الى تقدير تمييز أى ساء عملاً ما كانوا يعملون انتهى فاذا كانت ساء للتعجب كان وزنها فعل كما تقول قضا الرجل أى ما أقضاه وكذلك يكون وزنها فعل إذا كانت من باب نعم وبئس وإذا كانت متصرفه متعدية كان وزنها فعل بفتح العين ويجوز فى ما أيضاً أن تكون مصدرية أى ساء عملهم وأن تكون موصولة بمعنى الذى ويكون التقدير ما يعملونه وحذف الضمير العائد على الموصول

وأمر بتبليغ ما أنزل إليه وهو صلى الله عليه وسلم قد بلغ ما أنزل إليه فهو أمر بالديمومة * قال الرخصي
جميع ما أنزل إليك وأى شيء أنزل غير مراقب في تبليغه أحدا ولا خائف أن يسالك مكروه * وقال ابن
عطية أمر من الله لرسوله بالتبليغ على الاستيفاء والكمال لأنه قد قال بلغ فانما أمر في هذه الآية أن لا
يتوقف على شيء مخافة أحد وذلك أن رسالته عليه السلام تضمنت الطعن على أنواع الكفرة
وفساد أحوالهم فكان يلقي منهم غشاور بما خافهم أحيانا قبل نزول هذه الآية وعن ابن عباس عنه
عليه السلام لما بعثني الله برسالته ضقت بهاذر عا وعرفت أن من الناس من يكذبني فأنزل الله هذه
الآية * وقيل هو أمر بتبليغ خاص أى ما أنزل إليك من الرجم والقصاص الذي غيره اليهود في التوراة
والنصارى في الانجيل * وقيل أمر بتبليغ أمر زينب بنت جحش ونكاحها * وقيل بتبليغ
الجهاد والحث عليه وان لا يتركه لأجل أحد * وقيل أمر بتبليغ معائب آلهم إذ كان قد سكنت عند
نزول قوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية عن عيبيها وكل واحد من هذا التبليغ الخاص
* قيل انها نزلت بسببه والذي يظهر أنه تعالى أمناه من مكر اليهود والنصارى وأمره بتبليغ ما أنزل
إليه في أمرهم وغيره من غير مبالاة بأحد لأن الكلام قبل هذه الآية وبعدها هو معهم فيبعد أن تكون
هذه الآية أجنبية عما قبلها وعما بعدها * وان لم تفعل فابليت رسالته * أى وان لم تفعل بتبليغ ما
أنزل إليك وظاهر هذا الجواب لا ينافي في الشرط إذ صار المعنى وان لم تفعل لم تفعل والجواب لا بد أن
يغير الشرط حتى يترتب عليه * فقال الرخصي فيه وجهان أحدهما أنه اذا لم يتمثل أمر الله في
تبليغ الرسالة وكتبتها كلها كأنه لم يبعث رسولا كان أمر الشيعا * وقيل ان لم تبلغ منها أدنى شيء
وان كلمة واحدة فأنت كمن ركب الأمر الشنيع الذي هو كتمان كلها كما عظم قتل النفس بقوله
فكأنما قتل الناس جميعا والثاني ان يراد فان لم تفعل ذلك ما يوجب كتمان الحق كونه من العقاب
فوضع السبب موضع المسبب ويعضده قوله عليه السلام فأوحى الله الى ان لم تبلغ رسالاتي
لأعذبنك * وقال ابن عطية أى ان تركت شيئا فكأنك قد تركت الكل وصار ما بلغت غير معتد به
ثغنى وان لم تفعل وان لم تستوف ونحو هذا قول الشاعر

سئلت فلم تبخل ولم تعط نائلا * فسيان لاذم عليك ولا حذر

أى ان لم تعط ما بعد نائلا والاتى كاذب البيت * وقال أبو عبد الله الرازى أجاب الجمهور بان لم تبلغ
واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيئا وهذا ضعيف لأن من أتى ببعض وترك البعض * فان قيل انه ترك
الكل كان كاذبا وار قيل ان مقدار الجرم في ترك البعض مثل الجرم في ترك الكل فهذا هو المحال
المتنع فسقط هذا الجواب انتهى وما ضعف به جواب الجمهور لا يضعف به لأنه قال فان قيل انه
ترك الكل كان كاذبا ولم يقولوا ذلك انما قالوا ان بعضها ليس أولى بالاداء من بعض فاذا لم تؤد بعضها
فكأنك أغفلت أداها جميعا كما أن من لم يؤد من بعضها كان كمن لا يؤد من كلها بالاداء كل منها بما يدلى
به غيرها وكونها لذلك في حكم شيء واحد والشئ الواحد لا يكون مبلغا غير مبلغ مؤنابه غير مؤمن
فصار ذلك التبليغ للبعض غير معتد به وأما ما ذكر من أن مقدار الجرم في ترك البعض مثل الجرم
في ترك الكل محال ممتنع فلا استحالة فيه والله تعالى أن يرتب على الذنب اليسير العذاب العظيم وله
تعالى أن يعفو عن الذنب العظيم ويؤاخذ بالذنب الحقير لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقد ظهر
ذلك في ترتيب العقوبات في الأحكام الشرعية ترتب على من أخذ شيئا بالاختفاء والتسرق قطع اليد مع
رد ما أخذه أو قيمته ورتب على من أخذ شيئا بالقهر والغلبة والغصب رد ذلك الشيء أو قيمته ان فقد دون

* يأياها الرسول * الآية
هذا نداء بالصفة الشريفة
التي هي أشرف أوصاف
الجنس الانساني وأمر
بتبليغ ما أنزل الله إليه
وهو عليه الصلاة والسلام
قد بلغ ما أنزل الله إليه فهو
أمر بالديمومة * وان لم
تفعل * تبليغ ما أنزل
إليك وظاهر هذا الجواب
لا ينافي في الشرط إذ صار
المعنى وان لم تفعل لم تفعل
والجواب لا بد أن يغير
الشرط حتى يترتب عليه وقال
الرخصي المراد وإن لم
تفعل فلك ما يوجب كتمان
الحق كونه من العقاب
فوضع السبب موضع
المسبب ويعضده قوله
عليه السلام فأوحى الله الى
ان لم تبلغ رسالاتي لأعذبنك
انتهى وقال ابن عطية أى
ان تركت شيئا فكأنك قد
تركت الكل وصار
ما بلغت غير معتد به ثغنى
وان لم تفعل وان لم تستوف

﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ قال محمد بن كعب نزلت بسبب الاعرابي الذي اخترط سيف النبي صلى الله عليه وسلم ليقبضه انتهى وهو غوث بن الحرث وذلك في غزوة ذات الرقاع (٥٣٠) وهذه الآية نزلت بالمدينة والرسول مقيم بها شهر ليلة

وحرسه سعد وحذيفة فنام حتى غط فنزلت فأخرج اليهما رأسه من قبة آدم وقال انصرفوا فقد عصمني الله لا أبالي من نصرني ومن خذلني وأصل هذا الحديث في صحيح مسلم ﴿ ان الله لا يهدي ﴾ الآية أي من قضى عليه بالكفر والموافاة عليه لا يهديه الله أبدا فليس لفظ الكافرين على عمومهم لانه قد وجد كفار وقد هداهم الله ﴿ قل يا أهل الكتاب ﴾ الآية قال رافع بن حارثة وغيره يا محمد أأنت تزعم أنك على ملة إبراهيم وأنت تؤمن بالتسوية ونسبة موسى وأن ذلك حق قال بلى ولكنكم أحدثتم وغيرتم وكفتم فقالوا انا نأخذ بما في أيدينا فانه الحق ولا نصدقك ولا نتبعك فنزلت وتقدم الكلام على اقامة التوراة والانجيل وما أنزل فأنشأ عن عادته ونفى أن يكونوا على شيء جعل ما هم عليه عدما صرفا لفساده وبطلانه فنفاه من أصله ولا حظ فيه صفة محدوفة أي على شيء يعتد به فيتموجه النفي الى الصفة دون الموصوف

قطع اليد ﴿ قال أبو عبد الله الرازي والأصح عندي أن يقال ان هذا خرج على قاتون قوله أنا أبو النجم وشعري شعري ومعناه أن شعري بلغ في الكمال والفصاحة والمثانة بحيث متى قيل فيه انه شعري فقد انتهى مدحه الى الغاية التي لا يمكن أن يزداد عليها وهذا الكلام مفيد المبالغة التامة من هذا الوجه فكذاها هنا قال فان لم تبلغ رسالتك فبلغت رسالتي يعني أنه لا يمكن أن يصف البليغ بترك التهديد بأعظم من أنه ترك التعظيم فكان ذلك تنبيها على التهديد والوعيد ﴿ وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر رسالته على الجمع ﴾ وقرأ بأبي السبعة على التوحيد ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ أي لا تبالي في التبليغ فان الله يعصمك فليس لهم تسليط على قتلك لا بمؤامرة ولا باغتيال ولا باستيلاء عليك بأخذ وأسر ﴿ قال محمد بن كعب نزلت بسبب الاعرابي الذي اخترط سيف النبي صلى الله عليه وسلم ليقبضه انتهى وهو غوث بن الحرث وذلك في غزوة ذات الرقاع ﴾ وروى المفسرون ان أبا طالب كان يرسل رجلا من بني هاشم يحرسونه حتى نزل قوله والله يعصمك من الناس فقال ان الله قد عصمني من الجن والانس فلا احتاج الى من يحرسني ﴿ وقال ابن جرير كان يهاب قريشا فلما نزلت استلقى وقال من شاء فليخذلني مرتين أو ثلاثا ﴾ وروى أبو أمامة حديث ركانة من ولد هاشم مشركا أفتك الناس وأشدهم تصارع هو والرسول فصرعه الرسول صلى الله عليه وسلم ثلاثا ودعاه الى الاسلام فسأله آية فدعا الشجرة فأقبلت اليه وقد انشقت نصفين ثم سأله ردها الى موضعها فالتأمت وعادت فالتسبأ أبو بكر وعمر فدل عليه أنه خرج الى واد أضمر حيث ركانة فسار نحوه واجتمع به وذكرا أنهما خافا الفتك من ركانة فأخبرهما خبره معه وضحك وقرأ والله يعصمك من الناس وهذا ما قبله يدل على أن ذلك نزل بمكة أو في ذات الرقاع والصحيح أنها نزلت بالمدينة والرسول بها مقيم شهرا وحرسه سعد وحذيفة فنام حتى غط فنزلت فأخرج اليهما رأسه من قبة آدم وقال انصرفوا أيها الناس فقد عصمني الله لا أبالي من نصرني ومن خذلني وأصل هذا الحديث في صحيح مسلم وأما شيخ جبينه وكسر رباعيته يوم أحد فقبل الآية نزلت بعد أحد فأما ان كانت قبله فلم تتضمن العصمة هذا الابتلاء ونحوه من أذى الكفار بالقول بل تضمنت العصمة من القتل والأسر وأما مثل هذه ففيها الابتلاء الذي فيه رفع الدرجات واحتمال كل الأذى دون النفس في ذات الله وابتلاء الأنبياء أشد وما أعظم تكليفهم وأنى بلفظ يعصمك لأن المضارع يدل على الديمومة والاستقرار والناس عام يراد به الكفار يدل عليه ما بعده وتضمنت هذه الجملة الاخبار بغييب ووجود على ما أخبر به فلم يصل اليه أحد بقتل ولا أسر مع قصدا لاعداء له مغالبة واغتيال لا وفيه دليل على صحة نبوته اذ لا يمكن أن يكون اخباره بذلك الا من عند الله تعالى وكذا جميع ما أخبر به ﴿ إن الله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ أي انما عليك البلاغ لا الهداية فمن قضيت عليه بالكفر والموافاة عليه لا يهدي أبدا فيكون خاصا ﴿ قال ابن عطية وأما على العموم على أن لا هداية في الكفر ولا يهدي الله الكافر في سبيل كفره ﴾ وقال الزمخشري ومعناه أنه لا يمكنهم مما يريدون انزاله بل من الهلاك انتهى وهو قول بعضهم لا يعينهم على بلوغ غرضهم منك ﴿ وقيل المعنى لا يهديهم الى الجنة والنظر من الهداية اذا أطلقت ما فسرناها به أولا ﴿ قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم ﴾ قال رافع بن سلام بن مشكم ومالك بن الصيف ورافع بن

والضمير في تقيموا عائد على أهل الكتاب من اليهود والنصارى وقيل جمع الضمير والمقصود التفصيل أي حتى يقيم أهل

التوراة التوراة وقيم أهل الانجيل ولا يحتاج الى ذلك وإن أريد ما في الكتابين من التوحيد فان الشرائع فيه متساوية
﴿فلاتأس﴾ أي لا تحزن عليهم فاقام الظاهر مقام المضمرة تنبيهها على العلة الموجبة لعدم التأسف وهي الفسق أو هو عام
فيندرجون فيه ﴿ان الذين آمنوا﴾ الآية تقدم الكلام على نظيرها (٥٣١) وقرأ أبي وعثمان وغيرهما والصابئين منصوب باعطفا

على اسم ان وما بعدها قال

الزخشي وبهاقرأ ابن

كثير انتهى وليس ذلك

مشهورا عن ابن كثير وقرأ

القراء السبعة والصابئون

بالرفع ووجه ذلك على

وجه مذهب سيبويه

والخليل ونحاة البصرة

انه مرفوع بالابتداء وهو

منوي به التأخير ونظيره

ان زيد او عمرو قائم التقدير

ان زيدا قائم وعمرو قائم

فندف خبر عمر ولد لالة خبر

ان عليه والنية بقوله وعمرو

التأخير ويكون وعمرو

قائم بخبر هذا المقدر

معطوفا على الجملة من ان

زيد قائم وكلاهما لا موضع

له من الاعراب الوجه

الثاني انه معطوف على

موضع اسم ان لانه قبل

دخول ان كان في موضع

رفع فروعى هذا الموضع

وهذا مذهب الكسائي

والقراء ودلائل هذه المسئلة

مقررة في علم النحو

﴿لقد أخذنا﴾ الآية هذا

اخبار بما صدر من

أسلاف اليهود من نقض

الميثاق الذي أخذه الله

تعالى عليهم وما جرحوه

حريمه يا محمد ألتزم أنك على مله ابراهيم وانك تؤمن بالتوراة ونبوته موسى وأن ذلك حق قال
بلى ولكنكم أحدثتم وغيرتم وكتمتم فقالوا انا نأخذ بما في أيدينا فانه الحق ولا نصدقك ولا تتبعك
فزلت وتقدم الكلام على اقامة التوراة والانجيل وما أنزل فأغنى عن اعادته ونفي أن يكونوا على
شيء جعل ما هم عليه عدما صر فالفساده وبطلانه ففاه من أصله أولا حظ فيه صفة محدوفة أي على شيء
يعتد به فيتموجه النفي الى الصفة دون الموصوف ﴿وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك
طغيانا وكفرا﴾ تقدم تفسير هذه الجملة ﴿فلاتأس على القوم الكافرين﴾ أي لا تحزن عليهم فاقام
الظاهر مقام المضمرة تنبيهها على العلة الموجبة لعدم التأسف أو هو عام فيندرجون فيه ﴿وقيل في قوله
حتى تقيموا التوراة جمع في الضمير والمقصود التفصيل أي حتى يقيم أهل التوراة التوراة وقيم
أهل الانجيل الانجيل ولا يحتاج الى ذلك ان أريد ما في الكتابين من التوحيد فان الشرائع فيه
متساوية ﴿ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل
صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ تقدم في البقرة تفسير مثل هذه الآية ﴿وقرأ عثمان وأبي
وعائشة وابن جبير والجحدري والصابئين﴾ قال الزخشي وبهاقرأ ابن كثير ﴿وقرأ الحسن
والزهري والصابئون بكسر الباء وضم الياء وهو من تخفيف الهمز كقراءة يستهزئون﴾ وقرأ القراء
السبعة والصابئون بالرفع وعليه مصاحف الأمصار والجمهور وفي توجيه هذه القراءة وجوه أحدها
مذهب سيبويه والخليل ونحاة البصرة أنه مرفوع بالابتداء وهو منوي به التأخير ونظيره ان زيدا
وعمر وقائم التقدير ان زيدا قائم وعمرو قائم فندف خبر عمر ولد لالة خبر ان عليه والنية بقوله وعمرو
التأخير ويكون عمرو قائم بخبر هذا المقدر معطوفا على الجملة من ان زيدا قائم وكلاهما لا موضع
له من الاعراب الوجه الثاني أنه معطوف على موضع اسم ان لأنه قبل دخول ان كان في موضع
رفع وهذا مذهب الكسائي والقراء أما الكسائي فانه أجاز رفع المعطوف على الموضع سواء
كان الاسم ما خفي فيه الاعراب أو مما ظهر فيه وأما القراء فانه أجاز ذلك بشرط خفاء الاعراب
واسم ان هنا خفي فيه الاعراب الوجه الثالث أنه مرفوع معطوف على الضمير المرفوع في هادوا
وروي هذا عن الكسائي ورد بأن العطف عليه يقتضي أن الصابئين يهودوا وليس الأمر كذلك
الوجه الرابع أن تكون ان بمعنى نعم حرف جواب وما بعده مرفوع بالابتداء فيكون والصابئون
معطوفا على ما قبله من المرفوع وهذا ضعيف لأن ثبوت ان بمعنى نعم فيه خلاف بين النحويين وعلى
تقدير ثبوت ذلك من لسان العرب فتحتاج الى شيء يتقدمها يكون تصديقا له ولا تجي، ابتدائية أول
الكلام من غير أن تكون جوابا للكلام سابق وقد أطال الزخشي في تقدير مذهب سيبويه
ونصرته وذلك مذكور في علم النحو وأورد أسئلة وجوابات في الآية اعرابية تقدم نظيرها في
البقرة ﴿وقرأ عبد الله يا أيها الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون﴾ لقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل
وأرسلنا اليهم رسلا ﴿هذا اخبار بما صدر من أسلاف اليهود من نقض الميثاق الذي أخذه تعالى
عليهم وما جرحوه من الجرائم العظام من تكذيب الأنبياء وقتل بعضهم والذين هم بحضرة

من الجرائم العظام من تكذيب الأنبياء وقتل بعضهم والذين بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هم اخلاف أولئك فغير بدع

ما صدر منهم للرسول من الإذى والعصيان اذ ذلك شنبنة من أسلافهم

﴿ كلما جاءهم رسول الله ﴾ الآية تقدم تفسير منها في البقرة وقال الزمخشري هنا ﴿ فان قلت أين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ناب عن الجواب لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولانه لا يحسن أن تقول ان أكرمت أخى أخاك أكرمت ﴾ قلت هو محذوف ودل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون كأنه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه وقوله فريقا كذبوا جواب مستأنف لقائل يقول كيف فعلوا برسولهم انتهى فقوله فان قلت أين جواب الشرط سمي قوله كلما جاءهم رسول شرطاً وليس بشرط بل كل منصوبة على الظرف لاضافتها الى المصدر المنسبك من المصدرية الظرفية والعامل فيها هو ما يأتي بعد ما المذكورة وصلتها من الفعل كقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم وقوله كلما ألقى فيها سمعوا وأجمعت العرب على أنه لا يجوز بكلامه على تسليم تسميته شرطاً فقد كرر أن قوله فريقا كذبوا ينبو عن الجواب لوجهين أحدهما قوله لان الرسول الواحد لا يكون فريقين وليس كذا كرر لان الرسول في هذا التركيب لا يراد به الواحد بل المراد به الجنس ألا ترى أنك إذا قلت لأحبك ما طلع نجم لا يراد به واحد بل يراد به الجنس وأي نجم طلع وإذا كان المراد به الجنس انقسم الى الفريقين فريق كذب وفريق قتل والوجه الثاني في قوله ولانه لا يحسن أن تقول ان أكرمت أخى أخاك أكرمت يعني أنه لا يجوز تقديم منصوب فعل الجواب عليه وليس كذا كرر بل مذهب البصريين والكسائي أن ذلك جائز حسن ولم يمنعوا الفراء وحده وهذا كله على تقدير تسليم أن كلما شرط والا فلا يلزم أن يعتذر بهذا بل يجوز تقديم منصوب الفعل العامل في كلما عليه فتقول كلما جئتني أخاك أكرمت وعموم نصوص النحويين على ذلك لأنهم حين حصر ما يجب تقديم المفعول به على العامل حصر ما يجب تأخير عنه قالوا وما سوى ذلك يجوز فيه التقديم على العامل والتأخير عنه ولم يستثنوا هذه الصورة ولا ذكروا فيها خلافاً فعلى هذا الذي قررناه يكون العامل في كلما قوله كذبوا وما عطف عليه ولا (١٣٢) يكون محذوفاً وقال الحوفي وابن عطية كلما ظرف

والعامل فيه كذبوا وقال أبو البقاء كذبوا جواب كلما انتهى وجاء بلفظ يقتلون على حكاية الحال الماضية استفظاعاً للقتل واستحضاراً

الرسول هم أخلاف أولئك فغير بدع ما يصدر منهم للرسول من الأذى والعصيان إذ ذاك شنيئة من أسلافهم ﴿ كلما جاءهم رسول بما لا نهوى أنفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ﴾ تقدم تفسير مثل هذا في البقرة ﴿ وقال الزمخشري هنا (فان قلت) أين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ناب عن الجواب لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولانه لا يحسن أن تقول ان أكرمت أخى أخاك أكرمت (قلت) هو محذوف يدل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا

لذلك الحال الشنيعة للتعجب منها قاله الزمخشري ويحسن مجيئه كونه رأس آية والمعنى أنهم كذبوا وفريقا فقط وقتلوا وفريقا ولا يقتلونه الامع التكذيب فاكتفى بذلك القتل عن ذكر التكذيب أي اقتصر ناس على تكذيب فريق وزاد ناس على التكذيب القتل

﴿ الدر ﴾ (ش) فان قلت أين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ناب عن الجواب لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولانه لا يحسن أن يقول ان أكرمت أخى أخاك أكرمت ﴿ قلت هو محذوف ودل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون كأنه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه وقوله فريقا كذبوا جواب مستأنف لسؤال قائل كيف فعلوا برسولهم انتهى (ح) قوله فان قلت أين جواب الشرط سمي قوله كلما جاءهم رسول شرطاً وليس بشرط بل كل منصوب على الظرف لاضافتها الى المصدر المنسبك من المصدرية الظرفية والعامل فيها هو ما يأتي بعد ما المذكورة وصلتها من الفعل كقوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم كلما ألقى فيها سمعوا وأجمعت العرب على أنه لا يجوز بكلامه على تسليم تسميته شرطاً فقد كرر أن قوله فريقا كذبوا ينبو عن الجواب لوجهين أحدهما قوله لان الرسول الواحد لا يكون فريقين وليس كذا كرر لان الرسول في هذا التركيب لا يراد به الواحد بل المراد به الجنس ألا ترى أنك إذا قلت لأحبك ما طلع نجم لا يراد به واحد بل يراد به الجنس وأي نجم طلع وإذا كان المراد به الجنس انقسم الى الفريقين فريق كذب وفريق قتل والوجه الثاني قوله ولانه لا يحسن أن تقول ان أكرمت أخى أخاك أكرمت يعني أنه لا يجوز تقديم منصوب فعل الجواب عليه وليس كذا كرر بل مذهب البصريين والكسائي أن ذلك جائز حسن ولم يمنعوا الفراء وحده وهذا كله على تقدير تسليم أن كلما شرط والا فلا يلزم أن يعتذر بهذا بل يجوز تقديم منصوب الفعل العامل في كلما عليه فتقول كلما جئتني أخاك أكرمت وعموم نصوص النحاة على ذلك لأنهم حين حصر ما يجب تقديم المفعول به على العامل حصر ما يجب تأخير عنه قالوا وما سوى ذلك يجوز فيه التقديم على العامل والتأخير عنه ولم يستثنوا

يقتلون كأنه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه وقوله فريقا كذبوا جواب مستأنف لسؤال قائل
 كيف فعلوا برسلمهم انتهى قوله فإن قلت أين جواب الشرط سمي قوله كلما جاءهم رسول شرطا
 وليس بشرط بل كل منصوب على الظرف لاضافتها الى المصدر المنسبك من المصدرية الظرفية
 والعامل فيها هو ما يأتي بعدما المذكورة وصلتها من الفعل كقولهم كلما نضجت جلودهم بدلناهم كلما
 ألقوا فيها وأجمعت العرب على أنه لا يحزم بكلمة على تسليم تسميته شرطا فقد كرر أن قوله فريقا كذبوا
 ينبوع عن الجواب لوجهين أحدهما قوله لأن الرسول الواحد لا يكون فريقين وليس كاذ كر لان
 الرسول في هذا التركيب لا يراد به الواحد بل المراد به الجنس وأي نجم طلع وإذا كان المراد به الجنس
 انقسم الى الفريقين فريق كذب وفريق قتل * والوجه الثاني قوله ولأنه لا يحسن أن تقول ان
 أكرمت أخى أخاك أكرمت يعني أنه لا يجوز تقديم منصوب فعل للجواب عليه وليس كما ذكر
 بل مذهب البصريين والكسائي أن ذلك جائز حسن ولم يمنعهم الا الفراء وحده وهذا كله على تقدير
 تسليم أن كلما شرط والا فلا يلزم أن يعتذر به نابل يجوز تقديم منصوب الفعل العامل في كلما عليه
 فتقول في كلما جئتني أخاك أكرمت وعموم نصوص التعويين على ذلك لأنهم حين حصر وما يجب
 تقديم المفعول به على العامل وما يجب تأخير عنه قالوا وما سوى ذلك يجوز فيه التقديم على العامل
 والتأخير عنه ولم يستثنوا هذه الصورة ولا ذكر وافيها خلافا فعلى هذا الذي قررناه يكون العامل
 في كلما قوله كذبوا وما عطف عليه ولا يكون محذوفا * وقال الحوفي وابن عطية كلما ظرف والعامل
 فيه كذبوا * وقال أبو البقاء كذبوا جواب كلما انتهى وجاء بلفظ يقتلون على حكاية الحال الماضية
 استغناء عن القتل واستحضار التلك الحال الشنيعة للتعجب منها قاله الزمخشري ويحسن مجيئه أيضا
 كونه رأس آية والمعنى أنهم يكذبون فريقا فقط وقتلوا فريقا ولا يقتلون على الامع التكذيب فاكتفى
 بذكر القتل عن ذكر التكذيب أي اقتصر ناس على تكذيب فريق وزاد ناس على التكذيب
 القتل * وحسبوا أن لا تكون فتنة فعموا ووصموا ثم تاب الله عليهم * قال ابن الأنباري نزلت في
 قوم كانوا على الكفر قبل البعثة فلما بعث الرسول كذبوه بغيا وحسدا فعموا ووصموا المحاربة الحق ثم
 تاب الله عليهم أي عرضهم للتوبة بارسال الرسول صلى الله عليه وسلم وان لم يتوبوا ثم عموا ووصموا
 كثير منهم لأنهم لم يجمعوا كلهم على خلافه انتهى والضمير في وحسبوا عائد على بني إسرائيل
 وحسبانهم سببه اغترارهم بالله حين كذبوا الرسل وقتلوا أو وقوع كونهم أبناء الله وأحباؤه
 في أنفسهم وانهم لا تمسهم النار الا مقدار الزمان الذي عبدوا فيه العجل وامداد الله لهم بطول الاعمار
 وسعة الأرزاق أو وقوع كون الجنة لا يدخلها الا من كان هودا أو نصارى في أنفسهم واعتقادهم
 امتناع النسخ على شريعة موسى فكل من جاءهم من رسول كذبوه وقتلوه خمسة أقوال والفتنة هنا
 الابتلاء والاختبار * فقيل في الدنيا بالقطط والرباء وهو الطاعون أو القتل أو العداوة أو ضيق
 الحال أو القمل والضفادع والدم أو التيه وقتال الجبارين أو مجموع ما ذكر أقوال ثمانية * وقيل في
 الآخرة بالافتتاح على رؤوس الشهداء أو هو يوم القيامة وشدة أو العذاب بالنار والخلود ثلاثة أقوال
 * وقيل الفتنة ما ناله في الدنيا وفي الآخرة وسدت أن وصلتها من مفعولي حسب على مذهب سيوييه
 * وقرأ الحرميان وعاصم وابن عامر بنصب نون تكون بان الناصبة للمضارع وهو على الأصل إذ
 حسب من الأفعال التي في أصل الوضع لغير المتيقن * وقرأ النخويان وحزرة برفع النون وأن هي
 الخفيفة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف والجملة المنفية في موضع الخبر نزل الحسبان في

* وحسبوا ألا تكون
 فتنة * قال ابن الأنباري
 نزلت في قوم كانوا على
 الكفر قبل البعثة فلما
 بعث رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كذبوه بغيا
 وحسدا * فعموا ووصموا *
 بمحاربة الحق * ثم تاب الله
 عليهم * أي عرضهم
 للتوبة بارسال الرسل
 وان لم يتوبوا

* الدر *

هذه الصورة ولا ذكر
 فيها خلافا فعلى هذا
 الذي قررناه يكون
 العامل في كلما قوله كذبوا
 وما عطف عليه ولا يكون
 محذوفا

﴿ ثم عموا وصموا كثير منهم ﴾ لأنهم كانوا كلهم (٥٣٤) لم يجمعوا على خلافه انتهى وقرى أن لا تكون بنصب

النون بأن وقرى برفعها
على أن أن مخففة من الثقيلة
واسمها ضمير الأمر مخدوف
تقديره أنه لا تكون ولا
تكون جملة في موضع خبر
أن وفي كلتا القراءتين نائب
مناب مفعولى حسب
فعموا عن النظر في دلائل
الحق وصموا عن سماع
الآيات الالهية ثم تاب الله
عليهم ببعثة عيسى عليه
وسلم ثم محمد عليه السلام
فاتبع ناس منهم عيسى ومحمدا
عليهما السلام ﴿ وكثير ﴾
بدل من الضمير في صموا
أو في عموا لأن فيهم من آمن
بالنبيين المذكورين
﴿ لقد كفر الذين قالوا ﴾
الآية تقدم تفسير هذه الجملة
مستوفى في أول السورة
﴿ وقال المسيح ﴾ الآية رد
تعالى عليهم مقالتهم بقول
من يدعون الالهية فيه وهو
عيسى عليه السلام أنه لا
فرق بينه وبينهم في أنهم كلهم
مر بوبون وأمرهم
باخلاص العباد له
ونبه على الوصف الموجب
للعباد وهو الربوبية وفي
ذلك أعظم دليل عليهم في
فساد دعواهم وهوان
الذي يعظمونه ويرفعون
قدره عما ليس له يرد عليهم
مقاتلهم وهذا الذي ذكره
تعالى عنه هو مذكور في انجيلهم يقرؤونه ولا يعملون به وهو قول المسيح يامعشر بني العمودية وفي رواية يامعشر الشعوب قوموا

صدورهم منزلة العلم وقد استعملت حسب في المتيقن قليلا قال الشاعر
حسبت التقى والجود خير تجارة * رباحا اذا ما المرء أصبح ناقلا
وتكون هنا نامة ﴿ ثم عموا وصموا كثير منهم ﴾ قالت جماعة تو بتهم هذه ردهم الى بيت المقدس بعد
الخراج الأول وعماهم وصمهم قيل ولوجههم في شهوراتهم فلم يبصروا الحق ولم يسمعوا داعي الله
وقالت جماعة تو بتهم بعث عيسى عليه السلام وقالت جماعة بعث محمد صلى الله عليه وسلم * وقيل
الأول في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم الصلاة والسلام ولتوفيق كثير منهم للإيمان والثاني
في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم آمن جماعة به وأقام الكثير منهم على كفرهم * وقيل الأول
عبادة العجل ثم التوبة عنه ثم الثاني بطالب الرؤية وهي محال غير معقول في صفات الله قاله
الزحشرى جريا على مذهبه الاعتزالي في انكار رؤية الله تعالى * وقال القفال في سورة بني
اسرائيل ما يجوز أن يكون تفسير هذه الآية * وقيل الأول بعدموسى ثم تاب عليهم بعث عيسى
والثاني بالكفر بالرسول والذي يظهر أن المعنى حسب بنوا اسرائيل حيث هم أبناء الرسل والأنبياء
أن لا يبتلوا اذا عصوا الله فعصوا الله تعالى وكفى عن العصيان بالعمى والصمم ثم تاب الله عليهم اذ حلت
بهم الفتنة برجوعهم عن المعصية الى طاعة الله تعالى وبدى بالعمى لأنه أول ما يعرض للمعرض
عن الشرائع أن لا يبصر من أمهاتهم من عند الله ثم لو أبصره لم يسمع كلامه فعرض لهم الصمم
عن كلامه ولما كانوا قبل ذلك على طريق الهداية ثم عرض لهم الضلال نسب الفعل اليهم وأسند
لهم ولم يأت فأعماهم الله وأصمهم كما جاء في قوله أولئك الذين طبع الله على قلوبهم فأصمهم وأعمى
أبصارهم اذ هذا فمين لم تسبق له هداية وأسند الفعل الشريف الى الله تعالى في قوله ثم تاب الله عليهم
لم يأت ثم تابوا اظهرا للاعتناء بهم ولطفه تعالى بهم وفي العطف بالفاء دليل على أنهم يعقب الحسبان
عصيانهم وضلالهم وفي العطف بهم دليل على أنهم تهادوا في الضلال زمانا الى أن تاب الله عليهم * وقرأ
التخى وابن وثاب بضم العين والصاد وتخفيف الميم من عموا جرت مجرى ز كم الرجل وأز كنه وحم
وأجه ولاية الز كنه الله ولا حجه الله كما لا يقال عميته ولا صمته وهي أفعال جاءت مبنية للفعل الذي
لم يسم فاعله وحس متعدي ثلثية فاذا بنيت للفاعل صارت قاصرة فاذا أردت بناءها للفاعل متعدي
أدخلت همزة التثنية وهي نوع غريب في الأفعال * وقال الزحشرى وعموا وصموا بالضم على تقدير
عماهم الله وصمهم أي عماهم بالعمى والصمم كما يقال نركته اذا ضربته باليزك وركبته اذا ضربته
بركبتك انتهى وارتفاع كثير على البدل من المضمحل وجوزوا أن يرتفع على الفاعل والواو علامة
للجمع لا ضمير على لغة أكلوني البراغيث ولا ينبغي ذلك لقلته هذه اللغة * وقيل خبر مبتدأ مخدوف
تقديره هم أي العمى والصمم كثير منهم * وقيل مبتدأ والجملة قبله في موضع الخبر وضعف بأن الفعل
قد وقع موقعه فلا ينوي به التأخير والوجه هو الاعراب الأول * وقرأ ابن أبي عبلة كثير منهم
بالنصب ﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ هذا فيه تديد شديد وناسب ختم الآية بهذه الجملة المشقة على
بصير اذ تقدم قبله فعموا ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ﴾ تقدم شرح هذه الجملة
وقائلا ذلك هم اليعقوبية عموا أن الله تعالى تجلى في شخص عيسى عليه السلام * وقال المسيح
يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم ﴿ رد الله تعالى مقالتهم بقول من يدعون الهية وهو عيسى
أنه لا فرق بينه وبينهم في أنهم كلهم مر بوبون وأمرهم باخلاص العباد ونبه على الوصف الموجب

تعالى عنه هو مذكور في انجيلهم يقرؤونه ولا يعملون به وهو قول المسيح يامعشر بني العمودية وفي رواية يامعشر الشعوب قوموا

بنا الى ابي وأبيكم والهي والهكم ومخلصي ومخلصكم * انه من يشرك بالله الظاهر انه من كلام المسيح فهو داخل تحت القول وفيه أعظم ردع منه عن عبادته اذا خبر أنه من عبد غير الله منعه الله دار من أفرد به بالعبادة وجعل مأواه النار ان الله لا يغفر أن يشرك به وقيل هو من كلام الله تعالى مستأنف أخبر بذلك على سبيل الوعيد والتهديد * وما للظالمين من انصار * ظاهره أنه من كلام عيسى عليه السلام أخبرهم انه من تجاوزو وضع الشئ غير موضعه فلانصر له ولا مساعد فيما افترى وتقول وفي ذلك ردع لهم عما اتحلوه في حقه من دعوى أنه إله وأن ذلك (٥٣٥) ظلم اذ جعلوا ما هو مستحيل في العقل واجبا وقوعه أو

فلانصر له ولا منجى من عذاب الله في الآخرة ويحتمل أن يكون من كلام الله تعالى أخبر بأنهم ظلموا وعدلوا عن الحق في أمر عيسى وتقولهم عليه فلا ناصر لهم * لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة * هؤلاء هم الملكانية من النصارى القائلون بالتمليث وظاهر قوله ثالث ثلاثة أحد آلهة ثلاثة قال المفسرون أرادوا بذلك أن الله وعيسى وأمه آلهة ثلاثة ويؤكد أنه أنت قلت للناس اتخذوني آمي الهين من دون الله ما اتخذ صاحبته ولا ولد له ولم تكن له صاحبة ما اتخذ الله من دون الله ما اتخذ الله صاحبته ولا ولد له ولم تكن له صاحبة ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله وحكي المتكلمون عن النصارى أنهم يقولون جوهر واحد ثلاثة أقانيم أب وابن وروح القدس وهذه الثلاثة إله واحد كما أن الشمس تتناول القرص والشعاع والحرارة وغنوا بالآب الذات وبالابن الكامة وبالروح الحياة وأثبتوا الذات والكامة والحياة وقالوا ان الكامة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخمر أو اختلاط اللبن بالماء وزعموا أن الأب إله والابن إله والروح إله والكل إله واحد وهذا معلوم البطلان بديهية العقل أن الثلاثة لا تكون واحدا وان الواحد لا يكون ثلاثة ولا يجوز في العربية في ثالث ثلاثة الا الاضافة لأنك لا تقول ثلثت الثلاثة وأجاز النصب في الذي يلي اسم الفاعل الموافق له في اللفظ أحمد بن يحيى ثعلب وردوه عليه جعلوه كاسم الفاعل مع العدد المخالف نحو رابع ثلاثة وليس مثله اذ تقول ربعت الثلاثة أي صيرتهم بك أربعة * وما من إله الا إله واحد * معناه لا يكون إله في الوجود الا متصفا بالوحدانية أو كذا ذلك بزيادة من الاستغراقية وحصر الهيته في صفة الوحدانية والرفع على البذل

للعبادة وهو الربوبية وفي ذلك ردع عليهم في فساد دعواهم وهو أن الذي يعظمونه ويرفعون قدره عما ليس له يرد عليهم مقاتلهم وهذا الذي ذكره تعالى عنه هو منذ كور في انجيلهم يقرؤونه ولا يعملون به وهو قول المسيح يامعشر بني المعمودية وفي رواية يامعشر الشعوب قوموا بنا الى ابي وأبيكم والهي والهكم ومخلصي ومخلصكم * انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار * الظاهر أنه من كلام المسيح فهو داخل تحت القول وفيه أعظم ردع منه عن عبادته اذا خبر أنه من عبد غير الله منعه الله دار من أفرد به بالعبادة وجعل مأواه النار ان الله لا يغفر أن يشرك به * وقيل هو من كلام الله تعالى مستأنف أخبر بذلك على سبيل الوعيد والتهديد وفي الحديث الصحيح من حديث عتب بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم النار على من قال لا إله الا الله يتعنى بذلك وجه الله * وما للظالمين من أنصار * ظاهره أنه من كلام عيسى أخبرهم أنه من تجاوز ووضع الشئ غير موضعه فلانصر له ولا مساعد فيما افترى وتقول وفي ذلك ردع لهم عما اتحلوه في حقهم من دعوى أنه إله وأنه ظلم اذ جعلوا ما هو مستحيل في العقل واجبا وقوعه أو فلانصر له ولا منجى من عذاب الله في الآخرة ويحتمل أن يكون من كلام الله تعالى أخبر أنهم ظلموا وعدلوا عن الحق في أمر عيسى وتقولهم عليه فلا ناصر لهم على ذلك * لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة * هؤلاء هم الملكانية من النصارى القائلون بالتمليث وظاهر قوله ثالث ثلاثة أحد آلهة ثلاثة * قال المفسرون أرادوا بذلك أن الله تعالى وعيسى وأمه آلهة ثلاثة ويؤكد أنه أنت قلت للناس اتخذوني آمي الهين من دون الله ما اتخذ صاحبته ولا ولد له أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله * وحكي المتكلمون عن النصارى أنهم يقولون جوهر واحد ثلاثة أقانيم أب وابن وروح قدس وهذه الثلاثة إله واحد كما أن الشمس تتناول القرص والشعاع والحرارة وغنوا بالآب الذات وبالابن الكامة وبالروح الحياة وأثبتوا الذات والكامة والحياة وقالوا ان الكامة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخمر أو اختلاط اللبن بالماء وزعموا أن الأب إله والابن إله والروح إله والكل إله واحد وهذا معلوم البطلان بديهية العقل أن الثلاثة لا تكون واحدا وان الواحد لا يكون ثلاثة ولا يجوز في العربية في ثالث ثلاثة الا الاضافة لأنك لا تقول ثلثت الثلاثة وأجاز النصب في الذي يلي اسم الفاعل الموافق له في اللفظ أحمد بن يحيى ثعلب وردوه عليه جعلوه كاسم الفاعل مع العدد المخالف نحو رابع ثلاثة وليس مثله اذ تقول ربعت الثلاثة أي صيرتهم بك أربعة * وما من إله الا إله واحد * معناه لا يكون إله في الوجود الا متصفا بالوحدانية أو كذا ذلك بزيادة من الاستغراقية وحصر الهيته في صفة الوحدانية والرفع على البذل

وغنوا بالآب الذات وبالابن الكامة وبالروح الحياة وأثبتوا الذات والكامة والحياة وقالوا ان الكامة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخمر واختلاط اللبن بالماء وزعموا أن الأب إله والابن إله والروح إله والكل إله واحد وهذا معلوم البطلان بديهية العقل أن الثلاثة لا تكون واحدا وان الواحد لا يكون ثلاثة ولا يجوز في العربية في ثالث ثلاثة الا الاضافة لأنك لا تقول ثلثت الثلاثة وأجاز النصب أحمد بن يحيى ثعلب وردوه عليه * وما من إله الا إله واحد * معناه لا يكون إله في الوجود الا متصفا

بالوحدانية وأكذلك زيادة من الاستغرافية وحصر الهيبة في صفة الوحدانية والرفع على البذل من اله على الموضع وأجاز
الكسائي اتباعه على اللفظ فيجوز لأنه يجيز زيادة من في الواجب والتقدير وماله في الوجود إلا اله واحد أي موصوف بالوحدانية
لأنه لا ثاني له وهو الله تعالى ﴿وان لم ينتهوا﴾ قبل ان قسم محذوف والاكثر مجيء اللام الموطنة لجواب القسم المحذوف كقوله تعالى
لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن وقد تحذف اللام فيكون التقدير لئن لم ينتهوا كما حذفت في قوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن
وما في قوله عما يقولون مصدرية أي عن قولهم أو (٣٣٦) موصولة تقديره عن الذي يقولونه وحذف الضمير العائد

على ما ﴿ليمن الذين﴾
اللام فيه جواب قسم
محذوف قبل أداة الشرط
وأكثر ما يجيء هذا
التركيب وقد صحبت ان
اللام المؤذنة بالقسم
المحذوف كقوله تعالى لئن لم
ينته المنافقون والذين في
قلوبهم مرض والمرجفون
في المدينة لنغرينك بهم
ومعنى الذين كفروا أي
الذين ثبتوا على هذا
الاعتقاد فأقام الظاهر مقام
المضمر اذ كان الربط
يحصل بقوله ليمنهم
لتكرير الشهادة عليهم
بالكفر في قوله لقد كفر
الآية والاعلام بأنهم كانوا
يمكن من الكفر اذ جعل
الفعل في صلة الذين وهي
تقتضى كونها معلومة
للسامع مفروغا من ثبوتها
واستقرارها لهم ومن في
منهم للتبعض أي كأننا منهم
والربط حاصل بالضمير
فكأنه قيل كافرهم وليسوا
كلهم بقوا على الكفر بل

من إله على الموضع وأجاز الكسائي إتياعه على اللفظ لأنه يجيز زيادة من في الواجب والتقدير وماله
في الوجود إلا اله واحد أي موصوف بالوحدانية لأن الثاني له وهو الله تعالى ﴿وان لم ينتهوا﴾ وإن لم ينتهوا عما يقولون
ليمن الذين كفروا منهم عذاب أليم ﴿أي عما يفترون ويعتقدون في عيسى من أنه هو الله أو أنه ثالث
ثلاثة أو عدهم بإصابة العذاب الأليم لهم في الدنيا بالسي والقتل وفي الآخرة بالخلود في النار وقدم
الوعيد على الاستدلال بسبب الحدوث ابلاغاً في الزجر أي هذه المقالة في غاية الفساد بحيث لا تختلف
العقول في فسادها فلذلك توعدهم أولاً عليها بالعذاب ثم اتبع الوعيد بالاستدلال بسبب الحدوث على
بطلانها وليمن اللام فيه جواب قسم محذوف قبل أداة الشرط وأكثر ما يجيء هذا التركيب وقد
صحبت ان اللام المؤذنة بالقسم المحذوف كقوله لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض
والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ونظير هذه الآية وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين
ومثله وان أطعتوهم إنكم لمشركون ومعنى مجيء ان بغير باء دليل على أنه قبل ان قسم محذوف
اذ لو لانية القسم لقال فانكم لمشركون الذين كفروا أي الذين ثبتوا على هذا الاعتقاد وأقام
الظاهر مقام المضمر اذ كان الربط يحصل بقوله ليمنهم لتكرير الشهادة عليهم بالكفر في قوله
لقد كفروا للاعلام بأنهم كانوا يمكن من الكفر اذ جعل الفعل في صلة الذين وهي تقتضى كونها
معلومة للسامع مفروغا من ثبوتها واستقرارها لهم ومن في منهم للتبعض أي كأننا منهم والربط
حاصل بالضمير فكأنه قيل كافرهم وليسوا كلهم بقوا على الكفر بل قد تاب كثير منهم من
النصرانية ومن أثبت أن من تكون لبيان الجنس أجاز ذلك هنا ونظيره بقوله فاجتنبوا الرجس من
الأوثان ﴿أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه﴾ هذا لطف بهم واستدعاء إلى التوصل من تلك المقالة
الشنعاء بعد أن كرر عليهم الشهادة بالكفر والفناء في أفلا للعطف حيزت بين الاستفهام ولا
النافية والتقدير فألا وعلى طريقة الزمخشري تكون قد عطفت فعلا على فعل كأن التقدير أيثبتون
على الكفر فلا يتوبون والمعنى على التعجب من انتفاء توبتهم وعدم استغفارهم وهم أجدر الناس
بذلك لأن كفرهم أقبح الكفر وأفضح في سوء الاعتقاد فتعجب من كونهم لا يتوبون من هذا
الجرم العظيم ﴿وقال الفراء هو استفهام معناه الامر كقوله فهل أنتم منتهون﴾ قال إنما كان بمعنى
الأمر لأن المفهوم من الصيغة طلب التوبة والحث عليها فمعناه توبوا إلى الله واستغفروه من ذنبكم
القولين المستحيلين انتهى وقال ابن عطية رفق جل وعلا بهم بتخصيصه إياهم على التوبة وطلب
المغفرة انتهى وما ذكره من الحث والتخصيص على التوبة من حيث المعنى لا من حيث مدلول
اللفظ لأن أفلا غير مدلول ألا التي للحض والحث ﴿والله غفور رحيم﴾ نبه تعالى على هذين

قد تاب كثير منهم عن النصرانية ومن أثبت أن من تكون لبيان الجنس أجاز ذلك هنا ﴿أفلا يتوبون إلى الله﴾ هذا لطف منه
سبحانه وتعالى بهم واستدعاء إلى التوصل من تلك المقالة الشنعاء بعد أن كرر عليهم الشهادة بالكفر والفناء في أفلا للعطف حيزت بين
همزة الاستفهام ولا النافية والتقدير فألا وقال ابن عطية رفق جل وعلا بهم بتحقيقه إياهم على التوبة وطلب المغفرة انتهى وما ذكره
من الحث والتخصيص على التوبة هو من حيث المعنى لا من حيث مدلول اللفظ لأن أفلا غير مدلول ألا التي للحض والحث

﴿ ما المسيح ﴾ الآية لما رد على النصارى قولهم الأول (٥٣٧) بقول المسيح اعبدوا الله ربى وربكم والثانى بقوله وما

من اله الا اله واحد أثبت له الرسالة بصورة الحصر أى ما المسيح ابن مريم شئ مما تدعيه النصارى من كونه الها وكونه أحد آلهة ثلاثة بل هو رسول من جنس الرسل الذين خلوا وتقدموا جاء بآيات من عند الله ﴿ وأمه صديقة ﴾ هذا البناء من أبنية المبالغة والاطهر أنه من الثلاثى المجرد نحو سكير من شكر ويجوز أن يكون بناء من صدق لقوله تعالى وصدقت بكلمات ربها كما قيل فى أبى بكر رضى الله عنه الصديق ﴿ كانا يا كلان الطعام ﴾ هذا تنبيه على سمة الحدوث وتبعيد عن اعتقاد ما اعتقدته النصارى فيهما من الالهية لأن من احتاج الى الطعام وما يتبعه من العوارض لم يكن الاجسام مركبا من عظم ولحم وعروق وأعصاب وأخلاط وغير ذلك مما يدل على أنه مصنوع مؤلف مدبر كغيره من الاجسام ﴿ انظر كيف نبين لهم الآيات ﴾ أى الاعلام من الأدلة الظاهرة على بطلان ما اعتقدوه وهذا أمر للنبي صلى الله عليه وسلم وفى ضمن ذلك الأمر لامة

الوصفين الذين هما يحصل قبول التوبة والغفران للحوبة والمعنى كيف لا توجد التوبة من هذا الذنب وطلب المغفرة والمستول منه ذلك متصف بالغفران التام والرحمة الواسعة لهؤلاء وغيرهم ﴿ ما المسيح ابن مريم الارسل قد خلت من قبله الرسل ﴾ لما رد على النصارى قولهم الأول بقول المسيح اعبدوا الله ربى وربكم والثانى بقوله وما من اله الا اله واحد أثبت له الرسالة بصورة الحصر أى ما المسيح ابن مريم شئ مما تدعيه النصارى من كونه الها وكونه أحد آلهة ثلاثة بل هو رسول من جنس الرسل الذين خلوا وتقدموا جاء بآيات من عند الله كما جاءوا فان أحياء الموتى وأبرأ الأكمه والابرص على يده فقد أحيى العصا وجعلها حية تسعى وفلق البحر وطمس على يد موسى وان خلقه من غير ذر فخلق آدم من غير ذر وأنشئ وفى قوله الارسل رد على اليهود حيث ادعوا كذبه فى دعوى الرسالة وحيث ادعوا أنه ليس لرشده ﴿ وقرأ حطان من قبله رسل بالتنكير ﴾ وأمه صديقة ﴿ هذا البناء من أبنية المبالغة والأظهر أنه من الثلاثى المجرد اذ بناء هذا التركيب منه سكيت وسكير وشريب وطبيخ من سكت وسكر وشرب وطبخ ولا يعمل ما كان مبنيا من الثلاثى المتعدى كما يعمل فعول وفعل ومفعال فلا يقال زيد شرب الماء كما تقول ضرب زيد والمعنى الاخبار عنها بكثرة الصدق ﴿ قال ابن عطية ويحتمل أن يكون من التصديق وبه سمى أبو بكر الصديق ولم يذكر الزخشرى غير أنه من التصديق وهذا القول خلاف الظاهر من هذا البناء قال الزخشرى وأمه صديقة أى ومأمه الا كبعض النساء المصدقات للأنبياء المؤمنات بهم فامزجتهما الا منزلة بشرى من أحد همانبى والآخر صحابى فن أن اشتبه عليهما أمرهما حتى وصفتهما بما لم يوصف به سائر الأنبياء وصحابتهم مع أنه لا تميز ولا تفاوت بينهما وبينهم وجه من الوجوه انتهى وفيه تحميل لفظ القرآن ما ليس فيه من ذلك أن قوله وأمه صديقة ليس فيه الا الاخبار عنها بصفة كثرة الصدق وجعله هو من باب الحصر فقال ومأمه الا كبعض النساء المصدقات الى آخره وهكذا عاداته يحمل ألفاظ القرآن ما لا تدل عليه ﴿ قال الحسن صدقت بآيات ربها وبما أخبر به ولدها ﴾ وقيل سميت بذلك لمباغتها فى صدق حالها مع الله وصدقها فى براءتها بما رمت به اليهود ﴿ قيل وصفها بصديقة لا يدل على أنها نبية اذ هى رتبة لا تستلزم النبوة ﴾ قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين ومن ذلك أبو بكر الصديق رضى الله عنه ولا يلزم من تكليم الملائكة بشران نبوته فقد كملت الملائكة قوم ليسوا بأنبياء لحديث الثلاثة الأقرع والأعمى والابرص فكذلك مريم ﴿ كانا يا كلان الطعام ﴾ هذا تنبيه على سمة الحدوث وتبعيد عما اعتقدته النصارى فيهما من الالهية لأن من احتاج الى الطعام وما يتبعه من العوارض لم يكن الاجسام مركبا من عظم ولحم وعروق وأعصاب وأخلاط وغير ذلك وهو مما يدل على مصنوع مؤلف مدبر كغيره من الأجسام ولا حاجة تدعو الى قولهم كانا يا كلان الطعام كناية عن خروجه وان كان قد قاله جماعة من المفسرين وانما ذلك تنبيه على سمات الحدوث والحاجة الى التغذى المقترة اليه الحيوان فى قيامه المنزه عنه اله قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم وان كان يلزم من الاحتياج الى كل الطعام خروجه فليس مقصودا من اللفظ مستعار اله ذلك وهذه الجملة استئناف اخبار عن المسيح وأمه منهبة كما ذكرنا على سمات الحدوث وانهم ما مشاركان للناس فى ذلك ولا موضع لهذه الجملة من الاعراب ﴿ انظر كيف نبين لهم الآيات ﴾

﴿ ثم انظر أني يؤفكون ﴾ كرر الأمر بالنظر لاختلاف المتعلق لأن الأول أمر بالنظر في كونه تعالى أوضح لهم الآيات وبينها بحيث لا يقع معها لبس والأمر الثاني هو بالنظر في كونهم يصرفون عن استماع الحق وتأمله أو في كونهم يقلبون ما بين لهم إلى الضم منه وهذان أمران تعجيب ودخلت ثم تراخي ما بين العجيبين وكأنه يقتضي العجب من توضيح الآيات وتبيينها ثم ينظر في حال من بينت له فترى اعراضهم عن الآيات أعجب (٥٣٨) من توضيحها لأنه يلزم من تبيينها تبيينها لهم والرجوع

اليها فكونهم أفكوا عنها أعجب ﴿ قل أتعبدون ﴾ الآية لما كان اشراكهم بالله يتضمن القول والاعتقاد جاء الختم بقوله وهو السميع أي السميع لا قوا لكم العلم باعتقادكم وما انطوت عليه نياتكم وفي الاخبار عنه تعالى بهاتين الصفتين تهديد ووعيد على ما يقولونه ويعتقدونه وتضمنت الآية الانكار عليهم حيث عبدوا من دونه من هو متصف بالعجز عن دفع ضرر أو جلب نفع قيل ومن مرت عليه مدد لا يسمع فيها ولا يعلم لجدير أن لا يعبد كيف وقد تركوا عبادة القادر على الاطلاق السميع للاصوات العلم بالنيات ﴿ قل يا أهل الكتاب لا تغلوا ﴾ ظاهره نداء أهل الكتاب الحاضر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتناول من جاء بعدهم ولماسبق القول في أباطيل اليهود وتلى بأباطيل النصارى جمع الفريقان

أي الاعلام من الأدلة الظاهرة على بطلان ما اعتقدوه وهذا أمر للنبي صلى الله عليه وسلم وفي ضمن ذلك الأمر لأمتهم في ضلال هؤلاء وبعدهم عن قبول ما نبهوا عليه ﴿ ثم انظر أني يؤفكون ﴾ كرر الأمر بالنظر لاختلاف المتعلق لأن الأول أثر بالنظر في كونه تعالى أوضح لهم الآيات وبينها بحيث لا يقع معها لبس والأمر الثاني هو بالنظر في كونهم يصرفون عن استماع الحق وتأمله أو في كونهم يقلبون ما بين لهم إلى الضم منه وهذان أمران تعجيب ودخلت ثم تراخي ما بين العجيبين وكأنه يقتضي العجب من توضيح الآيات وتبيينها ثم ينظر في حال من بينت له فترى اعراضهم عن الآيات أعجب من توضيحها لأنه يلزم من تبيينها تبيينها لهم والرجوع اليها فكونهم أفكوا عنها أعجب ﴿ قل أتعبدون ﴾ من دون الله ما لا يملك لكم ضرراً ولا نفعاً ﴿ لما بين تعالى بدليل النقل والعقل انتفاء الالهية عن عيسى وكان قد توعدهم ثم استدعاهم للتوبة وطلب الغفران أنكر عليهم ووهمهم من وجه آخر وهو عجزه وعدم اقتداره على دفع ضرر وجلب نفع وان من كان لا يدفع عن نفسه حراً أن لا يدفع عنكم والخطاب للنصارى نهامهم عن عبادة عيسى وغيره وان ما يعبدون من دون الله مساو لهم في العجز وعدم القدرة والمعنى ما لا يملك لكم ايصال خير ولا نفع ﴿ قيل وعبر بما تنبيهنا على أول أحواله إذ مرت عليه أزمان حاله الخلل لا يوصف بالعقل فيها ومن هذه صفته فكيف يكون لها أولاً نهامهم كما قال سيبويه وما بهمة تقع على كل شيء أو أريد به ما عبد من دون الله ممن يعقل وما لا يعقل وعبر بما تغليباً لغير العاقل إذا أكثر ما عبد من دون الله هو ما لا يعقل كالأصنام والأوثان أو أريد النوع أي النوع الذي لا يملك لكم ضرراً ولا نفعاً كقوله فأنكحوا ما طاب لكم من النساء أي النوع الطيب ولما كان اشراكهم بالله تضمن القول والاعتقاد جاء الختم بقوله ﴿ والله هو السميع العليم ﴾ أي السميع لا قوا لكم العلم باعتقادكم وما انطوت عليه نياتكم وفي الاخبار عنه بهاتين الصفتين تهديد ووعيد على ما يقولونه ويعتقدونه وتضمنت الآية الانكار عليهم حيث عبدوا من دونه من هو متصف بالعجز عن دفع ضرر أو جلب نفع قيل ومن مرت عليه مدد لا يسمع فيها ولا يعلم وتركوا القادر على الاطلاق السميع للاصوات العلم بالنيات ﴿ قل يا أهل الكتاب لا تغلوا ﴾ ظاهره نداء أهل الكتاب الحاضر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتناول من جاء بعدهم ولماسبق القول في أباطيل اليهود وأباطيل النصارى جمع الفريقان في النهي عن الغلو في الدين وانتصب غير الحق وهو الغلو الباطل وليس المراد بالدين هنا ما هم عليه بل المراد الدين الحق الذي جاء به موسى وعيسى ﴿ قال الرنخشري الغلو في الدين غلو ان غلو حق وهو أن يفحص عن حقائقه ويفتش عن أبعاد معانيه ويجهت في تحصيل حججه كما يفعل المتكلمون من أهل العدل والتوحيد وغلو باطل وهو أن يجاوز الحق ويتعداه بالأعراض عن الأدلة واتباع الشبه كما يفعل أهل الأهواء والبدع انتهى وأهل العدل والتوحيد هم أئمة المعتزلة وأهل الأهواء والبدع عندهم

في النهي عن الغلو في الدين وانتصب غير الحق على معنى غلو غير الحق وهو الغلو الباطل وليس المراد هنا بالدين ما هم عليه بل المراد الدين الحق الذي جاء به موسى وعيسى عليهما السلام ومن غلو اليهود إنكار نبوة عيسى وادعائهم فيه أنه لغية ومن غلو النصارى ما تقدم من اعتقاد بعضهم فيه أنه الله وبعضهم أنه أحد آلهة ثلاثة

﴿ولا تتبعوا أهواء قوم﴾ الآية هؤلاء القوم هم أسلاف اليهود (٥٣٩) والنصارى ضلوا في أنفسهم وأضلوا غيرهم كثيراً ثم عين ماضوا

عنه وهو السبيل السوى المتوسط في الدين وتخصيص ابن عطية والزحشرى عموم أهل الكتاب بالنصارى خروج عن الظاهر وهو العموم من غير داعية إلى ذلك ويؤيد العموم قوله بعد ذلك على لسان داود وعيسى بن مريم داود بالنسبة إلى اليهود وعيسى بالنسبة إلى النصارى ﴿لعن الذين كفروا﴾ قال ابن عباس لعنوا بكل لسان لعنوا على عهد موسى في التوراة وعلى عهد داود في الزبور وعلى عهد عيسى في الانجيل وعلى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في القرآن ولعن مبنى للفعول حذف فاعله فجوز أن يكون الله ويجوز أن يكون الفاعل غيره تعالى كالأنبياء والأفصح أنه إذا فرق متضمن الجزأين اختير لفظ الافرد على لفظ التثنية وعلى لفظ الجمع ولذلك جاء على لسان مفردا ولم يأت على لسان داود وعيسى ولا على ألسن داود وعيسى فلو كان المتضمنان غير مفترقين اختير لفظ الجمع على التثنية وعلى الافراد نحو قوله تعالى فقد صغت قلو بكا والمراد باللسان هنا الجارحة لا اللغة أى أن الناطق بلعنهم هو لسان داود

أهل السنة ومن عدا المعتزلة ومن غلو اليهود انكار نبوة عيسى وادعائهم فيه أنه الله ومن غلو النصارى ما تقدم من اعتقاد بعضهم فيه أنه الله وبعضهم أنه أحد آلهة ثلاثة وانتصاب غيرهما على الصفة أى غلو غير الحق وأبعد من ذهب إلى أنها استثناء متصل ومن ذهب إلى أنها استثناء ويقدره لكن الحق فاتبعوه ﴿ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل﴾ هؤلاء القوم هم أسلاف اليهود والنصارى ضلوا في أنفسهم وأضلوا غيرهم كثيراً ثم عين ماضوا عنه وهو السبيل السوى الذى هو وسط في الدين وهو خيرها فلا إفراط ولا تفريط بل هو سواء معتدل خیار * وقيل الخطاب للنصارى وهو ظاهر كلام الزحشرى قال قد ضلوا من قبل هم أئمتهم في النضرانية كانوا على الضلال قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وأضلوا كثيراً من شايعهم على التثليث وضلوا لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سواء السبيل حين كذبوه وحسدوه وبعوا عليه * وقال ابن عطية هذه المخاطبة هي للنصارى الذين غلوا في عيسى والقوم الذين نهى النصارى عن اتباع أهوائهم والذى دعا إلى هذا التأويل أن النصارى في غلوهم ليسوا على هوى بنى إسرائيل بل هم في الضد بالقول وإنما اجتمعوا في اتباع موضع الهوى فالآية بمنزلة قولك لمن تلاومته على عوج هذه الطريقة طريقة فلان تمثله بأخر قد أعوج نوعاً من الأعوجاج وإن اختلفت نوازلهم ووصف تعالى اليهود بأنهم ضلوا قد أعوا وضلوا كثيراً من أتباعهم ثم أكد الأمر بتكرار قوله وضلوا عن سواء السبيل وذهب بعض المتأولين إلى أن المعنى يأهل الكتاب من النصارى لا تتبعوا أهواء هؤلاء اليهود الذين ضلوا من قبل أى ضل أسلافهم وهم قبل محيى محمد صلى الله عليه وسلم وأضلوا كثيراً من المنافقين وضلوا عن سواء السبيل الآن بعد وضوح الحق انتهى ولا حاجة لأخراج الكلام عن ظاهره من أنه نداء لأهل الكتاب طائفتي اليهود والنصارى وأن قوله ولا تتبعوا أهواء قوم هم أسلافهم فإن الزائع عن الحق كثيراً ما يعتذر أنه على دين أبيه وطريقته كما قالوا أنا وجدنا آباءنا على أمة فنحن على اتباع أسلافهم وكان في تنكير قوم تحقير لهم وما ذهب إليه الزحشرى تخصيص لعموم من غير داعية إليه وما ذهب إليه ابن عطية أيضاً تخصيص وتأويل بعيد في قوله ولا تتبعوا أهواء قوم أن المراد بهم اليهود وأن المعنى لا تكونوا على هوى كما كان اليهود على هوى لأن الظاهر النهى عن اتباع أهواء أولئك القوم وأبعد من ذهب إلى أن الضلال الأول عن الدين والثانى عن طريق الجنة ﴿لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم﴾ قال ابن عباس لعنوا بكل لسان لعنوا على عهد موسى في التوراة وعلى عهد داود في الزبور وعلى عهد عيسى في الانجيل وعلى عهد محمد في القرآن * وروى ابن جرير أنه اقترن بلعنهم على لسان داود أن مسخوا خنازير وذلك أن داود مر على نفروهم في بيت فقال من في البيت قالوا خنازير على معنى الاحتجاب * قال اللهم خنازير فكانوا خنازير ثم دعا عيسى على من افترى عليه وعلى أمه ولعنهم * وروى عن ابن عباس لعن على لسان داود أصحاب السبت وعلى لسان عيسى الذين كفروا بالمائدة * وقال أكثر المفسرين أن أهل أيلة لما اعتدوا في السبت قال داود اللهم العنهم واجعلهم آية فسخو أقردة ولما كفر أصحاب عيسى بعد المائدة قال عيسى اللهم عذب من كفر بعدما أكل من المائدة عذاباً لم تعذب أحداً من العالمين والعنهم كما لعنت أصحاب السبت فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبى * وقال الأصم وغيره بشر داود وعيسى بمحمد صلى الله عليه وسلم ولعننا من كذبه * وقيل دعوا على من عصاهما ولعننا * وروى أن داود قال اللهم

وعيسى ﴿ذلك بما عصوا﴾
 أى ذلك اللعن كائن بسبب
 عصيانهم وذ كر هذا على
 سبيل التوكيد والافتقار
 سبب اللعنة باسنادها الى من
 تعلق بهذا الوصف الدال
 على العلية وهو الذين
 كفروا كما تقول رجم
 الزانى فيعلم أن الرجم سببه
 الزنا كذلك اللعن سببه
 الكفر ولكن أكد
 بذكره ثانية في قوله ذلك
 بما عصوا وما مصدرية في
 قوله بما عصوا أى بعصيانهم
 وكونهم ويجوز أن يكون
 اخبارا من الله تعالى ان
 شأنهم الاعتداء ﴿كانوا
 لا يتناهون﴾ الآية ظاهره
 التفاعل بمعنى الاشتراك أى
 لا ينهى بعضهم بعضا وذلك
 انهم جمعوا بين فعل
 المنكر والتجاهر به وعدم
 النهى عنه والمعصية اذا
 فعلت وقدرت على العبد
 ينبغى أن يستتر بهما من
 ابتلى منكم بشئ من هذه
 القاذورات فليستتر فاذا
 فعلت جهارا وتواطوا على
 عدم الانكار كان ذلك
 تحريضا على فعلها وسببا
 مشيرا لافشائها كثيرا

ليلبسوا اللعنة مثل الرداء ومثل منطقة الحقوين اللهم اجعلهم آية ومثالا لخلقك والظاهر من الآية
 الاخبار عن أسلاف اليهود والنصارى انهم ملعونون وبناء الفعل للمفعول يحتمل أن يكون الله
 تعالى هو اللاعن لهم على لسان داود وعيسى ويحتمل أن يكونا هما اللاعنان لهم ولما كانوا يتجحدون
 بأسلافهم وانهم أولاد الأنبياء أخبروا ان الكفار منهم ملعونون على لسان أنبيائهم واللعنة هى
 الطرد من رحمة الله ولا تدل الآية على اقتران اللعنة بمسخ والأصح انه اذا فرق منضم الجزئين اختير
 الافراد على لفظ التثنية وعلى لفظ الجمع فكذلك جاء على لسان مفردا ولم يأت على لسانى داود
 وعيسى ولا على السنة داود وعيسى فلو كان المنضم غير متفرقين اختير لفظ الجمع على لفظ التثنية
 وعلى الافراد نحو قوله فقد صغت قلوبكما والمراد باللسان هنا الجارحة لا اللغة أى الناطق بلعنهم هو
 داود وعيسى ﴿ذلك بما عصوا﴾ أى ذلك اللعن كان بسبب عصيانهم وذ كر هذا على سبيل التوكيد
 والافتقار فبهم سبب اللعنة باسنادها الى من تعلق به الوصف الدال على العلية وهو الذين كفروا كما تقول
 رجم الزانى فيعلم ان سببه الزنا كذلك اللعن سببه الكفر ولكن أكد بذكره ثانية في قوله ذلك بما
 عصوا ﴿وكانوا يعتدون﴾ يحتمل أن يكون معطوفا على عصوا فيتقدر بالمصدر أى وكونهم يعتدون
 يتجاوزون الحد فى العصيان والكفر وينتهون الى أقصى غاياته ويحتمل أن يكون استئناف
 اخبار من الله بانه كان شأنهم وأمرهم الاعتداء ويقوى هذا ما جاء بعده كالشرح وهو قوله ﴿كانوا
 لا يتناهون عن منكر فعلوه﴾ ظاهره التفاعل بمعنى الاشتراك أى لا ينهى بعضهم بعضا وذلك انهم
 جمعوا بين فعل المنكر والتجاهر به وعدم النهى عنه والمعصية اذا فعلت وقدرت على العبد ينبغى أن
 يستتر بهما من ابتلى منكم بشئ من هذه القاذورات فليستتر فاذا فعلت جهارا وتواطوا على عدم
 الانكار كان ذلك تحريضا على فعلها وسببا مشيرا لافشائها وكثرتها ﴿قال الزمخشري﴾ (فان قلت)
 كيف وقع ترك التناهى عن المنكر تفسير للمعصية (قلت) من قبل ان الله تعالى أمر بالتناهى
 فكان الاخلال به معصية وهو اعتداء لان فى التناهى حسا للفساد وفى حديث عبد الله بن مسعود
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أول ما دخل النقص على بنى اسرائيل كان الرجل يلقي
 الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يحل لك ثم يلقيه من الغدو وهو على حاله فلا يمنع ذلك
 أن يكون أكيله وشريبه وقعيده فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ثم قرأ لعن الذين
 كفروا من بنى اسرائيل الآية الى قوله فاسقون ثم قال والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر
 ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه عن الحق اطرا وأولى ضرب الله بقلوب بعضهم بعضا على بعض
 وليلعنكم كما لعنهم أخرجه الترمذى ومعنى لتأطرنه لتردنه * وقيل التفاعل هنا بمعنى الافتعال يقال
 انتهى عن الأمر وتناهى عنه اذا كف عنه كما تقول تجاوزوا واجتوزوا والمعنى كانوا لا يمتنعون
 عن منكر وظاهر المنكر أنه غير معين فيصلح اطلاقه على أى منكر فعلوه * وقيل صيدا السمك يوم
 السبت * وقيل أخذ الرشا فى الحكم * وقيل أكل الربا وأتمان الشحوم ولا يصح التناهى عما
 فعل فلما أن يكون المعنى أرادوا فعله كما ترى آلات أمارات الفسق وآلاته تسوى وتهمأ فينكر واما
 أن يكون على حذف مضاف أى معاودة منكر أو مثل منكر ﴿لبئس ما كانوا يفعلون﴾ ذم لما
 صدر عنهم من فعل المنكر وعدم تناهيهم عنه * وقال الزمخشري تعجيب من سوء فعلهم مؤكدا
 لذلك بالقسم فيما حسرنا على المساميين فى اعراضهم عن باب التناهى عن المنكر وقلة عنايتهم به كأنه
 ليس من ملة الاسلام فى شئ مع ما يتلون من كتاب الله وما فيه من المبالغات فى هذا الباب انتهى * وقال

﴿ ترى كثيرا منهم ﴾ الآية الظاهر عود الضمير في منهم على بنى اسرائيل وقال مقاتل كثيرا منهم هم من كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم يتولون الكفار وعبداء الاوثان والمراد كعب بن الاشرف وأصحابه الذين استجاشوا المشركين على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى هذا تكون ترى بصريّة ويحتمل أن تكون من رؤية القلب ﴿ أن سخط الله عليهم ﴾ الآية قال الزحشرى في قوله أن سخط انه المخصوص بالذم ومحله الرفع كأنه قيل لبئس زادهم الى الآخرة سخط الله عليهم والمعنى موجب سخط الله عليهم انتهى ولا يصح هذا الاعراب الاعلى مذهب الفراء والفارسي في ان ما موصولة أو على مذهب من جعل في لبئس ضميرا وجعل مائيزا بمعنى شيأ وقدمت صفة للتمييز وأما على مذهب سيبويه فلا يستوى ذلك الا ما عنده اسم تام معرفة بمعنى الشيء والجملة بعده صفة للمخصوص المحذوف والتقدير ليس الشيء شي قدّمت لهم أنفسهم فيكون على هذا أن سخط في موضع رفع على البديل من المخصوص المحذوف أو على انه خبر مبتدأ (٥٤١) محذوف أى هو أن سخط وقال ابن عطية وان سخط

في موضع رفع بدل من ما انتهى ولا يصح هذا سواء كانت ما موصولة أم تامة لأن البديل يحل محل المبدل منه وأن سخط لا يجوز أن يكون فاعلا لبئس لأن فاعل لبئس ونعم لا يكون أن والفعل وقيل أن سخط في موضع نصب بدلا من الضمير المحذوف في قدّمت أى قدّمته كما تقول الذى ضربت زيدا أخوك تريد ضربته زيدا وقيل على اسقاط اللام أى لأن سخط

حذاق أهل العلم ليس من شروط الناهى أن يكون سليما من المعصية بل ينهى العصاة بعضهم بعضا * وقال بعض الأصوليين فرض على الذين يتعاطون الكؤوس أن ينهى بعضهم بعضا واستدل بهذه الآية لان قوله لا يتناهون وفعوله يقتضى اشتراكهم فى الفعل وذمهم على ترك التناهى وفى الحديث لا يزال العذاب مكفوفاً عن العباد ما استتروا بمعاصي الله فإذا أعلنوا هافلم ينكروها استحقوا عقاب الله تعالى ﴿ ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ﴾ الظاهر عود الضمير في منهم على بنى اسرائيل فقال مقاتل كثيرا منهم هو من كان بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم يتولون الكفار وعبداء الاوثان والمراد كعب بن الاشرف وأصحابه الذين استجلبوا المشركين على الرسول وعلى هذا يكون ترى بصريّة ويحتمل أن تكون من رؤية القلب فيحتمل أن يراد أسلافهم أى ترى الآن إذ أخبرناك * وقيل كثيرا منهم منافقو أهل الكتاب كانوا يتولون المشركين * وقيل هو كلام منقطع من ذكر بنى اسرائيل عني به المنافقون تولوا اليهود وروى ذلك عن ابن عباس ومجاهد ﴿ لبئس ما قدّمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم ﴾ تقدّم الكلام على اعراب ما قال الزحشرى في قوله أن سخط الله انه هو المخصوص بالذم ومحله الرفع كأنه قيل لبئس زادهم الى الآخرة سخط الله عليهم والمعنى موجب سخط الله عليهم انتهى ولا يصح هذا الاعراب الاعلى مذهب الفراء والفارسي في ان ما موصولة أو على مذهب من جعل في لبئس ضميرا وجعل مائيزا بمعنى شيأ وقدمت صفة للتمييز وأما على مذهب سيبويه فلا يستوى ذلك لان ما عنده اسم تام معرفة بمعنى الشيء والجملة بعده صفة للمخصوص المحذوف والتقدير لبئس أنفسهم قدّمت لهم أنفسهم فيكون على هذا أن سخط الله في موضع رفع بدل من ما انتهى ولا يصح هذا سواء كانت موصولة أم تامة لان البديل يحل محل المبدل منه وأن سخط لا يجوز أن يكون فاعلا لبئس لان فاعل نعم ولبئس لا يكون أن والفعل * وقيل أن سخط في موضع نصب بدلا من الضمير المحذوف في قدّمت أى قدّمته كما تقول الذى ضربت زيدا أخوك تريد ضربته زيدا * وقيل على اسقاط اللام أى لان سخط ﴿ وفى العذاب هم خالدون ﴾

﴿ الدر ﴾

(ش) أن سخط هو المخصوص بالذم ومحله الرفع كأنه قيل لبئس زادهم

الى الآخرة سخط الله عليهم والمعنى موجب سخط الله عليهم انتهى (ح) لا يصح هذا الاعراب الاعلى مذهب الفراء والفارسي في ان ما موصولة أو على مذهب من جعل في لبئس ضميرا وجعل مائيزا بمعنى شيأ وقدمت صفة للتمييز وأما على مذهب سيبويه فلا يستوى ذلك لان ما عنده اسم تام معرفة بمعنى الشيء والجملة بعده صفة للمخصوص المحذوف والتقدير لبئس أنفسهم قدّمت لهم أنفسهم فيكون على هذا أن سخط في موضع رفع على البديل من المخصوص المحذوف أو على انه خبر مبتدأ محذوف أى هو أن سخط (ع) وأن سخط في موضع رفع بدل من ما انتهى (ح) لا يصح هذا سواء كانت ما موصولة أم تامة لان البديل يحل محل المبدل منه وأن سخط لا يجوز أن يكون فاعلا لبئس لان فاعل نعم ولبئس لا يكون أن والفعل

﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي ﴾ الآية إن كان المراد بقوله ترى كثيرا منهم أسلافهم فالنبي داود وعيسى عليهما السلام أو معاصري الرسول فالنبي هو محمد صلى الله عليه وسلم والذين (٥٤٢) كفروا عبدة الأوثان والمعنى ولو كانوا يؤمنون إيماننا خالصا

غير نفاق إذ موالاة الكفار دليل على النفاق والظاهر في ضمير كانوا وضمير الفاعل في ما اتخذوهم أنه يعود على كثير منهم وفي ضمير المفعول أنه يعود على الذين كفروا وقال القفال وجهها آخر وهو أن يكون المعنى ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبعهد صلى الله عليه وسلم ما اتخذوهم هؤلاء اليهود أولياء والوجه الأول لأن الحديث إنما هو عن قوله كثيرا منهم فعود الضمائر على نسق واحد أولى من اختلافها وجاء جواب لو منفيا بما بغير لام وهو الأفصح ودخول اللام عليه قليل نحو قول الشاعر

﴿ لو أن بالعلم تعطى ما تعيش به ﴾

لما ظفرت من الدنيا بنقرون (ولكن كثيرا منهم) خص الكثير بالفسق إذ فيهم قليل قد آمن والخبر عنهم أولا هو الكثير والضمائر بعده له وليس المعنى ولكن كثيرا من ذلك الكثير ولكنه لما طال أعيد بلفظه

لماذا كرر ما قدموا إلى الآخرة زادا وذمته بأبلغ الذم كرماضاروا إليه وهو العذاب وانهم خالدون فيه وأنه ثمرة سخط الله كما أن السخط ثمرة العصيان ﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ﴾ إن كان المراد بقوله ترى كثيرا منهم أسلافهم فالنبي داود وعيسى أو معاصري الرسول فالنبي هو محمد صلى الله عليه وسلم والذين كفروا عبدة الأوثان والمعنى لو كانوا يؤمنون إيماننا خالصا غير نفاق إذ موالاة الكفار دليل على النفاق والظاهر في ضمير كانوا وضمير الفاعل في ما اتخذوهم أنه يعود على كثير منهم وفي ضمير المفعول أنه يعود على الذين كفروا وقال القفال وجهها آخر وهو أن يكون المعنى ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبعهد صلى الله عليه وسلم ما اتخذوهم هؤلاء اليهود أولياء والوجه الأول لأن الحديث إنما هو عن قوله كثيرا منهم فعود الضمائر على نسق واحد أولى من اختلافها وجاء جواب لو منفيا بما بغير لام وهو الأفصح ودخول اللام عليه قليل نحو قوله

لو أن بالعلم تعطى ما تعيش به * لما ظفرت من الدنيا بنقرون
﴿ ولكن كثيرا منهم فاسقون ﴾ خص الكثير بالفسق إذ فيهم قليل قد آمن
والخبر عنهم أولا هو الكثير والضمائر بعده له وليس المعنى ولكن
كثيرا من ذلك الكثير ولكنه لما طال أعيد بلفظه وكان من
وضع الظاهر بلفظه موضع الضمير إذ كان السياق
يكون ما اتخذوهم أولياء ولكنهم فاسقون
فوضع الظاهر موضع هذا
الضمير

﴿ تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع وأوله قوله تعالى لتجدن أشد الناس ﴾

وكان من وضع الظاهر موضع الضمير إذ كان السياق يكون ما اتخذوهم أولياء ولكنهم فاسقون فوضع الظاهر موضع الضمير